

شرح الأسماء

أو

شرح دعاء الجوشن الكبير

للحكيم المتأله

مولى هادي السبزواري

۱۲۱۲ - ۱۲۸۹ هـ

تحقيق:
الدكتور نجفقلي حبيبي

به مناسبت

کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری

اردیبهشت - ۱۳۷۲



شرح الأسماء
أو
شرح دعاء الجوشن الكبير



للحكيم المتألّـه

مولى هادي السبزواري

١٢١٢ - ١٢٨٩هـ

تحقيق

الدكتور نجـفقلي حبيبي

إهداء:

الى المرجع الديني العظيم،
الحكيم المتألّه، قدوة العارفين،
القائد الكبير للثّورة الاسلاميّة
العالميّة المباركة المظفّرة
الامام روح اللّه الموسوى الخمينى
سلام اللّه عليه و على الذين بذلوا
مهجهم دونه لاعلاء كلمة اللّه
و كلمة اللّه هي العليا

بنفسي كتابٌ حازَ كلَّ فضيلةٍ ‏ ‏ ‏ ‏ وَصارَ لِتكميلِ الْبَرِيَّةِ ضامِناً

مؤلِّفُهُ قَد أبرزَ الحقَّ خالِصاً ‏ ‏ ‏ ‏ بتأليفِهِ مِن بَعدِ ما كان كامِناً

لَقَد بَذَلَ الْمَجهُودَ لِلّهِ دَرُّهُ ‏ ‏ ‏ ‏ فَما كانَ في نُصحِ الخلائقِ خائِناً

كلمة الشّكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه على جماله وجلاله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وآله.

بمناسبة مرور مأتين سنة على مولد الحكيم المتألّه المولى **هادي السبزواري**، ستقام **في جامعة تربية المعلّم بسبزوار مهرجان** عالميّ. ولمّا كان كتاب **شرح الأسماء** من آثار الحكيم كتاباً قيّما موضوعاً وتصنيفاً - وإن كان قد طبع حجريّا أيّام حياة المصنّف، - فعزمت مستمّداً من اللّه الوليّ القدير على نشره، نشراً علميّا محقّقاً فخرج بهذه الصورة والحمد للّه على كلّ حال.

ويفرض عليّ أن أُقدّم جزيل شكري الى الدكتور **محمد رحيميان** رئيس جامعة طهران، وأعضاء المجلس الاعلى للنشر، ومسؤولي مؤسّسة النّشر والطّباعة **لجامعة طهران** الّذين ساعدوني في نشره؛ وهكذا أُقدّم شكري الى سماحة الحجّة السيّد **محمود المرعشي** المتولّي والرّئيس لمكتبة المرجع الدّيني العظيم **المرعشي النجفي** - طاب ثراه - بقم المشرّفة وسماحة الاستاذ **عبد الحسين الحائري** رئيس مكتبة **المجلس الشورى الإسلامي** وفي النّهاية، الى أُسرتي جميعاً فأنّه لو لم يكن مساعداتهم لم يمكن لي القيام بهذا الأمر الإلهي - تقبّل اللّه منّي ومنهم - والحمد للّه أوّلاً وآخراً

المصحّح

بسم اللّه الرحمن الرحيم

مقدّمة المصحّح

١- شرح أسماء اللّه

الحمد للّه الّذي لا إله الاّ هو، ولا حول ولا قوّة الاّ به، والصّلاة والسّلام على خير خلقه محمّد وآله.

لفت النظر الى أسماء اللّه وشرحها من ناحية علماء الإسلام باب وسيع في الثقافة الإسلاميّة والأدب الديني فإنّنا نرى علماء الإسلام - في مختلف العصور الى الآن - من اللّغويّين والمتكلّمين والمحدّثين والحكماء والعرفاء وغيرهم - كلٌّ في مجاله، أقبل على هذا الباب، وبذل جهده وترك لنا تراثاً ضخماً فمثلاً صاحب **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**[1] يورد ثلاثاً وثلاثين كتاباً في شرح الأسماء، منها: كتب **جصّاص الرازي** المتوفى ٣٧٠ هـ **والبيهقي** المتوفى ٤٥٨هـ **والفخر الرازي** المتوفّى ٦٠٦ هـ **وبرهان الدين النسفي** المتوفّى ٦٨٧هـ **والأزهري** اللغوي المتوفّى ٧٣٨هـ؛ وصاحب **ذيل كشف الظنون**[2] يورد عدّة كتب اخرى وهكذا، صاحب **الذريعة الى تصانيف الشيعة** (رضوان الله تعالى عليه) في ذيل عنوان «الأسماء[3] الحسنى»، ذكر أسماء سبعة عشر كتاباً في هذا الباب، كما ذكر هو نفسه في ذيل عنوان «شرح الأسماء»[4] ستّة عشر كتاباً اخر. وهذا كلّه، علاوة على كثير من المتكلّمين والعرفاء

---

١ - كشف الظنون، ج ٢، ص ١٠٣١ - ١٠٣٥.

٢ - إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظنون، ج ٢، ص ٤٣.

٣ - الذريعه، ج ٢، ص ٦٦ - ٦٧.

٤ - الذريعة، ج ١٣، ص ٨٨ - ٩٠.

والحكماء الذين بحثوا عن أسماء اللّه ضمن آثارهم، كلٌّ في اختصاصه، وبلغ مالا يسعنا شكر مساعيهم فجزاهم اللّه خير الجزاء.

ومأخذ البحث عن أسماء اللّه آيات من القرآن الكريم[١] وأحاديث عن الرسول الأكرم والأئمة المعصومين كثيرة، منها، ما في **التوحيد**[٢] نقلها مرّة عن طريق **اهل البيت** عن النبي، وتارة عن طريق **ابي هريرة** عنه (صلى اللّه عليه وآله) أيضا: «ان للّه تسعة وتسعون إسماً ...»؛ ومنها، مافي **صحيح مسلم**[٣] **وسنن ابن ماجة**[٤] **وسنن الترمذي**[٥] **والكافي**[٦].

٢- دعاء الجوشن الكبير

ومن مآخذ أسماء اللّه تعالى المأثورة، الأدعية الّتي لها موقف عظيم في هذا الباب ومنها، الدّعاء المشهور **بالجوشن الكبير فكلّه**، مع طوله كما أشار **السّبزواري**:[٧] - «أسماء اللّه الحسنى ومجالى صفاته العليا، خالٍ عن كثرة التعرّض للأغراض وجلب الأعواض وعن كثرة التوجّه الى الأنانيّة». نقله **الكفعمي في البلد الأمين**[٨] **والمجلسي في بحار الأنوار**[٩] نقلاً عنه و ذكر رواية في فضله يظهر منه تسميته **بالجوشن الكبير** وفي ذيل الرواية: «قال **الحسين** (عليه السّلام): أوصاني أبي (عليه

---

١ - راجع الأعراف: ١٨٠؛ الإسراء : ١١٠؛ آخر سورة الحشر وامثالها.

٢ - التوحيد، ص ١٨٥ - ٢٢٣ خاصّة ص ١٩٤، حديث ٨ و ص ٢١٩، حديث ١١ والصدوق شرَحَها واحداً بعد واحد (نفس الباب، ص ١٩٥ - ٢١٨).

٣ - صحيح مسلم، ج ٥، كتاب الذكر والدعاء، باب في اسماء اللّه تعالى، حديث الرقم،٥ و ٦.

٤ - سنن ابن ماجة، ج ٢، كتاب الدعاء، باب ١٠، ص ١٢٦٩ حديث ٣٨٦١.

٥ - سنن الترمذي، ج ٥، كتاب الدعوات، باب ٨٣، حديث ٣٥٠٧.

٦ - الكافي، ج ١، باب حدوث الأسماء وباب معاني الأسماء.

٧ - شرح الأسماء، ص ٤٣.

٨ - بلد الأمين، ص ٤٠٢ .

٩ - بحار، ج ٩١، ص ٣٨٢ - ٣٩٧ .

السّلام) بحفظه وتعظيمه... وهو ألْف إسم وإسم».

ولمّا كان فقراته مشتملة بما في الأياتّ القرآن الكريم والأخبار والأدعية المسلّمة الصّدور يكفينا صحّةً ولا يلزمنا التفحّص عن سنده.

وقال المجلسي: «دعاء الجوشن الكبير وهو مرويّ عن النبيّ، رواه جماعة من متأخّرِي أصحابنا (رضوان اللّه عليهم)» وقال أيضاً: «وهو مأة فصل، كلّ فصل عشر أسماء [الاّ فقرة ٥٥، فانّ فيها احد عشر إسماً] وتبسمِلُ في اوّل كل فصل منها وتقول في آخره: «سُبحانَكَ! يا لا إله الا انت، الغوثَ الغوثَ! صلِّ على محمّد وآل محمّد، وخلِّصنا من النّار يا ربّ، ياذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين»[1]. ولكنّ المسطور في كتب الأدعية والمشهور بين المؤمنين انّ فقرة آخر الفصول ،كما نقل السبزواري أيضاً، هكذا: «سُبحانَكَ! يا لا اله الاّ انت، الغوث الغوث! خلِّصنا من النّار يا ربّ». وتمتاز البُنودو الفصول بالأعداد كما في بعض المصادر[2] أو بالحروف بالتّرتيب الأبجدي[3] كما في بعضها الأخرى. وننقله بتمامه، بعد ما قابلناه على نسخة صحّحها السيّد المحقق الدّماد[4] (قدّس سرّه)، وما نقله المجلسي في بحار الأنوار عن بلد الأمين ، وما نقله المحدِّث الجليل الشيخ عباس القمي في مفاتيح الجنان وما نقله السبزواري في شرح الأسماء:

---

١ - بحار، ج ٩١، ص ٣٨٤.

٢ - كما في نسخة مجموعة رقم ٥٢٢٢ مكتبة المجلس الشورى الإسلامي وهي نسخة نفيسة صحّحها من اوّلها الى آخرها السيّد المحقّق الداماد وفيها صحيفة السجادية ورمزنا لها حرف «د».

٣ - كما في بحار.

٤ - وهي النسخة التى أُشرنا اليها آنفاً في الرقم ٢ هامش الصفحة.

دعاء الجوشن الكبير:

١- اَللّهُمَّ إنّي أسْئَلُكَ بِاسْمِكَ[1] يا أَللّهُ، يا رَحْمنُ، يا رَحيمُ، يا كَريمُ، يا مُقيمُ، يا عَظيمُ، يا قَديمُ، يا عَليمُ، يا حَليمُ، يا حَكيمُ، سُبْحانَكَ يا لا إلهَ إلاّ أنْتَ، اَلْغَوْثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ.

٢- يا سَيِّدَ السّاداتِ، يا مُجيبَ الدَّعَواتِ، يا رافِعَ الدَّرَجاتِ، يا وَلِيَّ الحَسَناتِ، يا غافِرَ الْخَطيئاتِ، يا مُعطِيَ الْمَسْئَلاتِ، يا قابِلَ التَّوْباتِ، يا سامِعَ الأصْواتِ، يا عالِمَ الْخَفِيّاتِ، يا دافِعَ الْبَلِيّاتِ.

٣- يا خَيْرَ الغافِرينَ، يا خَيْرَ الْفاتِحينَ، يا خَيْرَ النّاصِرينَ[2]، يا خَيْرَ الْحاكِمينَ، يا خَيْرَ الرّازِقينَ، يا خَيْرَ الوارِثينَ، يا خَيْرَ الْحامِدينَ يا خَيْرَ الذّاكِرينَ، يا خَيْرَ الْمُنْزِلينَ، يا خَيْرَ الْمُحْسِنينَ.

٤- يامَنْ لَهُ الْعِزَّةُ وَالْجَمالُ، يامَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْكَمالُ، يامَنْ لَهُ الْمُلْكُ وَالْجَلالُ، يامَنْ هُوَ الْكَبيرُ الْمُتَعالُ، يا مُنْشِئَ السَّحابِ الثِّقالِ، يامَنْ هُوَ شَديدُ المِحالِ، يامَنْ هُوَ سَريعُ الحِسابِ، يامَنْ هُوَ شَديدُ الْعِقابِ، يامَنْ[3] عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ، يامَنْ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ.

٥- اَللّهُمَّ إنّي أسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حَنّانُ، يا مَنّانُ، يا دَيّانُ، يا بُرْهانُ، يا سُلْطانُ، يا رِضْوانُ، يا غُفْرانُ، يا سُبْحانُ، يا مُسْتَعانُ، ياذَا الْمَنِّ وَالْبَيانِ.

٦- يا مَنْ تَواضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِهِ، يامَنِ اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ، يامَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ، يامَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِهَيْبَتِهِ، يامَن انْقادَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ خَشْيَتِهِ، يامَنْ تَشَقَّقَتِ الجِبالُ مِن مَخافَتِهِ، يامَن قامَتِ السَّماواتُ بِأمْرِه، يامَنِ اسْتَقَرَّتِ الأرَضُونَ

---

١ - يكتب «بِاسْمِكَ» بهذه الصورة وأمّا السبزواري خلافاً للأصل، وبناءً على تأويله وقوله بانطواء الألف في الباء فيرجّح «بِسْمِكَ» وهكذا عملناه في نصّ شرح الأسماء.

٢ - هذه الفقرة في د بعد «يا خير الحاكمين».

٣ - يامن: + هو د.

بإذْنِهِ، يامَنْ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، يامَنْ لا يَعْتَدي عَلى أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ.

٧-يا غافِرَ الْخَطايا، يا كاشِفَ الْبَلايا، يا مُنْتَهىَ الرَّجايا، يا مُجزِلَ الْعَطايا، يا واهِبَ الْهَدايا، يا رازِقَ البَرايا، يا قاضِيَ المَنايا، يا سامِعَ الشَّكايا، يا باعِثَ الْبَرايا، يا مُطْلِقَ الأُسارى.

٨- يا ذَا الْحَمْدِ وَالثَّنآءِ، ياذَا الْفَخْرِ وَالْبَهآءِ، يا ذَالمَجْدِ وَالسَّنـآءِ، ياذَا الْـعَهْدِ وَالْوَفآءِ، يا ذَا العَفْـوِ وَالرِّضــآءِ، يـاذَا الْمَـنِّ وَالْعَطآءِ، يا ذَا الفَصْلِ[1] وَالْقَضآءِ، ياذَا الْعِزِّ وَالْبَقآءِ، ياذَا الْجُودِ وَالسَّخآءِ، ياذَا الْآلاءِ وَالنَّعمآءِ.

٩- اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مانِـعُ، يا دافِـعُ، يا رافِـعُ، يا صانِـعُ، يا نافِـعُ، يا سامِـعُ، يا جامِـعُ، يا شافِـعُ، يا واسِـعُ، يا مُوسِـعُ.

١٠- يا صانِـعَ كُلِّ مَصْنُوعٍ، يا خالِقَ كُلِّ مَخْلُوقٍ، يا رازِقَ كُلِّ مَرْزُوقٍ، يا مالِكَ كُلِّ مَملُوكٍ، يا كاشِفَ كُلِّ مَكْرُوبٍ، يا فارِجَ كُلِّ مَهْمُومٍ، يا راحِمَ كُلِّ مَرْحُومٍ، يـا ناصِرَ كُلِّ مَخْذُولٍ، يا ساتِرَ كُلِّ مَعيُوبٍ، يا مَلْجَأَ كُلِّ مَطْرُودٍ.

١١- يا عُدَّتي عِنْدَ شِدَّتي، يا رَجائي عِنْدَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِنْدَ وَحْشَتي، يا صاحِبي عِنْدَ غُربَتي، يا وَلِيّي عِنْدَ نِعْمَتي، يا غِياثي عِنْدَ كُرْبَتي، يـا دَليـلي عِـنْدَ حَيْرَتي، ياغَنائي عِنْدَ افْتِقاري، يا مَلْجَأي عِنْدَ اضْطِراري، يا مُعيني عِنْدَ مَفْزَعي.

١٢- يا عَلاّمَ الْغُيُوبِ، يا غَفّار الذُّنوبِ، يا سَتّار الْعُيُوْبِ، يا كاشِفَ الْكُرُوْبِ، يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ، يا طَبيبَ الْقُلُوْبِ، يا مُنَوِّر القُلُوبِ، يا أنيـسَ الْـقُلُوبِ، يـا مُـفَرِّجَ الْهُمُوْمِ، يا مُنَفِّسَ الْغُمُوْمِ.

١٣- اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا جَليلُ، يا جَميلُ، يا وَكيلُ، ياكَفيلُ، يا دَليلُ، يا قَبيلُ، يامُديلُ، يا مُنيلُ، يا مُقيلُ، يا مُحيلُ.

١٤- يا دَليلَ الْمُتَحَيِّرينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا صَريخَ الْمُسْتَصْرِخينَ، يا جارَ

---

١ - الفَصْل د ، الفَضْل بحار، مفاتيح الجنان. والسبزواري يصرّح بعدم تناسب «الفَضْل» هنا والأصحّ عـنده أيضاً «الفصل».

الْمُسْتَجيرينَ، يا أَمانَ الْخائِفينَ، يا عَوْنَ الْمُؤْمِنينَ، يا راحِمَ الْمَساكينَ، يا مَلْجَأَ الْعاصينَ، يا غافِرَ الْمُذْنِبينَ، يا مُجيبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرّينَ.

١٥ - ياذَا الْجُودِ وَالإِحْسانِ، ياذَا الْفَضْلِ وَالإِمْتِنانِ، ياذَا الأَمْنِ وَالأَمانِ، ياذَا الْقُدْسِ وَالسُّبْحانِ، ياذَا الحِكْمَةِ وَالْبَيانِ، ياذَا الرَّحْمَةِ والرِّضْوانِ، ياذَا الْحُجَّةِ وَالْبُرهانِ، ياذَا الْعَظَمَةِ وَالسُّلْطانِ، ياذَا الرَّأْفَةِ[1] وَالْمُسْتَعانِ، ياذَا الْعَفْوِ وَالْغُفْرانِ.

١٦ - يا مَنْ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ إِلهُ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ صانِعُ كُلِّ شَيْءٍ[2]، يا مَنْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هو عالِمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ قادِرٌ على كُلِّ شَيْءٍ، يا مَنْ هُوَ يَبْقى وَيَفْنى كُلُّ شَيْءٍ.

١٧ - اَللّهُمَّ إِنيّ أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُؤْمِنُ، يا مُهَيمِنُ، يا مُكَوِّنُ، يا مُلَقِّنُ، يا مُبَيِّنُ، يا مُهَوِّنُ، يا مُمَكِّنُ، يا مُزَيِّنُ، يا مُعْلِنُ، يا مُقَسِّمُ.

١٨ - يا مَنْ هُوَ في مُلْكِهِ مُقيمٌ، يامَنْ هُوَ في سُلْطانِهِ قَديمٌ، يامَنْ هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ، يامَنْ هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ، يامَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يامَنْ هُوَ في صُنْعِهِ حَكيمٌ، يامَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ لَطيفٌ، يامَنْ هُوَ في لُطْفِهِ قَديمٌ.

١٩ - يامَنْ لا يُرجى إلاّ فَضْلُهُ، يامَنْ لا يُسْئَلُ إلاّ عَفْوُهُ، يامَنْ لا يُنْظَرُ إلاّ بِرُّهُ، يامَنْ لا يُخافُ إلاّ عَدْلُهُ، يامَنْ لا يَدومُ إلاّ مُلْكُهُ، يامَنْ لا سُلْطانَ إلاّ سُلْطانُهُ، يامَنْ وَسِعَتْ كُلَّ شيْءٍ رَحْمَتُهُ، يامَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ، يامَنْ أَحاطَ بِكُلِّ شيْءٍ عِلْمُهُ، يامَنْ لَيْسَ اَحَدٌ مِثْلَهُ.

٢٠ - يا فارِجَ الْهَمِّ، ياكاشِفَ الْغَمِّ، يا غافِرَ الذَّنْبِ، ياقابِلَ التَّوب، ياخالِقَ الْخَلْقِ، ياصادِقَ الْوَعْدِ، يا مُوفِيَ الْعَهْدِ، يا عالِمَ السِّرِّ، يا فالِقَ الحَبِّ، يا رازِقَ الأَنامِ.

---

١ - الرأفة: الرّفعة نسخة بدل في د.

٢ - في بحار: «يا... صانع .... يا... خالق ...

٢١- أَللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا عَلِيُّ، يا وَفِيُّ يا غَنِيُّ، يا مَلِيُّ، يا حَفِيُّ، يا رَضِيُّ، يا زَكِيُّ، يا بَدِيُّ، يا قَوِيُّ، يا وَلِيُّ.

٢٢- يامَنْ أَظْهَرَ الْجَميلَ، يامَنْ سَتَرَ الْقَبيحَ، يامَنْ لَمْ يُؤاخِذْ بِالْجَريرةِ، يامَنْ لَمْ يَهْتِكِ السِّتْرَ، ياعَظيمَ العَفْوِ، ياحَسَنَ التَّجاوُزِ، ياواسِعَ الْمَغْفِرَةِ، يا باسِطَ الْيَدَيْنِ بالرَّحْمَةِ، يا صاحِبَ كُلِّ نَجْوى، يامُنْتَهى كُلِّ شَكْوى.

٢٣- ياذَا النِّعْمَةِ السّابِغَةِ، ياذَا الرَّحْمَةِ الْواسِعَةِ، ياذَا الْمِنَّةِ السّابِقَةِ، ياذَا الْحِكْمَةِ البالِغَةِ، ياذَا الْقُدْرَةِ الْكامِلَةِ، ياذَا الْحُجَّةِ الْقاطِعَةِ، ياذَا الْكَرامَةِ الظّاهِرَةِ، ياذَا العِزَّةِ الدّائمَةِ، ياذَا الْقُوَّةِ المتينَةِ، ياذَا الْعَظَمَةِ الْمَنيعَةِ.

٢٤- يا بَديعَ السَّماواتِ، يا جاعِلَ الظُّلُماتِ، يا راحِمَ الْعَبَراتِ، يا مُقيلَ الْعَثَراتِ، يا ساتِرَ الْعَوْراتِ، يامُحْيِيَ الأَمْواتِ، يامُنْزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، ياماحِيَ السَّيِّئاتِ، يا شَديدَ النَّقِماتِ.

٢٥- اَللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يامُصَوِّرُ، يامُقَدِّرُ، يامُدَبِّرُ، يامُطَهِّرُ، يامُنَوِّرُ، يامُيَسِّرُ، يامُبَشِّرُ، يامُنْذِرُ، يامُقَدِّمُ، يامُؤَخِّرُ.

٢٦- يارَبَّ الْبَيْتِ الْحَرامِ، يارَبَّ الشَّهرِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْبَلَدِ الْحَرامِ[١]، يارَبَّ الرُّكْنِ وَالْمَقامِ، يارَبَّ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، يارَبَّ الْحِلِّ والحَرامِ، ياربَّ النُّورِ والظَّلام، يارَبَّ التَحِيَّةِ والسَّلام، يارَبَّ الْقُدْرَةِ في الأَنام.

٢٧- يا أَحْكَمَ الْحاكِمينَ، ياأَعْدَلَ الْعادِلينَ، يا أَصْدَقَ الصّادِقينَ، ياأَطْهَرَ الطّاهِرينَ، ياأَحْسَنَ الْخالِقينَ، ياأَسْرَعَ الْحاسِبينَ، ياأَسْمَعَ السّامِعينَ، ياأَبْصَرَ النّاظِرينَ، ياأَشْفَعَ الشّافِعين، ياأَكْرَمَ الأَكْرَمينَ.

٢٨- يا عِمادَ مَنْ لا عِمادَ لَهُ، يا سَنَدَ مَنْ لا سَنَدَ لَهُ، يا ذُخْرَ مَنْ لا ذُخْرَ لَهُ، يا حِرْزَ مَنْ لا حِرْزَ لَهُ، يا غِياثَ مَنْ لا غِياثَ لَهُ، يا فَخْرَ مَنْ لا فَخْرَ لَهُ، يا عِزَّ مَنْ لا عِزَّ لَهُ، يا مُعينَ مَنْ لا مُعينَ لَهُ، يا أَنيسَ مَنْ لا أَنيسَ لَهُ، يا أَمانَ مَنْ لا أَمانَ لَهُ.

---

١ - في د «يا رَبَّ البَلَدِ...» مقدّم على « يا رَبَّ البَيْتِ...».

٢٩- اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ[1] يا عاصِمُ، يا قائِمُ، يا دائِمُ، يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ، يا قابِضُ، يا باسِطُ.

٣٠- يا عاصِمَ مَنِ اسْتَعْصَمَهُ، يا راحِمَ مَنِ اسْتَرْحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ اسْتَغْفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ، يا حافِظَ مَنِ اسْتَحْفَظَهُ، يا مُكْرِمَ مَنِ اسْتَكْرَمَهُ، يا مُرْشِدَ مَنِ اسْتَرْشَدَهُ، يا صَريخَ مَنِ اسْتَصْرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ اسْتَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اسْتَغاثَهُ.

٣١- يا عَزيزاً لا يُضامُ، يا لَطيفاً لا يُرامُ، يا قَيّوماً لا يَنامُ، يا دائِماً لا يَفوتُ، يا حَيّاً لا يَموتُ، يا مَلِكاً لا يَزوُلُ، يا باقِياً لا يَفْنى، يا عالِماً لا يَجْهَلُ، يا صَمَداً لا يُطْعَمُ، يا قَوِيّاً لا يَضْعُفُ.

٣٢- اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ، يا شاهِدُ، يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ، يا وارِثُ، يا ضارُّ، يا نافِعُ.

٣٣- يا اَعْظَمَ مِنْ كُلِّ عَظيمٍ، يا اَكْرَمَ مِنْ كُلِّ كَريمٍ، يا اَرْحَمَ مِنْ كُلِّ رَحيمٍ، يا اَعْلَمَ مِنْ كُلِّ عَليمٍ، يا اَحْكَمَ مِنْ كُلِّ حَكيمٍ، يا اَقْدَمَ مِنْ كُلِّ قَديمٍ، يا اَكْبَرَ مِنْ كُلِّ كَبيرٍ، يا اَلْطَفَ مِنْ كُلِّ لَطيفٍ، يا اَجَلَّ مِنْ كُلِّ جَليلٍ، يا اَعَزَّ مِنْ كُلِّ عَزيزٍ.

٣٤- يا كَريمَ الصَّفْحِ، يا عَظيمَ الْمَنِّ، يا كَثيرَ الْخَيْرِ، يا قَديمَ الْفَضْلِ، يا دائِمَ اللُّطْفِ، يا لَطيفَ الصُّنْعِ، يا مُنَفِّسَ الْكَرْبِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا مالِكَ الْمُلْكِ، يا قاضِيَ الْحَقِّ.

٣٥- يا مَنْ هُوَ في عَهْدِهِ وَفِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في وَفائِهِ قَوِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في قُوَّتِهِ عَلِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في عُلُوِّهِ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ في قُرْبِهِ لَطيفٌ، يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ شَريفٌ، يا مَنْ هُوَ في شَرَفِهِ عَزيزٌ، يا مَنْ هُوَ في عِزِّهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجيدٌ، يا مَنْ هُوَ في مَجْدِهِ حَميدٌ.

٣٦- اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا كافي، يا شافي، يا وافي، يا مُعافي، يا هادي، يا داعي، يا قاضي، يا راضي، يا عالي، يا باقي.

---

١ - بِاسْمِكَ: - بحار.

٣٧- يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ كائِنٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ مَوْجُودٌ بِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ مُنيبٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خائِفٌ مِنْهُ، يامَنْ كلُّ شَيْءٍ قائِمٌ به، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ صائِرٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ.

٣٨- يا مَنْ لا مَفَرَّ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَفْزَعَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَقْصَدَ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَنْجى مِنْهُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْغَبُ اِلاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُسْتَعانُ اِلاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُتَوَكَّلُ اِلاّ عَلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْجى اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُعْبَدُ اِلاّ اِيّاهُ.

٣٩- يا خَيْرَ الْمَرْهُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَرْغُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَطْلُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَسْؤُولينَ، يا خَيْرَ الْمَقْصُودينَ، يا خَيْرَ الْمَذْكُورينَ، يا خَيْرَ الْمَشْكُورينَ، يا خَيْرَ الْمَحْبُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَدْعُوّينَ، يا خَيْرَ الْمُسْتَأْنِسينَ.

٤٠- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ، يا فاطِرُ، يا كاسِرُ، يا جابِرُ، يا ذاكِر، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ.

٤١- يا مَنْ خَلَقَ فَسَوّى، يا مَنْ قَدَّرَ فَهَدى، يا مَنْ يَكْشِفُ الْبَلْوى، يا مَنْ يَسْمَعُ النَّجْوى، يا مَنْ يُنقِذُ الْغَرْقى، يا مَنْ يُنْجِي الْهَلْكى، يا مَنْ يَشْفِي الْمَرْضى، يا مَنْ اَضْحَكَ وَ اَبْكى، يا مَنْ أماتَ وَاَحْيى، يا مَنْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى.

٤٢- يا مَنْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ سَبيلُهُ، يا مَنْ فِي الْأَفاقِ آياتُهُ، يا مَنْ فِي الْآياتِ بُرْهانُهُ، يا مَنْ فِي الْمَماتِ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ فِي الْقُبُورِ عِبْرَتُهُ، يا مَنْ فِي الْقِيامَةِ مُلْكُهُ، يا مَنْ فِي الْحِسابِ هَيْبَتُهُ، يا مَنْ فِي الْميزانِ قَضاؤُهُ، يا مَنْ فِي الْجَنَّةِ ثَوابُهُ، يا مَنْ فِي النّارِ عِقابُهُ.

٤٣- يا مَنْ اِلَيْهِ يَهْرَبُ الْخائِفُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَفْزَعُ الْمُذْنِبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَقْصُدُ الْمُنيبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْغَبُ الزّاهِدُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَلْجأُ الْمُتَحَيِّرونَ، يا مَنْ بِهِ يَسْتَأْنِسُ الْمُريدُونَ، يا مَنْ بِهِ يَفْتَخِرُ الْمُحِبُّونَ، يا مَنْ في عَفْوِهِ يَطْمَعُ الْخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ

يَسْكُنُ الْمُوقِنُونَ، يا مَنْ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ[1].

٤٤- اَللّٰهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حَبِيبُ، يا طَبِيبُ، يا قَرِيبُ، يا رَقِيبُ، يا حَسِيبُ، يا مُنِيبُ[2]، يا مُثِيبُ، يا مُجِيبُ، يا خَبِيرُ، يا بَصِيرُ.

٤٥- يا أَقْرَبَ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ، يا أَحَبَّ مِنْ كُلِّ حَبِيبٍ، يا أَبْصَرَ مِنْ كُلِّ بَصِيرٍ، يا أَخْبَرَ مِنْ كُلِّ خَبِيرٍ، يا أَشْرَفَ مِنْ كُلِّ شَرِيفٍ، يا أَرْفَعَ مِنْ كُلِّ رَفِيعٍ، يا أَقْوى مِنْ كُلِّ قَوِيٍّ، يا أَغْنى مِنْ كُلِّ غَنِيٍّ، يا أَجْوَدَ مِنْ كُلِّ جَوادٍ، يا أَرْأَفَ مِنْ كُلِّ رَؤُوفٍ.

٤٦- يا غالِباً غَيْرَ مَغْلُوبٍ، يا صانِعاً غَيْرَ مَصْنُوعٍ، يا خالِقاً غَيْرَ مَخْلُوقٍ، يا مالِكاً غَيْرَ مَمْلُوكٍ، يا قاهِراً غَيْرَ مَقْهُورٍ، يا رافِعاً غَيْرَ مَرْفُوعٍ، يا حافِظاً غَيْرَ مَحْفُوظٍ، يا ناصِراً غَيْرَ مَنْصُورٍ، يا شاهِداً غَيْرَ غائِبٍ، يا قَرِيباً غَيْرَ بَعِيدٍ.

٤٧- يا نُورَ النُّورِ، يا مُنَوِّرَ النُّورِ، يا خالِقَ النُّورِ، يا مُدَبِّرَ النُّورِ، يا مُقَدِّرَ النُّورِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً قَبْلَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً بَعْدَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً فَوْقَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ.

٤٨- يا مَنْ عَطاؤُهُ شَرِيفٌ، يا مَنْ فِعْلُهُ لَطِيفٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ مُقِيمٌ، يا مَنْ إِحْسانُهُ قَدِيمٌ، يا مَنْ قَوْلُهُ حَقٌّ، يا مَنْ وَعْدُهُ صِدْقٌ، يا مَنْ عَفْوُهُ فَضْلٌ، يا مَن عَذابُهُ عَدْلٌ، يا مَنْ ذِكْرُهُ حُلْوٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَمِيمٌ.

٤٩- اَللّٰهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَصِّلُ[3]، يا مُبَدِّلُ، يا مُذَلِّلُ، يا مُنَزِّلُ، يا مُنَوِّلُ، يا مُفَضِّلُ[4]، يا مُجْزِلُ، يا مُمْهِلُ، يا مُجْمِلُ.

٥٠- يا مَنْ يَرى وَلا يُرى، يا مَنْ يَخْلُقُ وَلا يُخْلَقُ، يا مَنْ يَهْدي وَلا يُهْدى، يا مَنْ يُحْيي وَلا يُحْيى، يا مَنْ يَسْئَلُ وَلا يُسْئَلُ، يا مَنْ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ، يا مَنْ يُجِيرُ وَلا يُجارُ عَلَيْهِ، يا مَنْ يَقْضي وَلا يُقْضى عَلَيْهِ، يا مَنْ يَحْكُمُ وَلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ، يا مَنْ لَمْ يَلِدْ

---

١ - الْمُتَوَكِّلون: الْمُؤْمِنُونَ نسخة بدل في د.

٢ - مُنِيب : مَهِيب بحار و مفاتيح.

٣ - يا مفصِّل: يا مفضِّل بحار.

٤ - يا مفضِّل: يا مفصِّل بحار.

وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ.

٥١- يا نِعْمَ الْحَسيبُ، يا نِعْمَ الطَّبيبُ، يا نِعْمَ الرَّقيبُ، يا نِعْمَ القَريبُ، يا نِعْمَ المُجيبُ، يا نِعْمَ الْحَبيبُ، يا نِعْمَ الْكَفيلُ، يا نِعْمَ الْوَكيلُ، يا نِعْمَ الْمَوْلى، يا نِعْمَ النَّصيرُ.

٥٢- يا سُرورَ[١] الْعارِفينَ، يا مُنَى الْمُحِبّينَ، يا اَنيسَ الْمُريدينَ، يا حَبيبَ التَّوّابينَ، يا رازِقَ الْمُقِلّينَ، يا رَجاءَ الْمُذْنِبينَ، يا قُرَّةَ عَيْنِ العابِدينَ، يا مُنَفِّسُ عَنِ الْمَكْروُبينَ، يا مُفَرِّجُ[٢] عَنِ المَغْمومينَ، يآ اِلهَ اْلأَوَّلينَ وَاْلآخِرينَ.

٥٣- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا رَبَّنا، يا اِلهَنا، يا سَيِّدَنا، يا مَوْلينا، يا ناصِرَنا، يا حافِظَنا، يا دَليلَنا، يا مُعينَنا، يا حَبيبَنا، يا طَبيبَنا.

٥٤- يا رَبَّ النَّبِيّينَ وَاْلأَبْرارِ، يا رَبَّ الصِّدّيقينَ وَاْلأَخْيارِ، يا رَبَّ الْجَنَّةِ وَالنّارِ، يا رَبَّ الصِّغارِ وَالْكِبارِ، يا رَبَّ الْحُبُوبِ وَالثِّمارِ، يا رَبَّ اْلأَنْهارِ وَاْلأَشْجارِ، يا رَبَّ الصَّحاري وَالْقِفارِ، يا رَبَّ الْبَراري وَالْبِحارِ، يا رَبَّ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، يا رَبَّ اْلأَعْلانِ وَاْلأَسرارِ[٣].

٥٥- يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيْءٍ اَمْرُهُ، يا مَنْ لَحِقَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمُهُ، يا مَنْ بَلَغَتْ اِلى كُلِّ شَيْءٍ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ لا تُحْصِي الْعِبادُ نِعَمَهُ، يا مَنْ لا تَبْلُغُ الْخَلائِقُ شُكْرَهُ، يا مَنْ لا تُدْرِكُ اْلأَفْهامُ جَلالَهُ، يا مَنْ لا تَنالُ اْلأَوْهامُ كُنْهَهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ وَالْكِبْرِياءُ رِداؤُهُ، يا مَنْ لا تَرُدُّ الْعِبادُ قَضاءَهُ، يا مَنْ لا مُلْكَ اِلاّ مُلْكُهُ، يا مَنْ لا عَطاءَ اِلاّ عَطاؤُهُ.

٥٦- يا مَنْ لَهُ الْمَثَلُ اْلأَعْلى، يا مَنْ لَهُ الصِّفاتُ الْعُلْيا، يا مَنْ لَهُ اْلآخِرَةُ وَاْلأُولى، يا مَنْ لَهُ الْجَنَّةُ الْمَأوى، يا مَنْ لَهُ اْلآياتُ الْكُبْرى، يا مَنْ لَهُ اْلأَسْماءُ الْحُسْنى، يا مَنْ لَهُ الْحُكْمُ وَالْقَضاءُ، يا مَنْ لَهُ الْهَواءُ وَالْفَضاءُ، يا مَنْ لَهُ الْعَرْشُ وَالثَّرى، يا مَنْ لَهُ

١- سُرور: هكذا في د، أمّا السبزواري فيرجّح «سَرور».

٢- في د: «يا مُنَفِّسُ» و«يا مُفَرِّجُ» وفي مفاتيح الجنان: «يا مُنَفِّسَ» و«يا مُفَرِّجَ».

٣- الأعلان والأسرار: الإعلان والإسرار د.

السّماواتُ الْعُلى.

٥٧- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا عَفُوُّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ، يا رَؤُوفُ، يا عَطُوفُ، يا مَسْؤُولُ، يا وَدُودُ، يا سُبُّوحُ، يا قُدُّوسُ.

٥٨- يا مَنْ فِي السَّماءِ[1] عَظَمَتُهُ، يا مَنْ فِي الأَرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شَيْءٍ دَلائِلُهُ، يا مَنْ فِي الْبِحارِ عَجائِبُهُ، يا مَنْ فِي الْجِبالِ خَزائِنُهُ، يا مَنْ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْجِعُ الأَمْرُ كُلُّهُ، يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطْفَهُ، يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ، يا مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْخَلائِقِ قُدْرَتُهُ.

٥٩- يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ، يا طَبيبَ مَنْ لا طَبيبَ لَهُ، يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ، يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ، يا رَفيقَ مَنْ لا رَفيقَ لَهُ، يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ، يا دَليلَ مَنْ لا دَليلَ لَهُ، يا اَنيسَ مَنْ لا اَنيسَ لَهُ، يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ، يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ.

٦٠- يا كافِيَ مَنِ اسْتَكْفاهُ، يا هادِيَ مَنِ اسْتَهْداهُ، يا كالِيءَ مَنِ اسْتَكْلاهُ، يا راعِيَ مَنِ اسْتَرْعاهُ، يا شافِيَ مَنِ اسْتَشْفاهُ، يا قاضِيَ مَنِ اسْتَقْضاهُ، يا مُغْنِيَ مَنِ اسْتَغْناهُ، يا مُوفِيَ مَنِ اسْتَوْفاهُ، يا مُقَوِّيَ مَنِ اسْتَقْواهُ. يا وَلِيَّ مَنِ اسْتَوْلاهُ.

٦١- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا خالِقُ، يا رازِقُ، يا ناطِقُ، يا صادِقُ، يا فالِقُ، يا فارِقُ، يا فاتِقُ، يا راتِقُ، يا سابِقُ، يا سامِقُ.

٦٢- يا مَنْ يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَالأَنْوارَ، يا مَنْ خَلَقَ[2] الظِّلَّ وَالْحَرُورَ، يا مَنْ سَخَّرَ الشَّمسَ وَالْقَمَرَ، يا مَنْ قَدَّرَ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، يا مَنْ خَلَقَ الْمَوتَ وَالْحَياةَ، يا مَنْ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ، يا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا[3] وَلَداً، يا مَنْ لَيْسَ لَهُ شَريكٌ فِي الْمُلْكِ، يا مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ.

٦٣- يا مَنْ يَعْلَمُ مُرادَ الْمُريدينَ، يا مَنْ يَعْلَمُ ضَميرَ الصّامِتينَ، يا مَنْ يَسْمَعُ اَنينَ

---

١ - السّماء: السّماوات بحار.

٢ - خَلَقَ : جعل د .

٣ - صاحِبةً ولا: - بحار.

الْواهِنينَ، يا مَنْ يَرى بُكآءَ الْخآئِفينَ، يا مَنْ يَمْلِكُ حَوائِجَ السّائلينَ، يا مَنْ يَقْبَلُ عُذْرَ التّائِبينَ، يا مَنْ لا[1] يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدينَ، يا مَنْ لا يُضيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ لا يَبْعُدُ عَنْ قُلُوبِ الْعارِفينَ، يا أَجْوَدَ الأَجْوَدينَ.

٦٤- يا دآئِمَ الْبَقآءِ، يا سامِعَ الدُّعآءِ، يا واسِعَ الْعَطآءِ، يا غافِرَ الْخَطآءِ، يا بَديعَ السَّمآءِ، يا حَسَنَ الْبَلآءِ، يا جَميلَ الثَّنآءِ، يا قديم السَّنآءِ، يا كثير الوَفآءِ، يا شَريفَ الْجَزاءِ.

٦٥- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ، يا جَبّارُ، يا صَبّارُ، يا بارُّ، يا مُخْتارُ، يا فَتّاحُ، يا نَفّاحُ، يا مُرْتاحُ.

٦٦- يا مَنْ خَلَقَني وَسَوّاني، يا مَنْ رَزَقَني وَرَبّاني، يا مَنْ اَطْعَمَني وَسَقاني، يا مَنْ قَرَّبَني وَاَدْناني، يا مَنْ عَصَمَني وَكَفاني، يا مَنْ حَفَظَني وكَلاني، يا مَنْ اَعَزَّني وَاَغْناني، يا مَنْ وَفَّقَني وَهَداني، يا مَنْ آنَسَني وَآواني، يا مَنْ اَماتَني وَاَحْياني.

٦٧- يا مَنْ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ، يا مَنْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ، يا مَنْ يَحولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يا مَنْ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ اِلاّ بِاِذْنِهِ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، يا مَنْ لا رادَّ لِقَضآئِهِ، يا مَنِ انْقادَ كُلُّ شَيْءٍ لأَمْرِهِ، يا مَنِ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ.

٦٨- يا مَنْ جَعَلَ الأَرْضَ مِهاداً، يا مَنْ جَعَلَ الْجِبالَ اَوْتاداً، يا مَنْ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً، يا مَنْ جَعَلَ الْقَمَرَ نُوراً، يا مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً، يا مَنْ جَعَلَ السَّمآءَ بِنآءً، يا مَنْ جَعَلَ الأَشْيآءَ اَزْواجاً، يا مَنْ جَعَلَ النّارَ مِرْصاداً.

٦٩- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ، يا رَفيعُ، يا مَنيعُ، يا سَريعُ، يا بَديعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خَبيرُ، يا مُجيرُ.

٧٠- يا حَيّاً قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيّاً بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي لَيْسَ كَمِثْلِهِ حَيٌّ، يا

---

١ - لا : - بحار ويحتمل ان يكون من أخطاء الطبع.

حَيٌّ الَّذي لا يُشارِكُهُ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يَحْتاجُ إِلى حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُميتُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يَرْزُقُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيّاً لَمْ يَرِثِ الْحَياةَ مِنْ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُحْيِي الْمَوْتى، يا حَيُّ يا قَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ.

٧١- يا مَنْ لَهُ ذِكْرٌ لا يُنسى، يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطفى، يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ، يا مَنْ لَهُ مُلْكٌ لا يَزُولُ، يا مَنْ لَهُ ثَناءٌ لا يُحصى، يا مَنْ لَهُ جَلالٌ لا يُكَيَّفُ، يا مَنْ لَهُ كَمالٌ لا يُدْرَكُ، يا مَنْ لَهُ قَضاءٌ لا يُرَدُّ، يا مَنْ لَهُ صِفاتٌ لا تُبَدَّلُ، يا مَنْ لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ.

٧٢- يا رَبَّ الْعالَمينَ، يا مالِكَ يَوْمِ الدِّينِ، يا غايَةَ الطّالِبينَ، يا ظَهْرَ اللاّجِئينَ[1]، يا مُدْرِكَ الْهارِبينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الصّابِرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ التَّوّابينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ.

٧٣- اَللّهُمَّ إِنّي أَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا شَفيقُ، يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ، يا مُقيتُ، يا مُغيثُ، يا مُعِزُّ، يا مُذِلُّ، يا مُبْدِيءُ[2]، يا مُعيدُ.

٧٤- يا مَنْ هُوَ أَحَدٌ بِلا ضِدٍّ، يا مَنْ هُوَ فَرْدٌ بِلا نِدٍّ، يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عَيْبٍ، يا مَنْ هُوَ وِتْرٌ بِلا كَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ، يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ، يا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ بِلا فَقْرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عَزْلٍ، يا مَنْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِلا شَبيهٍ.

٧٥- يا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكِرينَ، يا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشّاكِرينَ، يا مَنْ حَمْدُهُ عِزٌّ لِلْحامِدينَ، يا مَنْ طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلْمُطيعينَ، يا مَنْ بابُهُ مَفْتُوحٌ لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلْمُنيبينَ، يا مَنْ آياتُهُ بُرْهانٌ لِلنّاظِرينَ، يا مَنْ كِتابُهُ تَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ، يا مَنْ رِزْقُهُ عُمُومٌ لِلطّائِعينَ وَالْعاصينَ، يا مَنْ رَحْمَتُهُ قَريبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ.

٧٦- يا مَنْ تَبارَكَ اسْمُهُ، يا مَنْ تَعالى جَدُّهُ، يا مَنْ لا إِلهَ غَيْرُهُ، يا مَنْ جَلَّ ثَناؤُهُ، يا مَنْ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُهُ، يا مَنْ يَدُومُ بَقاؤُهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ بَهاؤُهُ، يا مَنِ الْكِبْرِياءُ رِداؤُهُ، يا مَنْ لا تُحْصى آلاؤُهُ، يا مَنْ لا تُعَدُّ نَعْماؤُهُ.

---

١ - اللاّجِئينَ: اللاّجينَ بحار و مفاتيح و شرح الأسماء.

٢ - يا مُبْدِيءُ: - بحار و يحتمل ان يكون من أخطاء الطّبع.

٧٧- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُعينُ، يا اَمينُ، يا مُبينُ، يا مَتينُ، يا مَكينُ، يا رَشيدُ، يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ، يا شَهيدُ.

٧٨- يا ذَا الْعَرْشِ الْمَجيدِ، يا ذَا الْقَوْلِ السَّديدِ، يا ذَا الْفِعْلِ الرَّشيدِ، يا ذا الْبَطْشِ الشَّديدِ، يا ذَا الْوَعْدِ وَالْوَعيدِ، يا مَنْ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَميدُ، يامَنْ هُوَ فَعّالٌ لِما يُريدُ، يا مَنْ هُوَ قَريبٌ غَيْرُ بَعيدٍ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدٌ، يا مَنْ هُوَ لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ.

٧٩- يا مَنْ لا شَريكَ لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ، يا خالِقَ الشَّمسِ وَالْقَمَرِ الْمُنيرِ، يا مُغْنِيَ الْبائِسِ الْفَقيرِ، يا رازِقَ الطِّفْلِ الصَّغيرِ، يـا راحِمَ الشَّيخِ الْكَبيرِ، يا جابِرَ الْعَظْمِ الْكَسيرِ، يا عِصْمَةَ الْخائِفِ الْمُسْتَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعِبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ.

٨٠- يا ذَا الْجُودِ وَالنِّعَمِ، يا ذَا الْفَضْلِ وَالْكَرَمِ، يا خالِقَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، يا بارِئَ الذَّرِّ وَالنَّسَمِ، يا ذَا الْبَأْسِ وَالنِّقَمِ، يا مُلْهِمَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ وَالْأَلَمِ، يا عالِمَ السِّرِّ وَالْهِمَمِ، يا رَبَّ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الْأَشياءَ مِنَ الْعَدَمِ.

٨١- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ، يا كامِلُ، يا فاصِلُ، يا واصِلُ، يا عادِلُ، يا غالِبُ، يا طالِبُ، يا واهِبُ.

٨٢- يا مَنْ اَنْعَمَ بِطَوْلِهِ، يا مَنْ اَكْرَمَ بِجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بِلُطْفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بِقُدْرَتِهِ، يا مَنْ قَدَّرَ بِحِكْمَتِهِ، يا مَنْ حَكَمَ بِتَدْبيرِهِ، يا مَنْ دَبَّرَ بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلْمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلُوِّهِ، يا مَنْ عَلا في دُنُوِّهِ.

٨٣- يا مَنْ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَفْعَلُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُصَوِّرُ فِي الْأَرْحامِ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَـنْ يَشاءُ.

٨٤- يا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً، يا مَـنْ لا يُشْرِكُ في حُكْمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَلَ الْمَلائِكَةَ رُسُلاً، يا مَنْ جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً، يا مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ اَمَداً، يا

مَنْ اَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً، يا مَنْ اَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً.

٨٥- اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ، يا ظاهِرُ، يا باطِنُ، يا بَرُّ، يا حَقُّ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا صَمَدُ، يا سَرْمَدُ.

٨٦- يا خَيْرَ مَعْرُوفٍ عُرِفَ، يا اَفْضَلَ مَعْبُودٍ عُبِدَ، يا اَجَلَّ مَشْكُورٍ شُكِرَ، يا اَعَزَّ مَذْكُورٍ ذُكِرَ، يا اَعْلى مَحْمُودٍ حُمِدَ، يا اَقْدَمَ مَوْجُودٍ طُلِبَ، يا اَرْفَعَ مَوْصُوفٍ وُصِفَ، يا اَكْبَرَ مَقْصُودٍ قُصِدَ، يا اَكْرَمَ مَسْؤُولٍ سُئِلَ، يا اَشْرَفَ مَحْبُوبٍ[1] عُلِمَ.

٨٧- يا حَبيبَ الْباكينَ[2]، يا سَنَدَ[3] الْمُتَوَكِّلينَ، يا هادِيَ الْمُضِلّينَ، يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ، يا اَنيسَ الذّاكِرينَ، يا مَفْزَعَ الْمَلْهُوفينَ، يا مُنْجِيَ الصّادِقينَ، يا اَقْدَرَ الْقادِرينَ، يا اَعْلَمَ الْعالِمينَ، يا اِلٰهَ الْخَلْقِ اَجْمَعينَ.

٨٨- يا مَنْ عَلا فَقَهَرَ، يا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ، يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ، يا مَنْ عُبِدَ فَشَكَرَ، يا مَنْ عُصِيَ فَغَفَرَ، يا مَنْ لا تَحْويهِ الْفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ اَثَرٌ، يا رازِقَ الْبَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ.

٨٩- اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا حافِظُ، يا بارِئُ، يا ذارِئُ، يا باذِخُ، يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا آمِرُ، يا ناهي.

٩٠- يا مَنْ لا يَعْلَمُ الْغَيْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخْلُقُ الْخَلْقَ اِلاّ هُوَ، يامَنْ لا يَغْفِرُ الذَّنْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتِمُّ النِّعْمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ الْاَمْرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبْسُطُ الرِّزْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُحْيِي الْمَوْتى اِلاّ هُوَ.

٩١- يا مُعينَ الضُّعَفاءِ، يا صاحِبَ الْغُرَباءِ، يا ناصِرَ الْاَوْلِياءِ، يا قاهِرَ الْاَعْداءِ، يا رافِعَ السَّماءِ، يا اَنيسَ الْاَصْفِياءِ، يا حَبيبَ الْاَتْقِياءِ، يا كَنْزَ الْفُقَراءِ، يا اِلٰهَ الْاَغْنِياءِ، يا اَكْرَمَ الْكُرَماءِ.

---

١ - مَحْبُوب: مَعْبُود نسخة بدل د.

٢ - الباكين: المَساكين بحار وفي بلد الأمين: الباكين.

٣ - سَنَد: سَيِّد بحار ومفاتيح.

٩٢- يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ[1]، يا قآئِماً[2] عَلى كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ لا يُشْبِهُهُ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَزيدُ في مُلْكِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنْقُصُ مِنْ خَزائِنِهِ شيءٌ، يا مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ.

٩٣- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُكْرِمُ، يا مُطْعِمُ، يا مُنْعِمُ، يا مُعْطي، يا مُغْني، يا مُقْني، يا مُفْني، يا مُحْيي، يا مُرْضي، يا مُنْجي.

٩٤- يا اَوَّلَ كُلِّ شَيءٍ وَآخِرَهُ، يا اِلهَ كُلِّ شَيءٍ وَمَليكَهُ، يا رَبَّ كُلِّ شَيءٍ وَصانِعَهُ، يا بارِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَخالِقَهُ، يا قابِضَ كُلِّ شَيءٍ وَباسِطَهُ، يا مُبْدِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُعيدَهُ، يا مُنْشِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُقَدِّرَهُ، يا مُكَوِّنَ كُلِّ شَيءٍ وَمُحَوِّلَهُ، يا مُحْيِيَ كُلِّ شَيءٍ وَمُميتَهُ، يا خالِقَ كُلِّ شَيءٍ وَوارِثَهُ.

٩٥- يا خَيْرَ ذاكِرٍ وَمَذْكُورٍ، يا خَيْرَ شاكِرٍ وَمَشْكُورٍ، يا خَيْرَ حامِدٍ وَمَحْمُودٍ، يا خَيْرَ شاهِدٍ وَمَشْهُودٍ، يا خَيْرَ داعٍ وَمَدْعُوٍّ، يا خَيْرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيْرَ مُونِسٍ وَاَنيسٍ، يا خَيْرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيْرَ مَقْصُودٍ وَمَطْلُوبٍ، يا خَيْرَ حَبيبٍ وَمَحْبُوبٍ.

٩٦- يا مَنْ هُوَ لِمَنْ دَعاهُ مُجيبٌ، يا مَنْ هُوَ لِمَنْ اَطاعَهُ حَبيبٌ، يا مَنْ هُوَ اِلى مَنْ اَحَبَّهُ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنِ اسْتَحْفَظَهُ رَقيبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ[3] كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في اِحْسانِهِ قَديمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ اَرادَهُ عَليمٌ.

٩٧- اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا مُسَبِّبُ، يا مُرَغِّبُ، يا مُقَلِّبُ، يا مُعَقِّبُ، يا مُرَتِّبُ، يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ، يا مُذَكِّرُ، يا مُسَخِّرُ، يا مُغَيِّرُ.

٩٨- يا مَنْ عِلْمُهُ سابِقٌ، يا مَنْ وَعْدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ اَمْرُهُ غالِبٌ،

---

١ - يا كافِياً: يا كافِيُ د.

٢ - يا قائِماً: يا قائِمُ د.

٣ - بِمَنْ: لِمَنْ د.

يا مَنْ كِتابُهُ مُحْكَمٌ، يا مَنْ قَضاؤُهُ كائنٌ، يا مَنْ قُرْآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلْكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، يا مَنْ عَرْشُهُ عَظيمٌ.

٩٩- يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعْلٌ عَنْ فِعْلٍ، يا مَنْ لا يُلْهيهِ قَوْلٌ عَنْ قَوْلٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَنْ سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحْجُبُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ، يا مَنْ لا يُبْرِمُهُ اِلْحاحُ الْمُلِحّينَ، يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ الْمُريدينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى هِمَمِ الْعارِفينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى طَلَبِ الطّالِبينَ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ ذَرَّةٌ في الْعالَمينَ.

١٠٠- يا حَليماً لا يَعْجَلُ، يا جَواداً لا يَبْخَلُ، يا صادِقاً لا يُخْلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمَلُّ، يا قاهِراً لا يُغْلَبُ، يا عَظيماً لا يُوصَفُ، يا عَدْلاً لا يَحيفُ، يا غَنِيّاً لا يَفْتَقِرُ، يا كَبيراً لا يَصْغُرُ، يا حافِظاً لا يَغْفُلُ، سُبْحانَكَ! يا لا اِلهَ اِلاّ أنْتَ! اَلْغَوثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ.)



٣- حياة السبزواري[1]

هو الحكيم المتألّه، العالم الرّبّاني، الفيلسوف الكبير، **هادي بن مهدي السّبزواري** المشتهر بـ «حاج مولى هادي السّبزواري». ولد سنة ١٢١٢ هـ بسبزوار من بلاد خراسان. ولمّا مات ابوه سنة ١٢٢٠ او ١٢٢١ هـ، تولّى قيمومته، ابن عمّته الحاج مولى حسين السبزواري وكان مشتغلاً بتحصيل العلم بمشهد. فذهب السّبزواري معه الى مشهد وهو ابن ثمانية او تسعة، بعد ماكان قد أخذ المقدمات في مولده.

---

١ - مآخذ ترجمة الحكيم السبزواري:

١- ترجمته بقلمه بالفارسية مختصرة مطبوعة في مجلّة يادگار، العدد الثالث من السنة الأولى ص ٤٥ - ٤٧ في مقاله الدكتور قاسم غني.

٢- ترجمته بنقل من صهره السيد حسن بالفارسيّة مطبوعة في آخر حاشية الهيدجي على شرح المنظومة ص ٤٢٠ - ٤٢١ طبع حجري طهران ١٣٤٦هـ

٣- ترجمته بنقل من إبنَيْهِ - محمد اسماعيل وعبد القيّوم - وعياله بالفارسيّة تقريراً لمؤلّف مطلع الشمس وهو اعتماد السلطنة وزير الإنطباعات ودار الترجمة لناصر الدين الشاه القاجاري، المطبوعة في مطلع الشمس ج ٣، ص ١٩٤ - ٢٠٩ ذيل كلمة سبزوار.

٤- كنت دوگوبينو الفرنسي الذي كان في ايران أيّام حياة السبزواري بين ١٢٧١ - ١٢٧٤ هـ في كتاب المذاهب والفلسفات في آسيا المركزية ، باريس ١٩٢٣م.

٥- ادوارد براون المستشرق المعروف في كتاب «سنة بين الايرانيين» بيّن فيه مشاهداته في سنوات ١٨٨٧ - ١٨٨٨م، لندن ١٩٥٠م.

جدير بالذكر ان كل ما في المآخذ المذكورة نقل عينا بتمامها في مقدمة شرح غرر الفرائد (المشهور بشرح منظومة في الحكمة) قسم الأمور العامة والجوهر والعرض بتحقيق الدكتور مهدي محقق وتوشي هيكوايزوتسو، ص ٧ - ٤٦، طهران ١٩٦٩م.

٦- ريحانة الادب للمدرس التبريزي، ذيل السبزواري.

٧- أعيان الشيعة للعلاّمة السيّد محسن الأمين، ج ١٠، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ ذيل هادي بن المهدي السبزواري.

٨- الذريعة الى تصانيف الشيعة، في موارد شتّى ذيل اسماء مصنّفات السبزواري من جملتها ج ٢، ص ٦٦، ذيل «أسماء الحسنى» و ج ١٣ ذيل «شرح الأسماء»، ص ٨٨ - ٩٠ .

٩- مقدمة مجموعة رسائل السبزواري بتحقيق الاستاذ السيّد جلال الدين الآشتياني سلّمه الله تعالى.
وهنا منابع اخرى مقتبسات ممّا ذكر.

وكان ابن عمّته هذا زاهداً ورعاً، وربّاه هكذا. فارتاض السبزواري بالقناعة بأقلّ من الطعام والنّوم وأداء الفرائض ومراقبة النوافل واهتمّ بتزكية النّفس وتهذيبها، كما كان يتعلّم الأدب والفقه واصول الفقه وغيرها. وحينما كان قد بلغ عشرين، وهو قد حاز السبق في ميادين العُلم أقرانه، عزم على الحجّ ولشدّة اشتياقه بالمعارف الإلهية والعلوم العقلية، ذهب الى اصفهان قبل أيّام الحجّ بعدّة أشهر، لأنّ اصفهان كانت دار العلم ومشهورة بأنّها معهد دراسة الحكمة خاصّة حكمة الإشراق. ولمّا حضر حلقة درس بعض الأساتذة، انصرف عن الحجّ وعزم على تحصيل العلم وأقام باصفهان وتلمّذ فيها خاصّة على مولى إسماعيل الدّرب كوشكي الإصفهاني من أعاظم مدرّسي الحكمة (المتوفى ١٢٧١ هـ)، واستاذ الأساتذة مولى علي النوري (المتوفى ١٢٤٦هـ) من شرّاح الحكمة المتعالية، حينما يحضر دروس بعض الأعاظم في اصول الفقه.

ولمّا عزم استاذه مولى اسماعيل الإصفهاني سنة ١٢٤٢هـ الى طهران، ذهب السّبزواري الى مشهد بعد ما كان في اصفهان قريب عشر سنة. واشتغل بتدريس العلوم العقلية والنقلية وكان يحضر درسه جمع من العلماء. وبعد حدود ثمانية سنوات . تشرّف بمكّة المكرّمة سنة ١٢٥٠ هـ للحجّ. وبعد ما رجع من طريق البحر الى «بندر عباس» وكان قد توفّي الشاه - فتحعلي شاه القاجاري - وكانت الطرق غير آمنة، ذهب الحكيم الى «كرمان». وأقام هنا قريب سنة مشتغلاً بالرياضة والمراقبة وتزوّج هنا بعدما كان قد توفيّت زوجته. وفي حدود سنة ١٢٥٣هـ رجع الى مولده سبزوار وأقام بها طوال عمره الشريف مشتغلاً بالرياضة والعبادة والتدريس والتأليف، زاهداً قانعاً. ويأتيه طلاّب الحكمة وعشّاق الفضيلة من شتّى البلاد. وزاره فيها ناصر الدين شاه القاجاري عند مروره بسزوار في طريقه لزيارة مرقد الإمام الرضاء (عليه آلاف التحيّة والثناء) وأجاب دعوة الحق في ٢٨ ذيحجة[١] سنة ١٢٨٩ هـ (قدّس الله

١ - وما في أعيان الشيعة (ج ١٠، ص ٢٣٤) انّه توفّي في ٢٨ جمادي الأولى، سهو.

نفسه الزكية وجزاه اللّه خير الجزاء) ودفن بسبزوار على طريق مشهد وبني على قبره قبّة.

ويكفينا فيه ما قال صاحب تتمه امل الآمل على ما نقل عنه صاحب أعيان الشيعة:[١]

«استاذ العصر، وفيلسوف الزمان، حكيم إلهيّ متألّه إشراقيّ، انتهت اليه حكمة الإشراق في عصرنا، واليه تشدّ الرّحال أفاضل الرّجال. كان معروفاً بالزّهد والورع، لا يترك القيام بالثّلث الأخير من الليل للتّهجّد والتّنفّل. وله المواظبة على السُّنن وإقامة عزاء الحسين (عليه السّلام) والدقّة التامّة في إخراج زكاة غلّته وأداء خُمس فاضل مؤونته. وبالجملة، كان في الطريقة المستقيمة لم يعز اليه شيء أبداً؛ بل كان للنّاس الوثوق والاعتماد به، يعدّونه من العلماء الربّانيّين والصّالحين الزّاهدين. كان له مزرعة يتعيّش بها هو وعياله بالإقتصاد وكان قد رتّب أوقاته باللّيل والنّهار ترتيباً صحيحاً وكان له مجلس درس عالٍ يحضره جمع من الأفاضل. وكان هو على منهاج استاذه العالم الربّاني المتألّه، المولى علي النوري باصفهان» وايضاً يكفينا شاهداً صادقاً على فضله وعلمه وتألّهه، إقبال الكبار وأعاظم مدرسة الحكمة المتعالية بعده بكتبه بالتّعليق والتدريس كما سنشير.

٤- سيرته العملية ومكانته العلميّة

كان السّبزواري عارفاً سالكاً وسيرته العمليّة في السّلوك، نفس سيرة الحكماء المتألّهين والعرفاء الشّامخين أمثال صدر المتألّهين وهي التقيّد على الشريعة، والإهتمام بالفرائض، والمراقبة على النّوافل، والرياضة بالجوع والقناعة، والمداومة على التّهجّد، والإجتناب عن زخارف الدّنيا، والإشتغال بذكر اللّه والإنقطاع اليه تعالى.

---

١ - نفس المصدر، ج ١٠، ص ٢٣٥.

وأمّا من جانب المكتب العلمي فهو تابع لصدر المتألهين ومن شرّاح مكتبه أي الحكمة المتعالية التي اتّسقت وانسجمت من الحكمة البحثيّة والذّوقية ومواجيد وأذواق العرفاء والمحقّقين من أهل السّلوك، كما انّ للآيات والأحاديث فيها مكانة مكينة. ولست أعني انّه تابع وشارح محض، بل هو حكيم مستقلّ بالرأي.

وإن كان السبزواري قد برع في الحكمة المتعالية واشتهر بها، معهذا كان عالماً في الفقه واصوله والتفسير والطب[1] وعلم الحروف[2]، كما كان أديباً وشاعراً باللّغة الفارسيّة والعربيّة وكان في الشعر يتخلّص بالأسرار. تشهد بها كلّها آثاره القيّمة. وجدير بالّذكر انّه لم يدرس حكمة المشّاء ولم يوجد له أثر فيها.

٥- مؤلّفاته

للسّبزواري آثار ومؤلّفات قيّمة ويمكننا أن نقسّمها باعتباراتٍ بأقسام:

فباعتبارٍ، هي أربعة أقسام: بعضها شروح كشرح المنظومة في المنطق والحكمة وشرح المثنوي وشرح النِّبراس؛ وبعضها حواشي كحواشيه على كتب صدر المتألّهين مثل الأسفار والشّواهد والمبدأ والمعاد ومفاتيح الغيب وحاشيته على السيوطي وحواشيه على كتبه نفسه كحواشيه على شرح المنظومة في الحكمة وشرح الأسماء وشرح دعاء الصباح؛ وقسم منها جواب اسوٌلة سألوها عنه كجواب سؤالات البجنوردي وغيره؛ ورابعها آثار مصنّفة مستقلّة كأسرار الحكم وهداية الطالبين وراح القراح ونرى أنّ شرح الأسماء وشرح دعاء الصباح من هذا القسم.

وباعتبارٍ، فمنها في الحكمة، ومنها في الأدب كالرّحيق وراح القراح، ومنها، في الفقه كشرح النبراس على مسامحة، ومنها في العرفان كشرح المثنوي.

وباعتبارٍ، ألّف بعضها في عنفوان شبابه كمنظومته في الحكمة وبعضها في سنّ

---

١ - راجع ترجمته بنقل صهره وأبنائه في المآخذ المشار اليها ذيل صحفة ٢٣.

٢ - كتاب شرح الأسماء وشرح دعاء الصباح، في موارد متعدّدة.

الكمال كشرح الأسماء وشرح دعاء الصباح وبعضها في سنّ كهولته وأواخر عمره الشريف كهداية الطالبين وأكثر الأجوبة.

وباعتبارٍ، بعضها بالنظم كمنظوماته في المنطق والحكمة والفقه وبعض رسالاته الجوابية وبعضها بالنثر وهو اكثرها واليك بتفصيل آثاره:

١- غرر الفرائد - في الحكمة - كما قال هو نفسه في مقدمّتها:

سميّتُ هذا «غرر الفرائد» أودعتُ فيها عقد العقائد

شرع بنظمها في ١٢٤٠ باصفهان وفرغ من شرحها في رمضان ١٢٦١هـ بسبزوار كما يقول هو نفسه:

ورّخها يراعة الفصاحة ختامها كبَدْوِها الفلاحة

وقال في شرح هذا البيت: «فهذا المصراع الأخير مادّة تاريخ الشروع في تأليف المنظومة وهو ١٢٤٠هـ»[١] وهو حينئذٍ ابن ثمانية وعشرين كما أشار نفسه في جواب مسائل مولى اسماعيل ميان آبادي: «ومنها شرح المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد، الّتي الّفتها في عنفوان شبابي»[٢] وللسبزواري نفسه لهذا الكتاب حاشية وهي مطبوعة ايضاً مع الشرح[٣].

وهو كتاب مدرسيّ أقبل اليه الدّارسون وأهل العلم من الأساتذة وطلاّب الحكمة وقد قام كثير من العلماء والحكماء في عصر الحكيم وبعد وفاته بشرح هذه المنظومة والتي في المنطق، ورفع الغموض عنهما، في كتب ورسائل اكثرها مطبوعة منها:

١- فيض الباري في إصلاح منظومة الحكيم السبزواري للسيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني (١٣٠١ - ١٣٨٣هـ) وهي مجموعة شعرية أراد بها الناظم إصلاح بعض ما أخذه على السبزواري من الناحية الأدبية ورفع الغموض عن

---

١ - شرح المنظومة في الحكمة، الطّبع النّاصري، ص ٣٥٥.

٢ - مجموعة الرسائل، ص ٣٦٥.

٣ - طبع مراراً وخيرها طبع حجري المشهور بالطبع الناصري واخيراً طبع بجامعة طهران بتحقيق الدكتور مهدي محقق و الدكتور عبد الجواد فلاطوري.

معانيها.[1]

٢- **تحفة الحكيم** وهي منظومة في الحكمة لناظمها الفقيه المتبحّر والحكيم المتألّه، الشيخ **محمد حسين الإصفهاني الغروي** المشتهر **بالكمپاني**(١٢٩٦ - ١٣٦١هـ) فرغ منها في ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٥١هـ والمشهور انّ الذي دفعه الى نظمها هو تلافي ما في أرجوزة **السبزواري** من ناحية الأداء والمادّة لتحلّ محلّها عند طلاّب الفلسفة. وقيل انّ الحكيم الجليل **ميرزا مهدي الآشتياني** المتوفي ١٣٧٢هـ، إنبرى لشرحها، ولكن لم يمهله الموت لإكماله فقد انتهى به الى مبحث الوجود الذهني.[2]

٣- حاشية الهيدجي وهو الشيخ **محمد بن معصوم** المتوفى ١٣٤٦هـ.[3]

٤- حاشية الشيخ **محمد تقي الآملي**.[4]

٥- حاشية **الميرزا مهدي الآشتياني** المتوفى ١٣٧٢ هـ.[5]

٦- شرح العلاّمه السيّد ميرزا محمد حسين الشهرستاني المرعشي المتوفى ١٣١٥[6] هـ.

٧- شرح السيّد **حقّ اليقين الخراساني**.[7]

وغيرها من الشروح بالعربيّة والفارسيّة.

---

١ - طبعت في بغداد بتصحيح صالح الشهرستاني، تحت عنوان: «فيض الباري» او «اصلاح منظومة الحكيم السبزواري ١٣٤٣ هـ / وفي آخره: «وقد وقع الفراغ من هذه المنظومة الموسومة «فيض الباري في تهذيب منظومة الحكيم السبزواري» سنة ١٣٢٢هـ.

٢ - تحفة الحكيم ومقدمتها، بتحقيق محمد رضا المظفّر، طبع نجف ١٣٧٨ هـ

٣ - باسم درر الفرائد طبع مراراً.

٤ - طبع مراراً.

٥ - طبع مراراً واخيراً باسم «تعليقة» الميرزا مهدي الآشتياني بتحقيق الدكتور مهدي محقق والدكتور عبد الجواد فلاطوري بجامعة طهران.

٦ - على ما في أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٢٣٥ باسم درر الفرائد في شرح غرر الفرائد.

٧ - نفس المصدر.

۲- **اللآلي المنتظمة** منظومة في المنطق، وشَرَحَها نفسه ويظهر من قول المؤلّف في شرح الأسماء في البحث عن المغالطات: «وقد اشرت اليها في المنظومة تسهيلاً للحفظ وفي نيّتي أن أضيف منظومة في الميزان الى الّتي في الحكمة»[1] وقوله في شرح المنظومة في الحكمة: «وفي منظومتي في المنطق الّتي في نيّتي إتمامها»[2] انّه شرع بنظمه أيّام شبابه، وانّه حين تأليف شرح الأسماء - وقد فرغ منهافي ۱۲۶۰هـ - كان قدنظم قسماً من منظومة المنطق وهكذا يظهر انّه فرغ من منظومة المنطق بعد المنظومة في الحكمة وشرحها، بعد ۱۲۶۰ هـ التي فرغ فيها من شرح منظومة الحكمة.

وهذه المنظومة وشرحها طبعت مع شرح المنظومة في الحكمة المشار اليها سابقاً. واخيراً طبعت منفردة في مجلّد واحد مع تعليقات سماحة الحجّة حسن حسن زاده الآملي[3] حفظه اللّه.

۳- **شرح النّبراس في أسرار الأساس** - في الفقه وعلل الأحكام وأسرار العبادات- نظمه ثم شرحه نفسه[4]

۴- **أسرار الحكم** في المفتتح والمختتم، بالفارسيّة. ألّفها بالتماس من **ناصر الدّين شاه القاجاري**، حين زار الحكيم في بيته بسبزوار. فرغ من تأليفه -كما أشار هو نفسه في آخر الكتاب - ۱۲۸۶هـ[5]

۵- **شرح المثنوي**، بالفارسيّة. شرح فيه بعض أشعار **المثنوي للمولوي**[6].

۶- **حاشيته على الأسفار** (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة) لصدر

---

۱ - ص ۴۵۲.

۲ - في مبحث اسّ المطالب، ص ۱۲۸ من طبع حجري الناصري و ۸۸ من طبع جامعة طهران.

۳ - بإشراف مكتب النشر الاسلامي التابعة لجماعة المُدرِّسين بحوزة العلمية ، بقُمّ المشرّفة.

۴ - طبع حجرياً في ۱۳۷۱هـ بطهران.

۵ - طبع حجريًا بإشراف ميرزا يوسف الآشتياني في ۱۳۰۳ هـ وطبع اخيراً في ۱۳۸۰هـ، بتحقيق الميرزا ابو الحسن الشّعراني (رضوان الله تعالى عليه).

۶ - طبع حجريًا في ۱۲۸۵ هـ ايّام حياة المؤلّف.

المتألهين الشيرازي. وأشار اليها في غير موطن في سائر آثاره من جملتها، في **شرح الأسماء** بقوله: «**واني قد كتبت في سالف الزمان في حواشي الأسفار**»[١] وفي **شرح منظومة الحكمة** في مبحث «غرر في الوجود الذهني»[٢] ويظهر منه انه شرع بكتابة **حاشية الأسفار** - حتى قبل المنظومة في الحكمة - في عنفوان شبابه باصفهان، معهذا لمّا كان يُعلّق عليه حين التدريس أتمّه بالتّدريج. ويظهر منه انّه كان قد بلغ -في عنفوان الشّباب - في الحكمة مقاماً رفيعاً[٣].

٦- **حاشيته على الشواهد الربوبيّة أيضا لصدر المتألهين**[٤] وهي اقرب على التحقيق من حواشيه على الأسفار[٥].

٧- **حاشيته على المبدأ والمعاد لصدر المتألهين** الشيرازي.

٨- **حاشيته على مفاتيح الغيب لصدر المتألهين**[٦].

٩- حاشيته على **السيوطي** وهو **البهجة المرضيّة** في شرح **الفيّة ابن مالك**. أشار اليه نفسه كما في أول **شرح الأسماء**، مخطوط نسخة مكتبة المرعشي النجفي بقُمْ، رقم ٧٣٨ تحت عنوان «شرح دعاء الجوشن الكبير» ص ١، ويوجد منها نسخة في جامعة طهران (المكتبة المركزية) رقم ١٥٨ (فهرست مخطوطات جامعة طهران، ج ٢، ص ٣٧٤) و راجع أيضا الذريعة ، ج ۶، ص ٢٩.

١٠- **شرح الأسماء** . طبع في١٢٨١هـأيّام حياة المؤلف، حجريّاً وسيأتي زيادة بيان فيه.

١١- **مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح** والمشتهر به. ألّفه بعد

---

١ - شرح الأسماء، الفصل ٣٢، ص ٣٨٧.

٢ - طبع جامعة طهران، ص ۶۴ و ۶۶.

٣ - طبع حجريّاً في هامش الأسفار. في ١٢٨٢هـ ايّام حياة المؤلّف وهكذا في الطبعة الحديثة ايضاً.

۴ - طبع حجريّاً في ١٢٨۶ هـ ايّام حياة المؤلّف وطبع اخيراً مع الشواهد الرّبوبيّة بتحقيق صاحب الفضيلة السيد جلال الدين الآشتياني (حفظه اللّه).

۵ - كما أشار الآشتياني في مقدمة مجموعة الرسائل، ص ۵١.

۶ - طبع حجريّاً مع مفاتيح الغيب أيّام حياة المؤلّف.

شرح الأسماء سنة ١٢٦٧هـ ومعهذا في حواشي «شرح الأسماء» أشار اليه[١] ومن هنا يعلم انّ حاشية «شرح الأسماء» كان بعد تأليف **شرح دعاء الصّباح**. وهو شرح فلسفي وعرفاني وللمؤلفّ له حواشي. طبع مع **شرح الأسماء** في مجلّد واحد أيّام حياة المؤلّف وسأنشره - إن شاء اللّه - نشراً عمليّاً محقّقاً.

١٢- **ديوان أشعاره** بالفارسيّة وكان متخلّصاً **بالأسرار**. طبع حجريّاً، وأخيراً بصورة حديثة[٢].

١٣- **الرحيق**، في علم البديع واشار اليه في شرح الأسماء بقوله: «وقد نظمتُ في الأيّام الخالية... والباقي يطلب من رحيقنا في البديع[٣]».

١٤- الراح القراح، أيضا في علم البديع، مخطوط يوجد نسخة منه في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران تحت رقم ١٦٣٤.

وله رسائل في مختلف موضوعات الحكمة الإلهيّه والمعارف الدينيّة تحتوي على نكات دقيقة ورفع الإعضال عن مسائل عويصة وشرح الأحاديث المشكلة، بعضها باللغة الفارسيّة وعدّة منها باللّغة العربيّة. وعددها يبلغ سبعة عشر رسالة. قام بطبعها بتفاريق، بقيّة الماضين وثمال الباقين، الأستاذ **السيّد جلال الدين الموسوي الآشتياني** (حفظه اللّه تعالى) استاذ **بجامعة مشهد**، وفي النهاية نشرت في مجلد واحد بمناسبة ذكرى مئوية من وفاة السبزواري في ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م. واليك برسائله الفارسية:

١٥- **هداية الطالبين**.

١٦- **جواب مسائل ميرزا ابو الحسن الرضوي**.

١٧- **جواب مسائل السيّد صادق السمناني**.

١٨- **جواب مسائل** احد من الفضلاء بقم.

---

١ - ص ٧١٦.

٢ - بتصحيح دائي جواد، مكتبة الثقفي باصفهان في ١٣٣٨ هـ. ش.

٣ - ص ١٨٣.

١٩- جواب مسائل ميرزا باباگَرْكاني.

وأمّا رسائله بالعربية:

٢٠- جواب مسائل مولى اسماعيل العارف البْجنوردي.

٢١- ايضا جواب مسائل مولى إسماعيل العارف البجنوردي.

٢٢- جواب مسائل مولى احمد يزدي.

٢٣- جواب مسائل فاضل التبّتي.

٢٤- جواب مسائل مولى إسماعيل العارف البجنوردي.

٢٥- المحاكمات والمقاومات في الردّ على شرح رسالة العلم للبحريني.

٢٦- رسالة في انّ صفات الكمالية للوجود مشترك معنوي بين الحقّ والخلق.

٢٧- رسالة في مشاركة الحدّ والبرهان.

٢٨- جواب مسائل السيد سميع الخلخالي.

٢٩- جواب مسائل مولى اسماعيل ميان آبادي.

٣٠- شرح حديث العلوي: «معرفتي بالنورانيّة...».

٦- كتاب شرح الأسماء

وهو كتاب شرح الدعاء المشهور **بالجوش الكبير**[1]، فرغ من تأليفه في اليوم السّابع والعشرين من جمادي الثّاني من شهور سنة ١٢٦٠هـ[2] وهو في سبزوار وفي كمال سنّه وعلمه وعلّق عليه نفسه. ويظهر من نسخ عديدة خالية عن تعليقاته، ومن إشاراته في حواشيه على «شرح الأسماء» الى «شرح دعاء الصباح»[3] الذي ألّفه سنة

---

١ - ولهذا الدعاء على ما في الذريعة (ج ٥، ص ٢٨٧، ذيل عنوان«الجوشن الكبير») شرح للمولى محمد باقر المجلسي المتوفى ١١١١ هـ وشرح للمولى حبيب اللّه بن على مدد الساوجي المتوفى ١٣٤٠ هـ وشرح للمولى محمد نجف الكرماني المتوفى ١٢٩٢ هـ. ولم أعثر عليها.

٢ - كما في آخر نسخة ن و آخر نسخة مكتبة المجلس الشورى الأسلامية تحت رقم ١٢٣٥١.

٣ - منها، في هامش ص ٧١٦.

١٢٦٧ هـ، انّ حاشيته على «شرح الأسماء» كان بعد ١٢٦٧ هـ وأحتملُ انّه كتبه قُبَيل طبع الكتاب وأعطاه للناشر ولذا لم يوجد نسخة من الحاشية مع انّه يوجد من نصّ «شرح الأسماء» عدّة نسخ.

ويبدو انّه للسبزواري في هذا الكتاب مجال وسيع للبحث والتحقيق وعرض الآراء ونقدها والتعرض للموضوعات الفلسفية والمجادلات الكلاميّة، كما انّ له فرصة للورود في المشارب الذوقية والعرفانيّة والعناية بعرض تأويل الآيات والأحاديث على أساس مواجيده المعنويّة والروحيّة باستخدام اللغات والأشعار العربيّة والفارسية وكلمات الأعلام في متفرّقات العلوم من الأدب والطّب والكلام والفلسفة والحديث والعرفان والفقه والدّعاء وعلم الحروف وعلم التأويل والتفسير.

بوّب الكتاب على أساس البنود والفصول للدعاء - الجوشن الكبير - مائة فصل. وذكر في كلّ فصل فقرات الدعاء وشرحها شرحاً مَزجيّاً واستفاد كثيراً من كتب اللغة وخاصة من القاموس واستشهد في موارد بالأشعار الفارسيّة والعربيّة. وأورد في كلّ مورد بحسبه بحثاً فلسفيّاً أو كلاميّاً أو عرفانيّاً.

مشربه في الحكمة، مشرب **صدر المتألّهين** على أساس **الحكمة المتعالية**. مع هذا نراه يعرض آراءه الخاصّة في موارد عديدة من الكتاب.

تعرّض فيه بكلمات كثير من العلماء والحكماء والعرفاء وكأنّه محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين ورثه **السبزواري** وورّثه لمن بعده بعد ما حقّقه.

وفي هذا العرض الموجز جدير بالذكر انّ من معضلات كتب من قبيله النقل والتمسك بأحاديث لا يوجد لبعضها أثر في الجوامع الروائي وأشرنا اليها في مواردها كحديث «الكنز المخفي».

وليعلم أيضا، انّ الشّارح لم ينقل الأحاديث حتى الآيات في موارد بلفظها، مع انّ ظاهر العبارة انّه ذكره بلفظ الحديث أو الآية، وأشرنا اليها في مواضعها.

للسبزواري في هذا الكتاب، إلمام بالتأويل وحتى أشار في موارد من الكتاب بأنّه لا مفرّ منه: «وما من فريق من أهل الإسلام إلاّ وهو مضطرّ اليه. فانّ أبعد النّاس عن

التأويل احمد بن حنبل وأبعد التأويلات الوجود العقلي والشبهي، والحنبلي مضطرّ اليه؛ فقد قيل: انّ احمد بن حنبل صرّح بتأويل ثلاث أحاديث فقط...»[1] واعترَضَ على مولى صالح المازندراني في شرحه حديثاً من الكافي شرحاً غير مرضيّ عنده بأنّه «وانّما دعاه على ذلك جمودُه على الظاهر»[2].

وممّا اعتنى به الشّارح العارف الغريق في بحر الوحدة، بذلُ الجهد في توفيق الآراء المتخالفة وتوحيدها وتقريب الإصطلاحات وتطبيقها وهذا مشهود في مطاوي الكتاب - في النصّ والهامش - بشراشره كسعيه في تقريب نظر الأشاعرة في مسألة رؤية اللّه تعالى ونظر الإماميّة والحكماء الراسخين.[3] وكتطبيقه بين «القول» و«الكلمة» و«الإرادة» وتقريبه بقول بعض المتكلمين[4].

ولكثير من الموضوعات الفلسفية والكلاميّة الّتي وقعت المناقشة فيها مكانة عظيمة في هذا الكتاب:

فمنها، التوحيد وما يتعلق به فانّه يدور عليها أعظم مباحث الكتاب وخاصّة في شرح «بإسْمك»[5] واسم «برهان»[6] أشار بأنّه تعالى هو البرهان على نفسه و على غيره، مستشهداً بالأحاديث وأدعية الصّباح وأبي حمزة الثُّمالي وعرفة وكلام من الشيخ الرئيس. وفي شرح اسم «ذي الحجّة والبرهان»[7] ذكر حججاً وبيّنات منها، طريق طلب الكمال؛ ومنها، خلفاء اللّه في ارضه؛ ومنها، النفوس المتعلّمة بالأسماء بالقوة واستند بحديث: «انّ النفسَ الإنسانيّة اكبرُ حجةِ اللّه على خلقِه» وفي شرح اسم:

---

۱ - ص ۲۴۸.

۲ - هامش ص ۷۱۳.

۳ - ص ۵۱۴.

۴ - الهامش ، ص ۱۲۴.

۵ - ص ۴۸.

۶ - ص ۱۶۱.

۷ - ص ۲۳۵ .

«ذي القدس والسبحان»[1] أشار الى انّه تعالى مقدس ومنزّه عن الموادّ سواء كانت المادة بمعنى المحلّ المفتقر الى الحالّ، أو بمعنى المحلّ المستغنى، أو المادّة بمعنى المتعلّق، أو المادّة العقلية. وفي شرح الإسمين الشّريفين: «أحَد» و«واحد»[2] أشار أوّلاً الى تعريف «الأحديّة» بأنّها البساطة ونفي الجزء، و«الواحديّة» بأنّها الفردية وعدم الشريك؛ وثانياً ذكر انّ بين الأحدية والواحدية من النِّسَب الأربعة عمومٌ من وجه، وبيّن موارد تصادقهما وافتراقهما. وثالثاً ذكر بالتفصيل الأحدية أي البساطة والواحدية أي عدم الشريك له تعالى تحت مطلبين مع ذكر الأقوال. وفي هذا المجال قام ببيان شبهة ابن كمونة ودَفعِه بالتّفصيل. وهنا مباحث اخرى مثل التوحيد الحقيقي للأخصبّن والفرق بين الأحديّة والواحديّة على اصطلاح العرفاء الكاملين بانّ الأحديّة، مرتبةُ الذّات ويقال لها«العماء» وهي حقيقة التجلّي الذاتي، والواحديّة، اعتبارُ الذّات من حيث نشو الأسماء والصفات منها، ويقال لها «التعيّن الأوّل» و«مَجلى الذات الأحدية» وهو أوّل المجالي لأنّ مرتبة الأحديّة لا اعتبار للتعدّد فيها، فليست مجلاة لشيء.

ومنها مسألة القِدَم والحدوث فانّه في شرح إسم «قديم» بعد ما اشار الى انّ للّه تعالى جميع أنحاء القِدَم من القدم الإسمي والسرمدي والدّهري والذّاتي والزّماني والحقيقي والإضافي، أشار بالتفصيل بمعاني الحدوث وإطلاقاته ومنها، الزّماني ويقول: كلّ شيء: منه سيّال ومنه غير سيّال، وغير السيّال ماهو في الدّهر، والسيّال ماهو في الزّمان وكما انّ وضع العالم وكيفه وكمّه وأينه سيّال، كذلك جوهرها سيّالة ويستنتج انّ العالم بجميع مافيه ومامعه حادث وحدوث العالم بمعنى نفس الحدوث كالأبيض الحقيقي والمضاف الحقيقي، لا ذات له الحدوث كالأبيض والمضاف المشهوريّين.

---

١ - ص ٢٢٨.

٢ - ص ٣٦٧.

وبعد الإشارة بانّ لكلّ شيء وجهان: وجهٌ الى الرَّبِّ ووجهٌ الى النَّفس يقول: فالحدوث للعالم باعتبار وجه النفس وأمّا باعتبار وجه الربّ ثابت، وهذا الثبات لوجه اللّه، ولا دخل له بالأشياء. وهذا هو المصحِّح لبقاء الموضوع في الحركة. ويمثّل لنا انّه بهذا الإعتبار، التفاوت في الإنسان الكبير كتفاوت الإنسان الصغير بحسب مراتب الأسنان من سنّ النموّ وسن الوقوف والكهولة والشيخوخة؛ فوجه اللّه أصلُه المحفوظ وسنخُه الباقي. وبعد ما بيّن **الحدوث الذاتي والدهري والسرمدي**، يشير الى ما اصطلحه هو نفسه من «الحادث الإسمي» وانّه استنبطه من الكلام الإلهي: **إنْ هِيَ الاّ أسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها**[1] ومن كلام **عليّ** (عليه السّلام): «دليله آياته...» ومعنى «الحادث الإسمي» انّ جميع ما سوى اللّه أسماء ورسوم حادثة[2].

ومنها، مسألة علمه تعالى فانّه بحث عنها في موارد شتى: منها، في شرح اسم «عليم»[3] وإسم «يا مَنْ هُوَ عالِمٌ بِكُلِّ شيءٍ»[4] وشرح إسم «من لحق بكلّ شيء علمه» وإسم «مَنْ عِلْمُهُ سابِق» وفي شرح هذا الإسم أشار الى مراتب العلم من **العنائي والقلمي واللّوحي** المحوي والإثباتي ولا نطيل الكلام بذكرها[5].

ومنها، مسألة إرادة اللّه تعالى، فتارة بحث عنها ضمن الكلام في صفات اللّه[6]، لدفع شبهة استوثقها رئيس المحدّثين **الكليني** (رضوان اللّه تعالى عليه) واحتجّ بها على انّ الإرادة زائدة على ذاته تعالى، وهي انّ إرادة اللّه لا تصحّ أن تكون عين علمه فانّه سبحانه يعلم كلّ شيء ولا يريد كلّ شيء. وبعد بحثٍ تفصيلي ونقلِ كلام صدر **المتألّهين**، يستنتج انّ الوجود عين الإرادة فكيف لا تكون الإرادة في ذات من هو

---

۱ - النجم: ۲۳.
۲ - ص ۷۶.
۳ - ص ۷۹.
۴ - ص ۲۴۱.
۵ - ص ۷۶۷.
۶ - ص ۱۳۷.

عين الوجود. وأيضا، يقول: انّه ينحسم مادّة الشبهة بتحقيق مسألة الخير والشرّ وله في هذا المجال تحقيقات دقيقة. ويشير أيضاً، بمسألة حدوث الإرادة التى يظهر من الرّوايات، انّها من صفات الفعل لا من صفات الذّات. ثم يقول في حلّ المشكلة: بأنّ وِزان الإرادة، وِزان القيّوميّة في أنّها ذو مراتب وينقل هنا ما أجاب به السيّد **المحقق الداماد في القبسات**. وجدير بالإشارة انّ المسألة مطروحة في الأسفار[1]. وأورد مسألة الإرادة في مسألة الجبر والتفويض أيضا ونقل كلام **الشّيخَيْن** من انّ الإرادة ليست بالإرادة، وكلام **السيّد الدّاماد** في انّ الإرادة بالإرادة.

ومنها، مسألة القدرة وعموميتها، أشار اليها في شرح إسم «مَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْكَمال»[2] وإسم «مَنْ هُوَ قادِرٌ عَلى كُلّ شَيءٍ»[3] وأورد آراء المتكلمين ونَقَدَها.

ومنها، مسألة الحسن والقبح[4]، والجبر والتفويض[5] والجعل واقسامه[6]، والغاية والعبث، والخير والشرّ والمعاد وأمثالها من المسائل الفلسفية والكلامية التي بحث عنها الحكيم السبزواري ولا نطيل بذكرها.

وفي النهاية نشير انّه أورد في هذا الكتاب مسائل من الطبيعيات[7] وحتّى الطب ويظهر من جميعها، سعة اطّلاعه ودقّة نظره.

وممّا هو جدير بالذكر إقباله - رِضوان الله تعالى عليه - الى العرفان واصطلاحات العرفاء والمحقّقين من الصوفية:

منها، في شرح «الغوث» يقول: «الغوث» من أسماء قطب العالم عند **الصوفيّة** وينطبقه مع **المهدي المنتظر** (صلوات الله عليه) وهو يطابق مع «مدبّر العالم»

---

١ - الأسفار، ج ۶، ص ٣٥٢.

٢ - ٢ - ص ١٤٩ .

٣ - ٣ - ص ٢٥٠ .

۴ - ص ٣١٨ .

۵ - ص ٣٢۴ .

۶ - ص ٢٩٢.

٧ - ص ١٥٢ و ١۶٩ .

و«إنسان المدينة» عند **الحكماء** وله بحث في الأقطابِ - بعد ما نقل كلمة **محيي الدين العربي في المهدي** (عليه السلام) - وتطبيقِ العالم الصّوريّ والعالم المعنوي، **فيقارن الأقطاب** السّبعة على رأي أهل الله من **الإمامية**، على السّبعة السيّارة، كما **يطابق** الأئمة الأثنى عشر على البروج الإثنى عشر ويصرّح بانّ علة عدد التسعة عشر - أي جمع الأقطاب والأئمة - تطبيق العالم الصّوريّ مع العالم المعنويّ فان انتظام العالم بالسبعة من الكواكب والإثنى عشر من البروج. وحينما يستند الى قوله تعالى «عليها تسعة عشر» يذكر لنا أمثلة اخرى من تطبيق العالم الصّوريّ والعالم المعنويّ ولهذا البحث - اي تطبيق العالَمَيْن - في فلسفة **السبزواري** مكانة عظيمة[1].

ومنها، في شرح إسم «عالم السّرّ والخَفِيّات» حاول الى مقارنة «السرّ» مع «الوجود المنبسط» وذكر اقسام السرّ كسرّ الحقيقة وسرّ القدر وسرّ التجليات وسائر اقسامه.

ومنها، في شرح الإسمين الشريفين: «خَيرُ الفاتِحين وخَيرُ النّاصِرين» حيث ذكر اقسام الفتح من الفتح القريب والمبين والمطلق مستشهداً بالايات.

ومنها في شرح إسم «غِنائي عِنْدَ أفتِقاري» يشير الى مراتب الفقر «الى أن ينتهي الى الطّمس في نور الأحديّة بالكلّيّة» واستند الى حديث المرويّ عن النبيّ (ص): «الفقر سواد الوجه في الدّارَيْن» فقال «لكلّ شيء وجهَيْن: وجهٍ الى اللّه ووجه الى النفس. فالفقر محو وجهِ النَّفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود، وصحُو وجههِ الى اللّه». وبهذا البيان أوّلَ الحديث. وهكذا قال: «وقوله (عليه السّلام): «كاد الفقر أن يكون كفراً» إشارة الى انّ الفقير يكاد أن يتفوّه بالشّطحيّات»[2] وفي شرح اسم: «كنز الفقراء» ذكر وجوهاً في معنى حديث «الفقر سواد الوجه في الدّارين» كلّها قريب من مذاق العرفاء ومشحون من اصطلاحاتهم وكلماتهم[3].

ومنها، في شرح إسم «من أمات وأحيى» أشار الى الموتات الإختيارية أي الموت

---

١ - ص ١٠١.

٢ - ص ٧٣٨.

٣ - ص ٧٣٨ - ٧٣٩.

الأحمر، والأبيض، والأخضر والأسود.

وممّا اعتنى به الحكيم السبزواري، في «شرح الأسماء» استخدامه علم الحروف في بيان مراده فنراه يقول في شرح «اللّهمّ»: اصله «يا اللّه» والسرّ في حذف «يا» انّ «يا» بحساب الجمّل احد عشر ومطابق مع عدد «هو» ويستنتج منه انّ «هو» بحسب الباطن مع جميع الأسماء المدعوّة بـ«يا» ويقرّب هذا الكلام بانّ حروف «اللّه» أيضاً زبره وبيّناته احد عشر وهكذا بيّن سرّ تعويض «م» عن «يا» في «اللّهُمّ».

وفي شرح «بِاسْمِكَ»[1]، يشير الى انّ «الألف» حرف الذات و«الباء» حرف العقل ويستنتج ان العلّة حدّ تام للمعلول و... .

وفي ذيل إسم «سامع الأصوات» يشير أوّلاً الى ترتيبات المختلفة للحروف كترتيب الأبجدي والأبتثي وغيرهما، وثانياً الى تقسيمات الحروف، المختلفة، كالنوارنيّة والظلمانيه، والملفوظي، والمسروري، و... .

وفي ذيل إسم «جامع» يقول: من لطائف هذا الإسم انّ روحه وعدده الذي هو مائة وأربعة عشر مطابق لعدد «وجود» أعني زبره وبيّناته» ويقارنها مع حروف «قيد» الذي هو الماهية و«عدم» الذي هو رفع الوجود ويستنتج منه «انّ الماهيات لمّا كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الاّ الوجود». وله هناك إشارات واستنتاجات اخرى لا نشير اليها.

وفي ذيل إسم «عليّ» يقول انه مطابق لاسمه تعالى الأعظم، أعني «لا اله الاّ هو»، في العدد وهو عدد بيّنات «الألف» وفي النّهاية يستنتج ان ظاهر الألف «عليّ» وباطنها «عليّ».

وفي ذيل إسم «كافي» يقول عدد «كافي» و«عالي» مائة وأحد عشر ويطابق هذا العدد مع عدد زبر الألف وبيّناته ويقول استنتاجاً: «وفي اتّحاد «الألف» و«الكافي» في العدد الذي روحهما، إشارة الى انّ الألف الّذي هو «حرف الّذات» هو «الكافي»

---

[1] ـ ص ٤٨.

وينقل الرّباعي بالفارسيّة:

دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیمم کن اگر تراد سترس است
گفتم که الف، گفت: دگر هیچ مگو درخانه اگر کس است یک حرف بس است

٧- منهجنا في التّحقيق

مأخذنا النسخ المطبوعة والمخطوطة التي عثرنا عليها وهي:

١- نسخة مطبوعة مع حواشي الحكيم السبزواري على الكتاب.. المشهورة بالطّبع الناصري التي طبعت عام ١٢٨١ هـ حجريّاً بطهران ايّام حياة المؤلّف وقام بتصحيحها ومقابلتها ميرزا ابو القاسم الكاشاني من تلامذة المؤلّف. وهي اقلّ النّسخ أخطاءً ورمزنا لها بكلمة «الف».

٢- نسخة مطبوعة ايضاً مع حواشي المؤلف، طبعت سنة ١٣٢٢هـ حجريّاً بطهران. احتمل انّها استنسخت من النسخة الأولى. هي نسخة ذات أخطاءٍ كثيرة اكثرها من سهو قلم النّاسخ وفي موارد سقطت منها كلمة او كلمات وحواشيها في موارد كثيرة غير مقروءة ولذا لم اعتمد عليها و لم أنقل جميع اختلافاتها مع سائر النّسخ ورمزنا لها بحرف «ب».

٣- نسخة مخطوطة توجد بمكتبة سماحة المرجع الديني **المرعشي النجفي** بقم المشرفة تحت رقم ٧٣٨٠ وتقع في ١٦٨ ورقة غير مؤرّخة، ولكن اجريت صيغة الوقف في تاريخ ١٢٧١ هـ ايّام حياة المؤلّف ويظهر منها انّها استنتسخت قبل هذه السنة وهي نسخة صحيحة جيّدة الخطّ خالية من هوامش المؤلّف ورمزنا لها بحرف «ن».

وهناك نسخ اخرى مخطوطة: **منها**، نسخة رقم ١٢٣٥١ بمكتبة المجلس الشورى الإسلامي بطهران، تاريخ تحريرها ١٢٦٧هـ أي سبع سنوات بعد تأليف الكتاب ورأيت فيها اخطاءً وليست بكثيرة ولكن لم اقابل النسخ عليها. **ومنها**، نسخة بمكتبة **ملك بطهران**، تحت رقم ٢٨٩٢ وهي نسخة جيّدة الخط وتقع في ٢٢٠ ورقة. **ومنها**،

نسخة بمكتبة **كليّة الإلهيات والمعارف الإسلامية بمشهد** تحت رقم ٣٢٩ تاريخ تحريرها ١٢٦١هـ كلّها خالية من هوامش المؤلف ولم يتيسّر لي قراءة النسخة الأخيرة.

وإنّي لم أجعل أيّ نسخة من الف و ن أصلاً، بل قابلتهما معاً و ذكرت ما رأيته أصحّ في النص والإختلاف في الهامش.

٤- اخذ المؤلف نصوصاً كثيرة من كتب المتقدمين من جملتها: **إثولوجيا** وتفسير **مجمع البيان** وبعض كتب **الفارابي وابن سينا والسهروردي والفخر الرازي وعبد الرزاق الكاشاني والدّاماد** وصدر **المتألهين الشيرازي وابن ابي جمهور** وكتب اخرى من سائر الأعلام. ولقد وجدنا انه قد نقل بعضها بالمعنى والبعض الآخر ذكر نص العبارات، فقُمنا بقدر الطاقة بتصحيح النّص من المصادر أيضاً وجعلنا التصحيحات بين [ ] وأشرنا الى ذلك في الهامش؛ ولكن نسجّل أسفنا انّنا لم نحصّل حين التصحيح على أيّ نسخة من حواشي المؤلّف على «شرح الأسماء» غير النسخة المطبوعة في نسختي الف و ب، ونسخة ب كما أشرنا، لم نعتمد عليها وبقى نسخة الف فقط. وفي موارد قليلة جدّاً، كانت فيها كلمة غير مقروءة ومورد ساقطة منها سطور[1]، أشرنا اليها في الهامش .

٥- قمنا بكتابة النسخة على حسب قواعد الكتابة الحديثة، مع إثبات علامات الترقيم أثناء الكتابة .

وجعلنا فقرات كلّ فصل من دعاء الجوشن الكبير بتمامها في اوّل الفصول تحت عنوان: «في شرح...» إضافة منّا تسهيلاً للقُرّاء. وجعلنا فقرات الدعاء في الشرح بين ﴿ ﴾ تمييزاً عن غيرها. والأرقام العددية والحروفية التي على ترتيب الأبجدي للفصول، كانت موجودة في النسخة المطبوعة الناصريّة التي طبعت في حياة المؤلف - وإن لم تكن موجودة في النسخ المخطوطة - فأبقيناها كما كان هكذا

---

١ - ص ٣٨٧ - ٣٨٨.

مثلاً: الفصل ٢ - ب.

وكذا العناوين التي كانت في النّسخة الناصريّة في الهامش، أدخلناها في النّص.

٦- قمنا بتشكيل الآيات والأحاديث وبعض الكلمات تسهيلاً للقراءة مع صعوبتها في الطباعة لأنّها مُوقِعٌ للخطاء كثيراً وبذلنا جهدنا بتخريجها صحيحة؛ فليعذرنا الكرام إن وجدوا أخطاءً، واللّهمّ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

٧- قمنا بتخريج الآيات والأحاديث والآثار والأشعار العربية والفارسيّة وما أخذه المؤلّف من متقدّميه في النصّ - لا في الحاشية فان ما فيها من الآيات والأشعار والأثار، اكثرها توجد في النصّ - وذكرنا مآخذها بقدر الطاقة في الهامش واتينا بها في الفهارس. وفي موارد لم نجدها في مصادرها الأصليّة نقلناها عن كتب الأعلام كما نقلنا بعض الأحاديث من كتب **نصير الدين الطوسي**، و**ابن عربي**، و**السيد حيدر الآملي**، و**صدر المتألهين** وأمثالهم. وتمتاز تعليقات وحواشي المؤلف بالأرقام والحروف البارزة وكلمة «منه» في آخرها.

٨- قمنا بتخريج الفهارس شاملة للنصّ والهامش، ولا يخفى شأنها على المحقّقين. فأُخرِجَ الكتاب بتوفيق اللّه تعالى إخراجاً علميّاً يتلائم منزلته وييسّر أمره للباحثين والدّارسين. فالحمد للّه ربّ العالمين على ما هدانا ووفّقنا، وصلّى اللّه على سيدنا ومولانا **محمّد** رسول اللّه وعلى آله الطّيبين

الدكتور نجفقلي حبيبي

٨ ربيع الثاني (ميلاد الإمام الحسن العسكري) ١٤١٣ هـ. ق

١٤ مهر ١٣٧١ هـ. ش

كلّية الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة - جامعة طهران

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصّلاة على أفضل المصلّين وأشرف الدّاعين[1]، وآله الّذين هم أهل الّذكر[2] أجمعين.

وبعد، فيقول المفتاق الى رحمة الباري، **الهادي ابن المَهديّ الّسبزواري:** كثيراً مّا كان يختلج بخاطر[3] الحقير، اَنْ أشرحَ الدّعاء المعروف **بالجوشن الكبير،** لأنّ الأدعية المأثورة وإن كانت كلّها أنواراً لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المُفْرَغَة،[4] إلاّ أنّها تتفاوت بحسب مقامات الدّاعين وأحوال الذّاكرين، فكان يُعجبُني بُعد غوره وحُسن طوره، لخلوّه عن كثرة التّعرّض للأغراض وجلب الأعواض[5] وعن كثرة التوجّه الى الأنانة، وإن كان هذه أيضاً بوجهٍ حسنةً؛ ولأنّ الكلّ[6] لمّا كانت مظاهر أسمائه الحُسنى ومَجالي صفاته العليا كان شرحُه[7] كأنّه شرح الكلّ، كما ترى الآيات والأدعية غير خالية عنها.

وإنّي كنتُ في بعض أوقات تذكّري موزّعاً إيّاه، فكنتُ تالياً في كلّ وقت حسب ما

---

١ - ذكر «المصلّين» و «الدّاعين» و «أهل الذّكر» من باب براعة الإستهلال بمناسبة موضوع الكتاب.

٢ - «الذين هم اهل الذكر» مستفاد ممّا ورد في انّ أهل البيت عليهم السّلام، هم المراد من أهل الذكر في قوله تعالى: «فاسئلوا اهل الذكر» - النحل: ٤٣ (الكافي، ج ١، باب انّ أهل الذكر ....، ص ٢١٠).

٣ - بخاطر: بخواطر ن.

٤ - المفرغة: مصمتة الجوانب، فارغ جوفها. (المنجد).

٥ - عن كثرة التعرض... الأعواض: عن كثرة التكدّي ن.

٦ - أي كل الموجودات (هامش الف).

٧ - شرحه: شرحهان؛ أي شرح هذا الدّعاء (هامش الف).

كان متيسّراً لي، وكنتُ أيضاً في بعض الأوقات مُدْرِجاً بعضَ فصوله السنيّة في قنوت بعض صلواتي، مُسْقِطاً للفقرة الّتي هي «اَلغَوْث، اَلْغَوث! خَلِّصنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ» لكن لا بعنوان التصرّف في المأثور، بل بعنوان إجراء صفاته العليا وذكر أسمائه الحُسنى.

وإذْ[1] كان له في باب التّوحيد عَلَيَّ حقٌّ كبيرٌ، شمرّتُ[2] عن ساق الجدّ مجترئاً على هذا الأمر الخطير، مُستمّداً من الفيّاض القدير، الّذى لا شريك له ولا وزير، ولا شبيه له ولا نظير[3].

وها أنا اَخوضُ في المقصود فأقول:



---

١ - واذ: واذا ن.

٢ - شمّرت ...: أي اردتُه وتهيّأتُ له.

٣ - لا شريك ... ولا نظير: مستفاد من دعاء «الجوشن الكبير» الفصل ٧٩.

الفصل ١- الف

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا أَللّهُ، يا رَحْمنُ، يا رَحيمُ، يا كَريمُ، يا مُقيمُ، يا عَظيمُ، يا قَديمُ، يا عَليمُ، يا حَليمُ، يا حَكيمُ، سُبْحانَكَ يا لا إلهَ إلاّ أَنْتَ، اَلْغَوْثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ﴾

بِسْمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

قول الدّاعي:

﴿اَللّهُمَّ﴾[1]: اصله[2] «يا اللّه» حُذِفتْ كلمة «يا» وعُوِّض عنها «الميم» المشدّدة:[3]

وَأحْرُفُ النّداءِ قَد تنحَذفُ كَمِثلِ رَبَّنا وَمِثلِ يُوسفُ[4].

والسّر في الحذف هنا انّ «يا» بحساب الجُمَّل[5]، احد عشر واسم «هو» الّذي قالوا:

---

١ - اَللّهُمَّ: + قد ذكرنا في حواشينا على «السّيوطي» شطراً من الكلام في تركيب هذه الكلمة الشريفة من شاء فليراجع اليها ن.

٢ - اصله: فأصله ن.

٣ - كما في ألفية ابن مالك (في باب النداء، ص ٧٢):

والأكثر «اللّهمّ» بالتعويض وشذّ «يا اللّهمّ» في القريض

٤ - بيت من ألفية ابن معط. منه.

٥ - حساب الجُمَّل، حساب الأحرف الهجائية المجموعة في ترتيب «الأبجدي». و «أبجد» اول الألفاظ

انّه أعظم الأسماء، أيضاً أحد عشر، فهو بحسب الباطن مع جميع الأسماءِ المدعوّة بكلمة «يا» فحذفَتْ هنا إشارةً الى كونهما واحداً ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾[1] وفي الحديث: «التّوحيدُ الحقّ هُوَ اَللّٰهُ[2]، وَالقائم به رَسُولُ اللّهِ، والحافِظُ لَهُ نَحنُ، والتّابِعُ فيه شيعَتُنا». ويُرشدك اليه، انّ مِنْ جمْع[3] هذه المرتبة[4] من العدد التي يستخرج منها إسم «هو»

الثمانية التي جمعتْ ورتّبت فيها حروف الهجائية العربية وهي: أبجد، هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ. ووضعوا في مقابل كل حرف عدداً، في مقابل بعضها، الآحاد وبعضها، العشرات وهكذا، المئات والألف.

ولمّا أشار الشارح كثيراً بحساب الجمّل، يفيدنا نقل جدوله تسهيلاً لأمر المحاسبة.

فاليك بالجدول على ما في كتاب «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم» لأبي ريحان البيروني، ص ۵۲:

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	
ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰

وسيأتي المباحث المتعلقة بالحروف وعلمها في موارد شتّى من الكتاب. وفي هذا الباب أحاديث على ما في التوحيد للصدوق، ص ۲۳۶ وللمجلسي بيان في ذيل حديث في هذا الباب في بحار، ج ۱، ص ۱۶۳ - ۱۶۴. وانظر ايضاً مقدّمة «كنوز المعزمين» ابن سينا، لجلال الدين الهُمائي؛ كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ذيل كلمة «حرف».

۱ - الإخلاص: ۱.

۲ - اي الهوية الصرفة اللّه. منه.

۳ - جمع: جميع ن.

۴ - إذا أردنا أن تجمع بين الأعداد المتوالية من الواحد الى مرتبة من العدد، فإنّا نضرب نصف تلك المرتبة فيها مع زيادة واحد في المضروب فيه، والحاصل هو مجموع تلك الأعداد. مثاله: أردنا أن نجمع من الواحد الى العشرة، فنضرب نصف العشرة، وهو خمسة، في العشرة بزيادة واحد، أي نضرب الخمسة في احد عشر فيبلغ خمسة وخمسين، هذا في الزّوج وأمّا الفرد: أردنا أن نجمع من الواحد الى احد عشر - كما فيما نحن فيه - فنضرب خمسة ونصف في اثنى عشر، فالخمسة في إثني عشر تبلغ ستّين، والنصف في إثنى عشر يكون نصفه وهو ستّة، فالمجموع ستّة وستّون. وقس عليه. منه.

مع الأعداد السّابقة يحصل ستّ وستّون وهو عدد اسم «اللّه».

ويُقرِّبك أيضاً، انّ حروف «اللّه» زُبره وبيّناته احد عشر[۱].

والسِرُّ في التّعويض الإشارةُ الى الإستخلاف، فانّ «الميم» مفتاح إسم «الخاتم»، وخاتم اسم آدم، فخلافة «ميم» عن «ياء» التي علمتَ انّها بحسب الْروح هو، حاكية عن[۲] خلافة الإنسان الكامل عن اللّه تعالى قال اللّه تعالى: **اِنّى جاعِلٌ فى الارضِ خَليفَةً**[۳] وقال (صلّى اللّه عليه وآله): «من رَآني فَقَد رَأى الحَقَّ»[۴].

والسِرُّ في التّشديد، انّ في إسم **محمّد** (صلّى اللّه عليه وآله) ميمَيْنِ: أحدهما، «ميم» المُلك والآخر «ميم» الملكوت، أوْدَعَهما اللّه تعالى في إسم حبيبه إيماءً الى انّ عنده سرّ الملك والملكوت ولكون «الميم» حرف الإنسان الكامل كان تفسير «حمٓ»، انّه حقٌّ محمّدٌ اي على حقّ[۵].

﴿إنّي﴾: إثبات الإنيّة وإن كان من أعظم الخطايا كما قيل: «وُجُودُكَ ذنبٌ لا يُقاسُ به ذَنبٌ»[۶] وقيل:

بَيني وَبَينَكَ إنّي ينازِعُني فَارْفَعْ بِلُطفِكَ إنّى مِن البَينِ[۷]

---

۱ - زُبُر الحروف، عبارة عن الحرف الأوّل من اسم كل حرف؛ وبيّنتها، عبارة عن ما بعد الحرف الأوّل من اسم كلّ حرف، مثلاً: إسم «س»، «سين» فحرف الأول اي «س»، زبرٌ وما بعده اي «ين» بيّنة. وأمّا قوله: «حروف «اللّه» زبره وبيّناته احد عشر» فباعتبار أنّ أصل «اللّه»، «ه» اي «ها» ثم أشبعتْ «الها» فصار «هو» وهو أحد عشر بحساب الجمّل كما قال الشارح وسيأتي ايضاً.

۲ - عن: - ن.

۳ - البقرة: ۳۰.

۴ - صحيح البخاري، ج ۸، كتاب التعبير، ص ۷۲.

۵ - أي على حق: - ن.

۶ - مصرع من بيتٍ صار مثلاً سائراً في ألسنة العرفاء والصوفيّة وتمامه هكذا:

فقلتُ وما أذنبتُ قالتْ مُجيبةً وجودُكَ ذَنبٌ لا يقاس به ذَنبٌ

۷ - القائل - كما في أخبار الحلاّج، ص ۷۶ وديوان الحلاّج،ص ۹۰ - هو الحلاّج. والبيت في أخبار الحلاّج هكذا:

بيني وبينك أنيّ يزاحمني فارفع بأنيّك، أنّي من البين

الاّ انّه لمّا كان «حسنات الأبرار سيّآت المقرّبين»[1] حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل، ورَحاه يتحرّك على قطب العلم، وفي كلٍّ بحسبه، فكلّ من كان أعقل كان تكليفه أشكل، وكلّ من كان أجهل كان تكليفه أسهل، كما قال تعالى في كتابه العزيز: **يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ** - الآية[2]؛ فهو لا بدّ منه في بَدْو الأمر إذ «المجاز قنطرة الحقيقة» ومعلوم انّه بعد الوصُول الى كعبة المراد، يصير الإشتغال بالمَزاد[3] وَبالاً، والوصول لا يتيسّر لساناً فقط، بل حالاً ومقاماً وعلماً وعيناً وحقّاً، فالداعي الحقيقي ينبغي أن يشير «بأناَ» و«إنّي» وأمثالهما الى نفسه، بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به، لا بما هو نفسه، لأنّه من هذه الجهة باطل.

﴿أسئلُكَ﴾: «السّؤال» يُستعملُ في الدّاني بالنّسبة الى العالي، و«الإلتماس» في المُساوي، الاّ انّه في العُرف إشتهر بعكس ذلك. والدّنائة ايضاً كالأنانيّة، الاّ انّه لا بدّ منه كما مرّ.

كلام في التوحيد

«بِسْمِكَ»: إنطواءُ «الألف» التي هي حرف الذّات، في «الباء» التي هي حرف العقل[4] إشارة الى أنّ العلة حدّ تام[5] للمعلول كما انّ المعلول حدّ ناقص للعلّة، وأنّ

---

١ - في «اتّحاف السّادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين»، ج ٨، ص ٦٠٨، نسبه الى ابي سعيد الخراز.

٢ - الأحزاب: ٣٢.

٣ - أي محل الزاد وكذا الراحلة (هامش الف).

۴ - اصطلاحات الصّوفيّة لعبد الرزاق الكاشاني، هامش ص ٨٧ منازل السائرين وفيه: «الألف، يشار به الى الذات الأحديّة اي الحق من حيث هو اوّل الأشياء في أزل الآزال» وفي نفس المصدر، هامش ص ٩٢ قال في «الباء»: «يشار به الى اوّل الموجودات الممكنة وهي مرتبة الثانية من الوجود» وتعبير الشارح من الباء بحرف العقل، عبارة اخرى من كلام الكاشاني

۵ - اي كاشف تامّ وشارح كامل له، لأنّ العلّة جامعة لفعليّات المعلول بنحوٍ اتمّ. والحدّ المنطقي أيضاً يسّمى «بالقول الشارح».

وأيضاً، الحدّ مقوّم للمحدود بمعنى انّه ليس خارجاً عنه،والعلّة أيضاً مقومّة لوجود المعلول تقويماً وجوديّاً كما مثّلناه بتقويم مقوّمات الماهيّة إيّاها، بخلاف المعلول فإنّه يحكي صفات العلّة

«ماهُوَ» في الهويّات هو «لِمَ هُوَ» كما أنّ «ما هُوَ» فيها هو «هَلْ هُوَ»؛ فكما أنّ الماهيّات لا يتصوّر بدون علل القوام، كذلك الهويّات لا يتحقّق بدون علل الوجود؛ وكما لا ظهور للماهيّة في العقل بدون مقوّمها العقلي، كذلك لا نوريّة للهويّة بدون قيومّها العينيّ. فالظهور أوّلاً وبالذّات للعلّة، وثانياً وبالعرض للمعلول؛ ولذا قال **امير المؤمنين** (صلوات اللّه عليه): «ما رَايْتُ شَيئاً اِلاّ وَرَأَيْتُ اللّهَ قَبلَهُ»[۱] على بعض الوجوه، بل لمّا كان «الإمكان» لازم الماهيّة، لا ينفكّ عنها أبداً، وهي في حال الوجود يصدق على نفسها وفي حال العدم لا يصدق نفسها على نفسها، كانت بذاتها مظلمةً لا نوريّةَ لها **اَللّهُ نُورُ السّموات وَالأرضِ**[۲] وبنفسها مختفية لا ظهور لها **هُوَ الاَوَّلُ وَالاخِرُ والظّاهِرُ والباطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عَليمٌ**[۳] وقد تقرّر عند **علماءِ المعاني** انّ المسند المعرّف باللاّم مقصور على المسند اليه نحو: «زيدٌ الأميرُ»

إن قُلتَ: فالمناسب إنطواء حرف العقل في حرف الذّات بعكس ما ذكرتَ.

قلتُ: الظّهور انّما هو لنوره الفعلي وأمّا ذاته، فهي المحتجبة من فرط نوره «اِستَتَرَ بُشعاعِ نوُرِهِ عَن نَواظِرِ خَلقِهِ»[۴] فإسمه تعالى «الظّاهر» معناه ذاتٌ له الظّهور فقولنا: «ذاتٌ» إشارة الى مرتبة غيب الغيوب. و«الظّهور» إشارة الى نوره الفعلي الّذي أشرِقتْ به السّماوات والأرضون. ولذا فسّر المعصوم عليه السّلام[۵] قوله تعالى: **اَللّهُ نُورُ السّموات**، بمُنَوِّر السّموات والأرض. وهذا بوجهٍ مُقرِّبٌ كالأبيض فانّ الأبيضَ

بنحو الضّعف وبحسبه لا بحسبها. منه.

۱ - علم اليقين، ج ۱، ص ۴۹. وأسنده ابن عربي في الفتوحات المكية، ج ۳، باب ۳۳۱، ص ۱۱۶ و ۲۲۶ الى ابي بكر وفي كتاب أخبار الحلاّج، ص ۱۶، أسنده الى الحلاّج وفي كشف المحجوب للهجويري، ص ۱۱۱ - ۱۱۲ قال انه من كلام محمد بن واسع. وقوله: «على بعض الوجوه» يحتمل ان يكون اشارة الى وجوه وصور اخرى للرواية كما سيأتي بصورة: «... قبله ومعه وبعده».

۲ - النور: ۳۵.

۳ - الحديد: ۳.

۴ - بحار، ج ۹۱، ص ۴۰۳ نقلاً عن مهج الدعوات؛ مهج الدعوات، ص ۹۵ - ۹۷.

۵ - في مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۲۴، نقل هذا التفسير عن غير المعصومين كالحسن وابي العالية والضحاك.

الحقيقي نفس البياض، والأبيضَ المشهوري هو الجسم. والوجه المُبعَّد أنّ الجسمَ مجازاً أبيضٌ، لصحّة السّلب في مرتبة ذاته، ولكن مجازاً برهانيّاً وهو حقيقةٌ عرفيّة بخلاف ما نحن فيه، فانّ الذّات المقدّسة أيضاً كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة، الاّ أنّه ظاهرٌ بذاته لذاته على ذاته. ونورُه الفعلي، ظاهر في مَجالي[1] صُوَر أسمائه وصفاته. فظهور العقل الكلّي انّما هو ظهور نورِه – تعالى – الفعليّ، لأنّ العقولَ بل النّفوسَ كما قال **شيخ الإشراق شهاب الدّين السّهروردي**: كلّها وجود بلا ماهيّة[2] باقية ببقاء اللّه، كما أشار عليه السّلام في حديث **كميل**[3] وفي حديث **الأعرابي**[4] في بعض مراتب النفس. ولا تَستَبعِدنّ كونَ النفّس وجوداً بلا ماهيّة اذ ليس لها حدّ يقف[5] في مراتب الكمال فكلّ مرتبة يصل اليها يتجاوز عنها فلا سُكون وطمأنينة لها، **اَلا بِـذِكرِ اللّـهِ تَطمئِنُّ القُلُوبُ**[6]، وكلّ حدّ من الفعليّة يحصل لها تكسرها، **خُلِقَ الإنْسانُ ضَعيفاً**[7] وكلّ حياة يفيض عليها تميتها **اقتُلُوا اَنفُسَكُم فَتوبُوا اِلى بارِئِكُمْ**[8]. فهي شُعلةٌ ملكوتيّة

---

١ – اضافة المجالي الى الصّور بيانيّة، والصور هي الماهيّات اللاّزمة للأسماء والصّفات. منه.

٢ – في موارد متعددة من جملتها: حكمة الإشراق، ص ١٦٧ وما بعدها.

٣ – (حديث كميل في النفس على ما نقله الشارح في شرح دعاء الصباح، ص ٤٤: «قال: سئلتُ مولانا امير المؤمنين عليّاً عليه السلام، فقلتُ: «اريد ان تعرّفني نفسي» قال عليه السلام: «يا كميل! وأيّ الأنفس تريد أن اعرّفك؟» ...») وكُميل، على ما في تنقيح المقال وغيره، كان من خواصّ أصحاب عليّ وشيعته، قتله الحجّاج على المذهب.

٤ – (حديث الأعرابي في النفس على ما نقله هو ايضا في شرح دعاء الصباح، ص ٤٥: «سأله أعرابي عن النفس فقال عليه السلام: «ايّ الانفس تسئل؟ فقال: «يا مولاي! هل النفس انفس عديدة؟»...»

٥ – وايضاً لمّا كان العقل الفعّال مثلاً علّةً غائية لوجود النفس، والوصول الى الغايات بنحو التّحوّل والإتحاد، ثبت التجرّد الذي للعقل الفعال، للنّفس؛ لأنّ حكم أحد المتّحدَيْن حكم الآخَر.

وايضاً، ماهو مدلول «أنا» في النّفس الانسانية، ليس الاّ الوجود. اذ كلّ ماهيةٍ وتعيّن، تشير اليها «بهُو» لا «بأنا» وهذا معنى قول بعضهم: لايقال عليها اكثر من موجود. منه.

٦ – الرعد: ٢٨.

٧ – النساء: ٢٨.

٨ – البقرة: ٥٤ وفي المصحف تقدّم وتأخّر: «فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم» ومافي المتن إمّا مستفاد من الآية وإما من سهو الشارح. واوردنا ما ذكره، أمانةً.

لا تُخْمَدُ نارُها، ولُمعةٌ جيرويتّةٌ لايُطفي نورُها، ولا سِيّما النَّفس المقدّسة الخـتميّة الّتي أُخْبِرت عن مقامها[١] في النّبوي المشهور: «لي مَعَ اللّهِ وَقتٌ لا يَسَعُني فيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلا نَبيٌّ مُرْسَلٌ»[٢].

فمرادُنا بالإنطواء، ليس إنطواء ظهور نـور الحقّ تعـالى فـي ظـهور الخـلق، لأنّ الأمربالعكس، كانطواءِ أنوار الكواكب في نور الشمس بوجهٍ؛ بل مُرادُنا[٣] أنّ شيئيّة الشّيء بتمامه لا بنقصه، كما قال المنطقيّون: الحدّ الأخير فى الحدّ[٤] هو الحدّ الوسط في البرهان. وفي الحديث المرويّ عـن صادق الآل، (عـليه سـلام اللّـه المتعـال): «العُبُوديَّةُ جَوهَرَةٌ كنهُها الرُّبُوبيَّةُ»[٥]، «مَن عَرفَ نَفسَهُ فَقدَ عَرفَ ربَّهُ»[٦]، وانّـه فـي الحقيقة[٧] نوره الذاتي مُنطوٍ في نوره الفعلى وفي الكشّاف[٨] والبيضاوي[٩] وغيرهما: «طوّلت الباء عوضاً عن الألف».

اقولُ: لمّا كان للشّيء وجودٌ كتبّي، ووجودٌ لفظيّ، ووجودٌ ذهنّي، ووجود عينّي: فالوجود الكتبي «للقيّوم» مثلاً، هو هذا النقش المعروف من حيث هو آلة اللّحاظ؛

---

١ - اشارة الى أنّ المراد بالوقت هو المقام. منه.

٢ - جامع الأسرار للآملي، ص ٢٧. وهو حديث مشهور في كتب القوم.

٣- اي المراد بالإنطواء التقويم المذكور سابقاً. منه (ساقطة من ب).

٤ - بيانه المنطقيّ، مذكورٌ في حواشينا على «الأسفار» وعلى «الشواهد الربوبية»، وأمّا البيان الأخصر المناسب فهو أنّ الحدّ الاخير وهو الفصل، علّةٌ لوجود الجنس والحدّ الوسط في البرهان علّةٌ لثبوت الأكبر للأصغر، وكلاهُما بوجودِهما علّةٌ لأنّ المجعول بالذّات هو الوجود فكـيف الجـاعل والعـلّة. والوجودانِ سنخ واحد، ولهما اصل محفوظ فارد، وهو مقوّمهما ومتمّمهما. منه.

٥ - مصباح الشريعة، الباب ١٠٠، في العبودية.

٦ - حديث مشهور عن النبيّ والأئمة المعصومين وفي الدرر المنتثرة للسيوطي، ص ٢١٣ عن النبي، ونقل عن النّووي انّه غير ثابت.

٧ - اي لو تنزّلنا ولم نرد التّقويم، بل أردنا الإحتجاب بكنه الذّات، فـالمراد إحتجـاب الذاتـيّ فـي الفعلي، اذ لاماهيّة للعقل، فلا فرق كثيراً بينه وبين الوجود المنبسط الذي هو نور السّماوات والأرض وهو رحمة للعالمين. منه.

٨ - الكشّاف، ج ١، ص ٥، ذيل تفسير سورة الفاتحة.

٩ - البيضاوي، في انوار التّنزيل واسرار التّأويل، ج ١ ، ص ۶، ذيل تفسير فاتحة الكتاب.

والوجود اللّفظي له، هو هذا الصّوت المعهود من الحيثيةِ المذكورة؛ والوجود الذّهنيّ له، هو الصّورة العقليّة له، الحاكية عن ذي الصّورة الخارجيّة.

والوجود العينّي له مرتبتان:

إحديهما، الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع اللّه الّذي كلّ شيءٍ قائمٌ به، قيامَ عنه، لا قيامَ فيه، يعني: قيامَ صُدورٍ لا قيامَ حُلولٍ؛ والاخرى، قيّومية الوجود الحقّ للوجود المطلق، وكانت[1] العوالم متطابقةً والمراتب متحاكيةً، كان هذا[2] الطّول إشارة الى العروج العيني الى مقام الفناء بعد نزوله الى مقام التّعيُّن بالنقطة كما ورد عن عليّ (عليه السّلام): «أنَا النُّقطَةُ تَحتَ الباءِ»[3] وورد عن الكُمَّل: «بِالباءِ ظَهَرَ الوجُودُ وَبِالنّقطة تَميَّز العابدُ عن المعبودِ» فالمرادُ بالنّقطة هو الإمكان[4]، وبالباءِ هو الصّادر الأوّل.

وقيامُ الباء في الصّورة مقامَ الألِف[5]، إشارةٌ الى خلافة العقل الكلّي الّذي هو الإنسان الكامل الختمي (صلى اللّه عليه وآله) في السّلسلة الصّعوديةِ عن اللّه تعالى.

والي التّرفّع والعُروج اشار ابن الفارض (قدّس سرّه) بقوله:

---

١ - وكانت: كانت الف ب.

٢ - ظاهراً قوله: «كان هذا» جواب «لمّا» في قوله: «لمّا كان للشيء وجود» والمقصود: طول الباء.

٣ - ونقل ابن عربي في الفتوحات، ج ١، ص ١٠٢، هذه العبارة عن الشبليّ: «قيل للشّبلي رضى اللّه عنه: «انت الشبلي؟» فقال: «أنا النقطة التي تحت الباء» وقال ابن أبي جُمهور في «المُجلي» ص ٢٠٩: «القائل هو عليّ (عليه السلام) دون غيره، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان وأبي ذر وكميل...» ولنا أنْ نقول القائل هو عليّ (عليه السّلام) وكلامه جرى على لسان الشّبلي.

٤ - أي على أحد الوجوه ومنها انّه: أنا النّقطة الّتي في باطن الباء، لأنّ النقطة السيّالة راسمة للحروف كلّها. منه.

٥ - الفتوحات، ج ١، ص ١٠٢ وكأنّه من كلام ابن عربي نفسه فانّه قال: «فلنبيّن ونقول «بسم» بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد والمعبود». وايضا قال بعد كلام الشبلى المذكور: «وهو قولنا: النقطة للتميز وهو وجود العبد بما يقتضيه حقيقة العبودية» فمقصود المصنّف من «الكُمَّل» ظاهراً هو ابن عربي. وأحتملُ انّ الشّارح اقتبس العبارة من المُجلي لابن ابي جمهور، ص ٤٠٥: قال فيه: «قول عليّ: أنا النقطه تحت الباء» وقول الكُمَّل: «بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود».

ولو كُنتَ بي مِن نقُطَةِ الباءِ خَفضةً رُفِعْتَ إلى مـا لَـمْ تَـنَلْهُ بـحيلَةِ[1]

والى الفناء والإستخلاف أشار بقوله:

فَلَمْ تَهْوَني ما لم تكـن فِـيَّ فـانياً وَلَم تَفْنَ مالا تُجتَلى فيكَ صورتي[2]

ثمَّ الألف من «الحروف النّورانيّة»، والباءُ من «الحـروف الظّلمـانيّة». والحـروف النّورانيّة هي الحروف المقطّعة، التي هي فواتح السّور وبعد حذف المكرّرات يصير تركيبُها هكذا: «صِراط عَلِيّ حَقّ نُمسِكه» او «صِراطُ حَقٍّ عَلِيٌّ نُمسِكُه».

وَانّما سمّيت «نورانيّة» وما عداها «ظلمانيّة»، لأنّه لم يخلُ إسم من أسماء اللّه تعالى منها، غير إسم «الوَدُود» بخلاف الظّلمانيّة اذ لم يتألّف منها إسمٌ من أسمائه بلا امتزاج من النّورانيّة، غير ذلك الإسم المذكور[3].

ففي انطواءِ الألف التّي من الحُروف النّورانيّة في الباء التّي من الحروف الظلمانيّة، إشارةٌ الى أنّ باطنَ عالم الظّلمات والغواسق هو النّور. **اَللّهُ وَلِيُّ الَّذينَ امَنُوا يُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ اِلَى النّور**[4] وقد ورد انّ: «لكلّ كتاب سرٌّ و سرُّ القران فـي الحـروف

---

۱ - شرح تائية ابن فارض (كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر) لعزّ الدين محمود الكاشاني (متوفي ۷۳۵هـ) ص ۲۲۶ وديوان ابن فارض، طبع بيروت ۱۳۷۶هـ، ص ۵۵؛ وفي المجلي لابن أبي جمهور، ص ۴۰۷، شرح لهذا البيت. وفي المنابع المذكور: «ولو كنت بي» وفي الف ب ن : «فلو كنت لي». قال في شرح التائيّة: «والباء في «بي» بمعنى المصاحبة: اي لو كنت معي ذليلا متواضعاً منخفضاً، كخفضة الباء تحت نقطتها، صرت مرفوعاً الى منيع جنابي ورفيع مآبي ونلت من الأرب مالم تنله بجهد وحيلة»

وابن الفارض، هو عمر بن علي (۵۷۶ - ۶۳۲هـ) من أكابر العرفاء ومحقّقي الصوفيّة.

۲ - شرح تائية ابن فارض، ص ۲۲۸ وديوان ابن فارض، ص ۵۵ وفيهما «مالا تجتلى» بدل «ما لم تجتلي» في الف ب ن. وقال الكاشاني: «ما» في «ما لم تكن» و «مالا تجتلى» بمعنى مادام. والإجتلاء الرؤية من قولهم: «اجتليته أي رأيته جليّاً: حكمت بنفي المحبّة لنفي الفناء لنفي الإجتلاء: اي مادامت لم تشاهد فيك صورة أوصافي، لم تك فيَّ فانياً، ومادُمتَ لم تفن فيّ، لم تكن محبّاً».

۳ - سيجيء ايضا كلام في الحروف النورانية والظلمانية في الفصل الثاني، ذيل شرح اسم «سامع الأصوات».

۴ -البقرة: ۲۵۷.

المقطّعة»[1]

﴿يا اَللّهُ﴾: يعني الذّات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات. لأنّه تعالى لمّا كان صرف الكمال ومحض الخير، فلو كان فاقداً لكمالٍ وخيرٍ من حيث هما كمالٌ وخيرٌ، لتركّبَ ذاته: من الكمال والخير وفقْدِهِما، فتحقّق فيه شيء وشيء، هذا خلفٌ؛ لأنّه بسيط الحقيقة وصرف الكمال، ولا مَيْزَ في صِرف الشّيء، اذ «الشيء لا يتثنّى ولا يتكرّر» بنفسه كما قال الحكماء: «صرف الوجود الّذي لا اتمّ منه، كلّما فرضتَ ثانياً له، فهو هو لا غيره»[2].

إن قلتَ: الفَقدُ والسّلب، او العدم، او ما شئت فسَمِّه، ليسَ شيء يحاذيه حتّى يستلزم التّركيب.

قلتُ: شرّ التّراكيب،[3] هو التّركيب من الإيجاب والسّلب، اذاكان ذلك السّلب سلبَ الكمال لا سلب النّقص، لأنّه سلب السّلب فيرجع الى الإثبات. بل ان سئلت الحقّ فلا تركيب الاّ هو، اذ التّركيب يستدعي سنخين، وهو لا يكون الاّ فيما كان لأحدهما ما يحاذيه ولا يكون للآخر، كالوجود والعدم، والعلم والجهل البسيط مثلا، حيث لا يحاذي الثانيَ منهما شيءٌ، فلو كان للآخر أيضاً ما يحاذيه، والوجود مقول بالتشكيك، لم يتحقّق سنخان. وأمّا بحسب الماهيّة فيرجع الى اعتبار العدم.

﴿يا رَحمنُ يا رَحيمُ﴾: عن أمير المؤمنين (عليه السّلام): «الرَّحمنُ: الّذي يرحَمُ

---

١ - مجمع البيان، ج ١، ص ١١٢، ذيل تفسير «الم» في مفتتح سورة البقرة.

٢ - من كلمات شيخ الإشراق، التلويحات، ص ٣٥، ذيل «مجموعة في الحكمة الإلهية» بتحقيق هانري كربين.

٣ - وكيف لا يكون العدم ومرادفاته شيئاً بحسبه، وفي المنفصلة المشهورة يجعل الشيء مقسماً، ويقال: الشّيْ: إمّا واجب الوجود، وإمّا ممكن الوجود، وإمّا ممتنع الوجود وكيف يكون الشيئية منحصرة في شيئية الوجود والحكيم يُقسِّم الشيئية الى شيئية الوجود وشيئيّة الماهيّة. وجميع أرباب المعقول يقولون: «الممكن زوج تركيبّي» ومعلوم أنّ أحد زوجَيْ هذا المركّب شيئيةُ الماهية المخالفة لشيئية الوجود ولشيئيّة العدم وتلك برزخ بين هاتين و مورد اللاّئَيْن. منه.

بِبسَطِهِ الرِّزقَ عَلَينا»[1] وفي رواية: «[الرحمن:] العاطِفُ عَلى خَلقِهِ بِالرِّزقِ وَلَم يَقْطَعْ عَنُهم موادَّ رِزقِهِ وَإنِ انقَطعُوا عَن طاعَتِه، والرَّحيمُ: العاطِفُ عَلينَا في اَديانِنا وَدُنيانا وَاخِرَتِنا، خَفَّفَ عَلَيْنا الدِّينَ وَجَعَلَهُ سَهلاً خَفيفاً وَهُوَ يَرحَمُنا بِتَمييزِنا مِن اَعدائِه»[2].

اعلَمْ، انّ رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللاّئق به: فرزقُ البدن ما به نشوه وكماله، ورزقُ الحسّ إدارُكُ المحسوسات، ورزق الخيال إدراكُ الخياليّات من الصّور والأشباح المجرّدة عن المادّة دون المقدار، ورزقُ الوهم المعاني الجزئيّة، ورزق العقل المعاني الكلّيّة والعُلومُ الحقّة من المعارف المبدئيّة والمعاديّة **(وَفي السَّماءِ رِزقُكُمُ)**[3]. فالرّزق في كلّ بحسبه وقيل بالفارسيّة: «جمله عالم آكل ومأكول دان»[4] بل ليس منحصراً في الكمالات الثانية، بل الكمال الأول[5] الّذي هو وجود كلّ ماهية، رزقها اللاّئق بحالها. وقال **الصادق** (عليه السّلام): «الرَّحمنُ إسمٌ خاصٌّ لِصِفَةٍ عامَّة، والرَّحيمُ إسمٌ عامٌّ لِصفَةٍ خاصَّة»[6].

أقولُ: وإنّما كان الأوّل خاصّاً والثاني إسماً عامّاً، لأنّ الأوّل من أسمائه تعالى الخاصّة به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني. وأمّا عموم الصّفة في الأوّل وخصوصها في الثاني، فلأنّه كما قال العرفاء الإلهيّون:[7] «الرّحمنُ، اسم للحقّ تعالى باعتبار

---

١ - مجمع البيان، ج ١، ص ٩١، في هذا المعنى عن ابن عبّاس.

٢ - تفسير الإمام الحسن العسكري، ص ٣٢.

٣ - الذاريات: ٢٢.

٤ - القائل هو المولوي، في المثنوي، الدفتر الثالث، ص ٣٨٥ من طبع مؤسسة امير كبير وتمام البيت هكذا:

جمله عالم آكل ومأكول دان　　　باقيان را قابل ومقبول دان

٥ - بل بمقتضى كون وجود الحقّ تعالى مُفنياً لوجودات الماهيّات وهي فانية فيه «وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ» فهناك تغذية معنويّة كما قال الشيخ العربي في الفصوص: وهو الكون كلّه، وهو الواحد الذي قام كوني بكونه، واذا قلت: يغتذي فوجودي غذائه، وبه نحن نحتذي، وإحتذاؤنا به إرتزاق الماهيّات مراتب الوجود الفعلي الّذي له. منه.

٦ - مجمع البيان، ج ١، ص ٩٤.

٧ - إصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، هامش شرح منازل السائرين ط ح، ص ١٧٠ و ١٧١

الجمعيّة الأسمائيّة الّتي في الحضرة الإلهيّة الفائض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات، **والرّحيمُ**، اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنويّة على أهل الإيمان كالمعرفة والتوحيد»:

بيان ذلك:[١] انّ للوجود مراتب: الوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود المقيّد؛ **فالوجود الحقّ**، هو الوجود المجرّد عن جميع الألقاب والأوصاف والنّعوت حتّى عن هذا الوصف؛ **والوجُود المقيّد**، اثره كوجود المَلَك والفلك؛ **والوجود المطلق**، هو فعله وصُنعه وفي كلٍّ بحسبه، وبذاته لا عقلٌ ولا نفسٌ ولا مثالٌ ولا طبعٌ. ولمّا كان بذاته عارياً عن أحكام الماهيّات والأعيان، يسمّي **بالفيض المقدس**، كما انّ ظهور الذّات بالأسماءِ والصّفات في المرتبة الواحدية، يسمّى **بالفيض الأقدس** وهذا الوجود المطلق، عرشُ الرّحمن والماءُ الّذي به حياة كلّ شيء وكلمةُ «كُنْ» التي أشار اليها **أمير الموحّدين** في خُطَب **نهج البلاغة** بقوله (عليه السّلام): «اِنّما يَقُولُ لِما اَرادَ كَوْنَهُ «كُن»، فَيَكُونُ، لا بِصوتٍ يُقْرَعُ ولا بِنداءٍ يُسْمع، وانّما كلامُه سبحانه فعلُه»[٢] ويسمّى «برزخ البرازخ»، و«الحقيقة المحمّدية»، و«النَّفَس الرّحماني»، و«الرّحمة الواسعة» المشار اليها في **دعاء كُمَيْل**: «اَللّهُمَّ اِنّي أَسئَلُكَ بِرحمتِكَ الّتي وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ»، «ووجه اللّه الباقي بعد فناء كلّ شيءٍ»[٣]. وما ورد انّ كَلامَ اللّهِ لا خالِق وَلا مَخلُوقٌ،[٤] إشارة الى هذا فانّ العقل الصّريح[٥] والبرهان الصحيح، يدلّنا على التّثليث: الآمر والأمر والمؤتمر، والصّانع والصُّنع والمصنوع. فالمتكلّم هو الموجود الحقّ.

---

١ - خلاصة البيان، أنَّ الرحمة الرحمانيّة الواسعة هي الوجود المنبسط. منه.

٢ - نهج، الخطبة ١٨٦.

٣ - وهو دعاء مشهور وفي كتب الأدعية كزاد المعاد للمجلسي والمصباح للكفعمي وغيرهما مذكور وفيه: «وبوجهك الباقي...».

٤ - التوحيد، باب القران ماهو؟، ص ٢٢٣. وفيه: «... ليس بخالق ولا مخلوق».

٥ - وايضاً كتابه المجيد يدلنا عليه ومنه قوله تعالى: «هُوَ مَعَكُمْ» «فهُوَ» هو الهوية الغيبيّة والأحديّة الصرفة و«مَعَ» هو الوجود المنبسط الذي هو نوره وظهوره و«كُمْ» هو الماهيّات والوجودات المقيّدات المضافات الى الماهيّات و«التوحيد إسقاط الإضافات». منه.

وكلمة «كُنْ» تعبير عن هذا الوجود المطلق و«يكون» تعبير عن الوجود المقيّد والماهيّة. ولمّا كان برزخاً بين الطّرفين لم يكن صانعاً ولا مصنوعاً بل صُنعاً. ولمّا كان كالمعنى الحرفي[١]، لم يصر موضوعاً لحكم، بل هو داخل في صُقع الرُّبوبيّة؛ بل الحروف اطلقت على مرتبة منه أعني العقول.

في العيون، مخاطباً لعِمْران المتكلّم الصّابي بقوله (عليه السّلام): «اِعلَم، انَّ الاِبداعَ وَالمشيَّةَ وَالاِرادَةَ مَعناها واحِدٌ، وَأسماؤها ثلاثةٌ. وَكانَ اَوَّلُ اِبداعِهِ وَمَشيَّتِهِ وَاِرادَتِهِ الحُرُوف الَّتي جَعَلَها[٢] اصلاً لِكُلِّ شَيءٍ وَدَليلاً على كُلِّ مُدرِكٍ وفاصِلاً لِكُلِّ مُشكِلٍ. وَبِتِلْكَ الحُرُفِ تُعْرَفُ كُلُّ شيءٍ مِن إسمِ حَقٍّ وَباطِلٍ وَفاعِلٍ وَمَفعُولٍ وَمَعنىً اَو غَيرِ مَعنى، وَعَلَيهَا اْجتَمعتِ الأمورُ كُلُّها. وَلم يجعل للحُرُوفِ في اِبداعِهِ لَها مَعنى غَيرَ اَنفُسِها يَتَناهى، ولا وُجُودَ لَها، لاَنَّها مُبدَعةٌ بالاِبداعِ»[٣].

فأقولُ: - مستمداً من جنابهم اذ «عطاياهم لا يحمل الاّ مطاياهم» - الإبداع والمشيّة والإرادة، هذا الوجود الذّي نتكلّم فيه كما ورد: «انَّ اللّهَ خَلَقَ المشيّة بِنفسِها

---

١ - في انّه كما اَنّ الحرف غير مستقل بالمفهوميّة، كذلك هذا الوجود غير مستقل بالموجوديّة. ومثله العقولُ الّتي أُطلقتْ عليها «الحُروفُ» فإنّها غير مستقلة في الموجوديّة والنورية

از وجود خود چو نی گشتم تهی — نیست از غیر از خدایم آگهی

فالآخِر على طبق الأوّل.

كنّا حروفاً عالياتٍ لم نقل — متعلّقاتٍ في ذُرى أعلى القُلل

٢ - اي الحروف البسيطة التكوينية الّتي هي مفاتح كتاب التكوين، كالحروف المقطّعة الّتي هي فواتح كتاب التّدوين. وإذا كانت تلك الحروف عقولاً كلية، كانت أصلاً لكلّ شيء لأنّها ينبوع الفعليّات ودليلاً لكلّ مُدرِك لأنّ إدراكه باتصاله بها. وعند بعض الحكماء تعقّل نفس الناطقة باتّحادها بالعقل الفعّال؛ وكانت فصلَ الخطاب الرافع لكلّ مشكل؛ وبها يُحَقُّ الحقُّ ويُبطَلُ الباطلُ ويُعرَفُ الأسبابُ والمسبّبات وعالم المعاني والشهادات وفي قوله (عليه السلام): «من إسم حقٍ وباطلٍ»، إشارةٌ لطيفةٌ الى اَنَّ الممكنات امورٌ اعتباريّة كما قال اللّه تعالى: «إن هي إلاّ أسماءٌ سَمَّيْتُمُوها أنتُم وآباؤكُم ما أنزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلطانٍ».

اجزای وجود من همه دوست گرفت — نامی است زمن بر من و باقی همه اوست

منه.

٣ - عيون اخبار الرضا، ج ٢، ص ١٥٤؛ التوحيد، باب ذكر مجلس الرّضا، ص ٤٣٥.

وَخَلَقَ الأشياءَ بالمَشِيَّةِ»[١] حيث انّ الأعيان الثابتة والماهيّات الإمكانيّة، خلقت بهذا الوجود، فانّها كما احتاجت الى الحيثيّة التعليليّة في حمل الوجود عليها، كذلك احتاجت الى الحيثيّة التقييديّة والواسطة في العروض، بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثيّة التقييديّة والواسطة في العروض. وقوله (عليه السّلام): «وَعَلَيها اجتمعتِ الاُمُورُ كُلّها»، إشارة الى أنّ كلاً منها، كلمةٌ تامةٌ جامعة لكلّ كمالٍ وخيرٍ بنحو البساطة كما قال أرسطا طاليس الحكيم: «العالم الأعلى هو الحيّ التّامّ الّذي فيه جميع الأشياء[٢] لأنّه اُبدعَ من المُبدع الأوّل التّام؛ ففيه كلّ نفسٍ وكلّ عقل، وليس هناك فَقْدٌ[٣] ولا حاجة البتّة، لأنّ الأشياء الّتي هناك كلّها مملوّةٌ غنىً وحياةً، وكأنّها حياة تغلي وتفور و جَرْيُ حياة تلك الأشياء إنّما تنبع من عين واحدة»[٤] وقال ايضاً: «انّ كلّ صورة طبيعيّة في هذا العالم فهي في ذلك العالم، الاّ انّ هناك بنوعٍ أفضل وأعلى وذلك انّها ها هنا متعلّقة بالهيولى، وهي هناك بلا هيولى. وكلّ صُورة طبيعيّة ها هنا فهي صنم للصّور الّتي هناك الشّبيهة بها»[٥] - إنتهى كلام الفيلسوف. وقوله (عليه السّلام): «وَلَم يَجعَل للحرُوفِ في إبداعِهِ لَها مَعنىً غيرَ انفُسِها»، إشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انّها أنوارٌ صرفة بلا ماهيّة كما قال شيخ الإشراق[٦] وقوله (عليه السّلام): «يتناهى» باعتبار انّ فوق مرتبتها مرتبة نور الأنوار فانّه تعالى فوق ما لا يتناهى بمالا يتناهى عُدّةً ومدّةً وشدّةً أَلا إنَّهُ بكُلِّ شيءٍ مُحيطٌ.[٧] وقوله عليه السّلام: «لا وُجُودَ لها» باعتبار فنائها عن

---

١ - الكافي، كتاب التوحيد، باب الإرادة، ص ١١٠؛ التوحيد، باب صفات الذات، ص ١٤٨.

٢ - فله وحدة جمعية، كما أنّ لِمُبدِعِه وحدةٌ حقّة حقيقيّة والأثر يشابه صفة مؤثّره. منه.

٣ - اذ لا حالة منتظرةً في عالم العقول الكلية ولاحاجة الى القابل ولواحقه حتّى الى المادّة بمعنى المتعلق، وما به تستكمل كما في النفوس؛ أولا حاجة لأنها غنيّةٌ بغناء اللّه تعالى؛ أو الحاجة فرع الأنانية وهي مندكّة الأنانيات. منه.

٤ - اثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٤، في افلوطين عند العرب لعبد الرّحمن البدوي.

٥ - اثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٥٢.

٦ - مرّ سابقاً.

٧ - فصّلت: ٥٤.

ذواتها واستهلاكِها في بحر نور الأحدية وهَيَمانِها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد: «إنَّ للّه ارضاً بَيضاءَ[١] مشحونَةً خَلقاً يَعبُدُونَ اللّهَ، وَيُسبِّحُونَهُ وَيُهَلِّلُونَهُ وَلا يَعلَمُونَ انَّ اللّه خلَقَ آدَمَ وَلا اِبليسَ»[٢].

ثمّ نقول: وهذا الوجود هو الإسم المكنون المخزون المشار اليه في حديث مرّوي عن أبي عبد الله (عليه السّلام): «إنَّ اللّهَ تَعالى خَلَقَ اِسماً بِالحَرفِ غَير مُصَوَّتٍ[٣] وَباللَّفظِ غَير مُنطَقٍ، وَبِالشَّخصِ غَيرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشبيهِ غير موصُوفٍ، وَبِاللَّونِ غَير مصبُوغٍ، منفيٌّ عنهُ الأقْطارُ، مُبعَّدٌ عَنْه الحُدُودُ، محجوُبٌ عنهُ حسُّ كُلِ مُتَوَهِّمٍ، مُستَتَرٌ غَيرُ مَسْتُورٍ. فجعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً عَلى اَربَعَةِ أجزاءٍ مَعاً، لَيسَ واحِدٌ مِنها قبلَ الآخَرِ، فَاَظْهَرَ مِنها ثلاثَةَ أسماءٍ لِفاقَةِ الخَلقِ إليْها، وَحجَبَ واحِداً مِنها وَهُوَ الإسمُ المكنُونُ المَخزُون»[٤]



---

١ - «الأرض البيضاء» تأويلُها، ما هيّات عالم العقول على رأي اكثر الحكماء. ولكون تلك الماهيّات مختفيةً تحت سطوع نور الأوّل تعالى غير متمكنة من بروز العدم لتمامية الأوّل بل فوق التّماميّة وكفاية إمكانها الذاتي في قبول الوجود، كانت «بيضاء» بالوجود الدّائم. ولذا يقال لها: «الدّرة البيضاء» وللنّفوس: «الدّرة الصفراء» وللمثل المعلّقة: «الدرّة الخضراء» وللعقول والطبايع: «الدرّة الحمراء» وفي حديثٍ مذكورٍ في «اصول الكافي» عُبّر عن الأربع: «بالأركان الأربعة»: «للعرش ركنٌ ابيضٌ منه ابيضّت البياض» - الحديث. والعرشُ الذي هذا أركانُه، هو هذا الوجود المنبسط. منه.

٢ - في هذا المعنى انظر: بحار، ج ٥٤، ص ٣٢٩؛ والمُجلي، ص ١١٤.

٣ - هذه السّلوب والتنّزيهات، ملائمات الإسم الحقيقي الّذي هو الوجودُ المطلقُ الحقيقي البسيطُ المبسوطُ، وإشاراتٌ وتلويحاتٌ الى أن ليس المراد به الإسم اللّفظي والكلمة اللّهجيّة، والحديث الشريف مذكور في «اصول الكافي» وذكرته بتمامه وشرحته في ذيل الإسم الشريف «يا من جعل في السّماء بروجاً» في الفصل الرابع والثمانين، فانتظر منه.

٤ - الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، ص ١١٢؛ بحار، ج ٤، ص ١٦٦؛ التوحيد، باب معاني الأسماء، ص ١٩٠ مع اختلاف يسير في بعض الكلمات؛ تفسير الميزان، ذيل تفسير آية ١٨٠ من سورة الأعراف، ج ٨، ص ٣٦٣ مع شرح مفيد.

كلام في راسميّة الواحد للعدد وتأويل «لَكَ وَحْدانيّةُ العَدَدِ»

أقول: الثلاثة الّتي أظهرها لفاقة الخلق: الوجود الذي أفاضه على الجبروت والملكوت والنّاسُوت فانّ كليّات العوالم ثلاثة. وكون هذا الإسم المكنون المخزون واحداً، كما اشار اليه الحقّ تعالى ايضاً في كتابه المجيد بقوله: ﴿وَما أمرنا إلاّ واحِدَة﴾[1] لأنه كما يُرشدك اليه تسميته بالفيض المقدّس، بذاته منزّهٌ عن التعيّنات والتّقيدات والتّنوعات الّتي باعتبار الماهيّات فهو كالشّعلةِ الجوّالة والحركةِ التوسّطيّة الّتي باعتبار تجدّد نسبتها الى حدود المسافة، راسمةٌ للحركة القطعيّة، وبذاتها امرٌ ثابت بسيط؛ وكالواحد الّذي جميع مراتب الأعداد مَنازلُه، فانّ تكثّر شيئيّة المفاهيم واختلاف شيئيّة نفس الماهيّات، انّما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما في انضمام الجوهر[2] والقابل الأبعاد والنّامي والحسّاس مثلاً. ولولم يكن تغايرٌ بحسب الحقيقة، فلا اقلّ من نوعٍ مّا من الإعتبار، كما في الماهيّات البسيطة كالهيولى فيقال في حدّها: انّها جوهر وحده اذ لو كان[3] هنا انضمام مفهوم «وحده» حقيقةً، لم يكن الهيولى جوهراً وحده، ولم يكن جنسُها مضمَّناً في فصلها وفصلُها مضمّناً في جنسها، ولم يكن[4] التّغاير بين الجنس والمّادة بمجرّد اعتبار لا بشرط وبشرط لا، والتوالي بأسرها باطلة؛ فقيد «وحده» مأخوذ لبيان انّها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذّي هو بمنزلة الجنس للأعداد، اذ في الإثنين مثلاً، لم ينضمّ الى

---

١ - القمر: ٥٠.

٢ - هذا في الأجزاء العقليّة وكذا الأجزاء الخارجيّة، فالإنسان يحصل من النفس والبدن، لا من النفس والنفس، أو من البدن والبدن، ويخالفُ بهذا - الماء فإنّه المادّة والصورة النوعيّة وكذا المركّبات الصناعية كالبيت فانّه سقفٌ وجُدران، لا سقف وسقف مثلاً، ويخالف السرير فانّه قِطَعُ الخشب وصورة مخصوصة. وهذا بخلاف الأعداد فانَّ الإثنين واحدٌ وواحدٌ والثلاثة واحدٌ وواحدٌ وواحدٌ، ولم يتخالفا الاّ بالواحد، ولم يتقوّما الاّ بالواحد، وليس جميع الأعداد الاّ الواحد لا بشرط. منه.

٣ - تعليلٌ لنوع من الإعتبار وانّه ليس مغايرة حقيقيّة. منه.

٤ - ولم يكن: ولو لم يكن ب.

مفهوم الواحد مفهومٌ آخر، بل الكثرّر[١] في لحاظ الذّهن ايّاه، وهو وجوده الذّهني وكلامنا في نفس شيئيّة الماهيّة. ولذا يقال: الأعداد امور اعتباريّة؛ وانّها غير متناهية لا يقفيّة؛ وانّها تحصل من تكرّر الواحد. أمّا الأوّل، فلأنّك إذا اعتبرتَ مفهوم الواحد مرّتين يحصل اثنان وإن اعتبرتَ ثلاث مرّات[٢] يحصل ثلاثة وهكذا؛

وَأمّا الثّاني، فلأن اعتبار المعتبِر ينقطع آخر الأمر لأنّ القوى الجسمانيّة متناهية التأثير والتأثّر؛

وَأمّا الثالث، فلأنّك علمت انّه لم ينضمّ مفهومٌ آخر الى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد.

فظهر انّ التكرّر في لحاظات الذّهن وتصوّراته لذلك المفهوم الواحد، مع انّ لكلّ نوعٍ منها اثراً خاصّاً[٣]، وتحقّقَ اختلافٌ نوعيّ بينها[٤]؛ فشيئيّة مفهوم الواحد في شيئيات مفاهيم الأعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى[٥] قال سيّد السّاجدين و زين الموحّدين (عليه السّلام): «يا الهي لَكَ وَحدانيّةُ العَدَد»

---

١ - وهذا كما انّ التكرّر في لحاظك زيداً: بأن خرج من محضرك ودخل مرّاتٍ لا بكثرة، مع أن لحاظ الذهن شيئاً وجودهُ الذهني والوجود زائد على الماهيّة وكلامنا في نفس شيئية الماهيّة. منه.

٢ - إن قلت: اعتبار الواحد مرّتين غيرُ اعتبارها ثلاث مرّات وكفى به مكثراً.

قلتُ: اللاّ بشرط يجتمع مع الف شرط. وأيضاً، الكلام في الاثنين من الإعتبار، والثلاثة منه، الكلام في الإثنين والثلاثة المنظور فيهما كثرة ووحدة. منه.

٣ - فإنّ للأربع أثراً وللأربعين اثراً آخر، وقس عليهما. والكلّ أنواعٌ متباينة، ألا ترى أنّه يصدق لا شيء من الاثنين بثلاثة، ولا شيء من الثّلاثة بإثنين وهكذا في الباقي. منه.

٤ - بينها: بينهمان.

٥ - قد أشرنا إلى دفع إشكال يتراءى من قول المعصوم (عليه السّلام) من قصور نظر بعض النّاظرين: وهو أنّ الوحدة العددية هي الوحدة المحدودة المضيّقة الّتي هي ثانية إثنين، والله تعالى أجلّ منها، اذ له الوحدة الحقّة الحقيقيّة ولا ثاني له، بائناً بينونة العزلة «لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالوا انَّ اللهَ ثالثُ ثَلاثَة»

فبيان الدّفع: أنَّ لوجهك الّذي هو نورك وظهورك وحدانيّةً كالوحدة الجمعيّة والسّعية الّتي للعدد اي للواحد لابشرط، الذي علمت أنّ جميع مراتب العدد الغير المتناهية مَنازله وهو واسمها ومُبديها وعادّها ومفنيها.منه.

وأيضاً، هو كالوِفْق في الأعداد[1]، اذ في كلّ لوح من ثلاثة في ثلاثه الى مأة في مأة وما فوقها، الوِفْق هو السّائر في جميع الأضلاع الطوليّة والعرضيّة والأقطار بالصّور المتفنّنة والهيآت المتشتّة؛ وكالنّفس الإنساني السّاري في الحروف ولهذا سمّوه بالنَّفَس الرّحماني كما مرّ.

﴿يا كَرِيم﴾: «الكرم» إفادة ما ينبغي لا لِعوضٍ ولا لغرضٍ، اذ لو كان لعوض لكان مُستعيضاً معامِلاً، لاكريماً ولو كان لغرض لكان مستكملاً. وليس العوض منحصراً في العين بل يشمل مثل الثناء، والمدح، والتخليص من المذمّة، والتخلّي عن الرذيلة، والتوصّل الى ان يكون على الأحسن.

قال صاحب الشفاء فيه[2]: «لفظة الجود وما يقوم مقامها، موضوعها الأوّل في اللّغات: إفادةُ المفيدِ لغيره فائدةً لا يستعيض منها بَدَلاً، وانّه اذا استعاض منها بدلاً قيل له: مُبائعٌ او مُعاوِضٌ وبالجملة معامِلٌ، ولأنّ الشكر والثناءَ والصّيتَ وسائرَ الأحوال المستحبّة لا تُعَدُّ عند الجمهور من الأعواض، بل إمّا جواهر وإمّا أعراض يقرّرونها في موضوعاتٍ يظنّ انّ المفيدَ غيره فائدةً رَبِحَ منها شكراً، هو ايضاً جوادٌ وليس مبائعاً ولا معاوضاً وهو في الحقيقة معاوضٌ؛ لأنّه أفاد واستفاد سواء استفاد عوضاً مّا من جنسه، او من غير جنسه، او شكراً، او ثناء يَفرَح به، او استفاد أن صار

---

١ - فاذا رسمتَ المثلث مثلاً وهو ذو تسعة بيوت وهو المتعلّق بآدم، اذ في التسعة يحصل آدم: لأنّ جمع الأعداد من الواحد الى التسعه، خمسة واربعون وهي عدد «آدم» ومساحة المثلث ايضاً خمسة واربعون. فَوِفقُه السّاري في أضلاعه بالصور المتفنّنة هي خمسة عشر وهي عدد «حوّا» و حوّا من ضلع آدم قال تعالى: «وَخَلَقَ مِنها زَوجَها لِيَسكُنَ إلَيها» فإن شئتَ فارسم المثلث وابدأ من اليمين وحرِّز في بيوته: «بطد، ز هج، و ا ح». الحروف الثلاثة الأولى في الضلع الفوقاني، والثلاثة الثانية في الوسط، والثالثة في التّحتاني هكذا:

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

منه.

٢ - الشفاء، الإلهيات، ص ٢٩٦ (المقالة السادسة، الفصل الخامس).

فاضلاً محموداً، بأن فعل ما هو أولى وأحرى، الذي لو لم يفعله لم يكن جميلَ الحال؛ لكنّ الجُمهُور لا يُعِدّون هذه المعاني في الأعواض، فلا يمنعون عن تسمية مَن يُحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقيّةَ الّتي يحصل له بذلك [ثناء] جواداً[1]؛ ولو فطنوا لهذا المعنى، لم يسّموه جواداً» - الى آخر ما قال.

اقولُ: قد ذكرتُ في **حواشي المبدأ والمعاد** في ردّ من قال من اهل الكلام: «انّ الغايةَ في الايجاد إيصالُ النّفع الى الغير» انّ ذلك الايصال: إمّا أن يكون له ما يحاذي به امرٌ في الخارج، اولا[2]، فعلى الثّاني، لا يكون غايةً للإيجاد وعلى الاوّل: فهو إمّا واجب، وإمّا ممكن، فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل؛

وأيضاً، هل ذلك الإيصال أولى للقادر من عدمه، ام لا، فان كان الثاني، فكيف يريد أحدهما ويترك الآخر مع تساوي نسبتهما اليه إذ يستحيل الترجيح من غير مرجّح وإن كان الأوّل، فالفاعل إستفادَ بفعله أولويةً واستكمل - تعالى عن ذلك.

فإن قلتَ: كلّ شيءٍ غير الغاية، له غاية بخلاف الغاية، فانّها غاية بنفسها.

قلتُ: الغاية ما يكون منشأً لفاعليّة الفاعل فقولك: «غاية بنفسها» بمنزلة قولك: «منشأ للفاعليّة بنفسها» فيلزم أن يكون غيره تعالى موجِد مُستقلّ[3] فيوجَد غيرُه موجود مستقل، اذ الايجاد فرع الوجود. فلوكان في وجوده محتاجاً اليه تعالى، لكان في منشأيّته للفاعليّة محتاجاً اليه تعالى؛ فكان هو تعالى غايةً اذ لا معنى للغاية الاّ منشأ فاعليّة الفاعل، هذا خلفٌ.

وأيضاً، إذاكان وصف النافعيّة له عرضيّاً، كان مُعلّلاً؛ فإن كان معلّلاً بالذّات، كان لازماً له قديماً والموصل اليه حادث[4] ولو كان بالغير لَدارَ أو تسلسل، لأنّ حصول

---

۱ - نفس المصدر.

۲ - كسائر المعاني المصدرية والنّسبيّة الّتي لا يحاذيها أمر في الخارج. منه.

۳ - وهو باطل سيّما الموجدية لفاعليّته تعالى. منه.

۴ - ولو اريد بالنفعية التمكّنُ من الايصال كان قوةً واستعداداً، وهو لا يجوز على الواجب بالذات الواجب من جميع الجهات. منه.

الغير مسبوق بالنّافعيّة، فالغاية لإيجاد الموجودات هي الذّات[١]. وقولنا أوجد الموجودات للذّات، معناه نفي وساطة الغير في الغائية، بل ترتّب العوائد والفوائد[٢] ذاتي لا يعلّل كقولنا موجود بذاته ولذاته. فاتّبع الحُجَجَ، ولا تقتفِ اللُّهَجَ، تهتدِ قويمَ النَّهْج.

ولهذا قالت **الأشاعرة** افعال اللّه غير معلّلة بالأغراض. ولكن بين قولنا وقولهم بونٌ بعيدٌ، لأنّا نقول: أفعاله تعالى غير معلّلةٍ بالغرض الزّائد على ذاته، بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والدّاعي مطلقا[٣] ولهذا هو تعالى عند **المشّائين** «فاعلٌ بالعناية» وعند **الإشراقيين** «فاعلٌ بالرّضا» وعند **الصّوفيّة** «فاعلٌ بالتجليّ» وعند **المتكلّمين** «فاعل بالقصد».

﴿يا مُقيمُ﴾: الذّي بعد له أقام السّماوات والأرضين.

---

١ - كما أن الفاعل هو الذات، فالوجود الأحدى فعل الوجود المنبسط للتجلى الأعظم بالوحدة التامة لذاته على ذاته. وإذ لا شيء لم يكن فعله، فلا علة غائية سواه.

وأيضاً، لا تماميّة ولا خيرَ فوق تماميته وكماله وبهائه، حتى يكون غيره. ثمرة إنشاء شجرة طوبى، الوجودُ المنبسط. والفعل المطلق الوسيع - هذه السعة والحيطة - لا يليق به غير ذلك الواسع التام وفوق التمام أن يكون علّة غائية له.

وأيضاً لاالتفات للعالي الى السّافل حتّى يجعل فعله ذريعةً اليه، ولا جميل فوقه حتّى يقصده، وما في القدسي: «فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» وما في الكتاب الإلهي: «وَمَا خَلَقْتُ ٱلجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ» اي لِيَعرِفونِ، يرجع الى هذا لأنّ معروفيّته تعالى عين ذاته كصفاته الأخرى فلا معنى في ذاته سوى صريح ذاته.

فإن قلت: معروفيته للغير إضافة الى الغير.

قلت: ليس المراد بها المعنى الإضافي بل تجلّيه الأعظم على الغير بالطّمس الصّرف للغير، والفناء المحض في اللّه والبقاء به. والمعروفية للعارف والظهور عليه من باب «تسمية الشيء باسم ما كان». منه.

٢ - اي في استكمالات الأشياء طولاً، فانّ التوجّه الى الغايات طوليّ، كما أن طلب المبدءِ هكذا. والوصول الى الغايات بنحو التحوّل لا الإتّصال الاضافي، اذ بدونه لا وصولَ، والغايةُ حينئذٍ ليست سبباً تمامياً ولا غاية حقيقيّة. منه.

٣ - أي عيناً أو زائداً. والمعتزلة وإنْ لا ينفوا الغرض مطلقاً الاّ أنّهم يقولون بالغرض الزّائد للفعل مطلقاً. منه.

﴿يا عَظيمُ﴾: لمّا كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله، نقول:
عظمة الفعل إمّا حسّيّة، وإمّا معنوية؛
وأمّا الحسيّة فكما تُشاهد في السّماوات: اذ قد تقرّر في فنّ الأبعاد والأجرام من الهيئة: انّ اعظمَ الثّوابت المرصودة، مقدار جُرمه مأتان و اثنان و عشرون مثل مقدار جرم الأرض، واصغرَها مقدارٌ جرمه ثلاثة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض؛ وانّ مقدارَ جرم الزُّحل من السّيّارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الأرض؛ ومقدار المشتري مئة وثمانون مثل مقدار الأرض؛ وانّ مقدار المرّيخ ثلاثة أمثالِ مقدار الأرض، ومقدار جرم الشّمس ثلاثمئة وستّةٍ وعشرون مثل مقدار جرم الأرض، وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السّيارات والأفلاك. واحدسْ مقادير الثابتات الغير المرصودة، الّتي لا يعلم عددَها، كمقاديرها، الاّ هو.
وأمّا العظمة المعنويّة، فكما في القلوب: إذ في كلّ قلب جميع هذه الأمور العظيمة من السّماوات والأرضين بحيث لا تَصادُمَ وَلا تَزاحُمَ فيها ولا يؤده حفظها. بل كلّ قلبٍ[١] وما فيه، في كلّ قلب، فكلّها في كلّها، والقلب للطافته وصفاته بحيث متى يتوجّه الى شيءٍ، ويُتصوَّر بصورته، ويُتهيَّىء بهيئته، ويُتَزيّى بزيّه، فتصوّراتُه جعله البسيطي وتصديقاته جعله التّركيبي، وكلّ الصّور منشئآته؛ كما في الحديث[٢]

---

١ - هذا في القلب الأجرد الّذي فيه سراج يزهر كما رواه حذيفة عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله)، فالقلوب الجُرْد كالمرائي المتعاكسة، ينعكس كلٌّ مع مافيه، الى الآخر، كما قال العارف «الرومي» (قدّس سرّه): «متّحد جانهاى شيران خداست» فهي متّحدة الوجهة ومتّحدة القبلة ومتّحدة العقيدة كما قال الشّيخ «فريد الدّين»:

از يكى گو و از دوئى يكسوى باش   يک دل و يک قبله و يک روى باش

وهذا مثل ما قال ارسطو في العقول الّتي في سلسلة البدايات: «والأشياء الّتي في العالم الأعلى كلّها ضياء لأنّها في الضّوء الأعلى ولذلك كان كل واحد منها يرى الأشياء كلّها في ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلّها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل» - إنتهى كلامه. منه.

٢ - انّما عبّر (عليه السّلام) عن العقول «بالأوهام» إذ العقول المطرودة انّما هي العقول المشوبة بالوهم وأمّا العقول المكتحلة بنور اللّه كما في الحديث الآخر: «اِتَّقُوا فراسَةَ المؤمِنِ فَاِنَّهُ يَنظُرُ بِنورِ اللّهِ»، فهي في الحقيقة عارفَةُ الربّ بالربّ. منه.

عن مولانا باقر العلوم (عليه السّلام): «كُلّما ميَّزتموهُ بِأوْهامِكُم في أدَقّ مَعانيهِ، فَهُوَ مخلوقٌ لَكُم، مصنوعٌ مِثلكُم، مرْدُودٌ إليكُم»[١] ولكن في الكليّات على نمطٍ آخر، أعلى من الجزئيات. ففي درك الكلّي يحيط القلب[٢] بجميع أفراده الغير المحصورة التي في السّلسلة الطوليّة والعرضيّة، فالوجود والإشراق الذي ينبسط منه على ما ينشأه، ويحيط به، ويناله بوجهٍ نظير الإشراق الفعلي الذّي انبسط من الواجب تعالى على الموجودات؛ فكما انّه بذاته لا جوهرٌ ولا عرضٌ ولا عقلٌ ولا نفسٌ ولا طبعٌ ولا غيرها، كذلك هذا الإشراق بذاته ليس كيفاً ولا كمّاً ولا غيرَهما، بل باعتبار الماهيّات[٣] الموجودة به فبهذا الإعتبار كلّ آية توجد في الكتاب الآفاقيّ، توجد بعينها في

---

١ - علم اليقين، ج ١، ص ٧٤؛ شرح مسألة العلم لنصير الدّين الطوسي، ذيل مسألة ١٥، ص ٤٣؛ جامع الأسرار للسيّد حيدر الآملي، ص ١٤٢ - ١٤٣ اشار الى ما نقل نصير الدّين الطوسي؛ معهذا، في موضع آخر من الكتاب (ص ٧٢) ذكر هذا القسم من الحديث من كلمات الشبلي؛ ولنا أن نقول إنّه كلام الإمام باقر العلوم (عليه السلام) وجرى على لسان الشّبلي. والحديث على ما في شرح مسألة العلم، هكذا: «ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوّة (عليهم السلام): «هل يسمّى عالماً وقادراً الاّ لأنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين. وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم. والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت. ولعلّ النّمل الصغار تتوهّم انّ للّه زُبانيَيْنِ، كما، لها، فانّها تتصوّر انّ عُدمَهما نُقصانٌ لمن لا تكونان له» وكما ترى لم ينسب الطوسي الحديث الى باقر العلوم بعينه بل الى «عالم من اهل بيت النبوّة». ولصاحب القبسات، بعد نقل عبارة نصير الدين الطوسي في ص ٣٤٣ من القبسات بيانٌ في توضيح كلمة «زُبانيين».

٢ - اذ الكلّي العقلي ليس مجرد شيئية الماهيّة بلا وجود لبطلان تقرّر الماهيات منفكّةً عن كافّة الوجودات، ولامع وجود واحد عدديّ محدود، بل مع وجودٍ واسع هو بوحدته الجمعّية يُوازي وجودات جميع الأفراد بكثرتها. ومن هنا كان الكلّي كاسباً وكاشفاً لأحكامها الكلّية. ووجودُه نورٌ يسعى بين يدي العقل. وعند صدر المتألّهين (قدّس سرّه) وافلاطون وسقراط: دركُ الكلّي مشاهدةُ مافي عالم الإبداع بأعلى المدارك. وبالجملة، لاكمال للنفس في معرفة الجزئيات الدائرة، وكما لُها في سياحة ديار الكليات وسباحة بحار الحقائق المرسلات بعنواناتٍ مطابقات للمعنونات، ليكون الوضعُ موافقاً للطبع. والوجود اللاّئق بها والوحدة الجمعية لها، قد عرفتهما. منه.

٣ - اي يتّصف هذا الإشراق بالمقولات وأحكامها بالعرض لا بالذات. ومن هنا لم يكن العلم عندنا من المقولات بالذات، وإنّما هو نور ووجود كما عرّفه «الشيخ الإشراقي»: بكون الشيء نوراً لنفسه ونوراً لغيره. منه.

الكتاب الأنفسي[1]؛ اذ قد تقرّر في العلوم الحقيقية: أنّ الأشياء تحصل بأنفسها وماهيّاتها في الذّهن، والوجود أيضاً مقول بالتشكيك، كما أنّ في البدن أيضاً نظيرها، على ما طبّقوا الأخلاطَ الأربعة على الفصول، والأعضاءَ السّبعةَ الرئيسة[2] على الكواكب السّبعة السّيّارة، وحركةَ الشّرايين[3] والقلبَ على الحركة الوضعيّة الفلكيّة وغير ذلك. وقد أشار امير المؤمنين وإمام الموحّدين (عليه السّلام) الى ذلك بقوله:

دَواؤُكَ فيكَ وَلا تَبصُرُ ... وَداؤُكَ مِنكَ وَلا تَشعُرُ
وانتَ الكِتابُ المُبينُ الّذي ... بِأحرُفِهِ يَظهَرُ المضمَرُ
أتَزعمُ انَّكَ جِرمٌ صَغير ... وَفيكَ انطَوَى العالَمُ الأكبَرُ[4]

وعن الصّادق (عليه السّلام)، كما في الصّافي[5] وعن امير المؤمنين عليّ (عليه السّلام)، على ما قال ابن جمهور[6] (قدس سّره): «اَلصُورةُ الإنسانيّةُ[7] هِي اكبَرُ حُجَجِ

---

١ - فانّ شيئية الشيء لمّا كانت بصورته، فصورة الماء الّتي في الخيال في الحقيقة ماء وكذا صور النّار والهواء والأرض والفلك وغيرها، سيّما الصور الّتي في خيال الحكيم الإلهيّ والهيويّ، والصور الّتي في العقل بالفعل هي حقّ الصور وحقائقها. ومن هنا قال الحكماء: «الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني» ففي الإنسان الحكيم صورُ العالَم منطويةٌ مرّتين، رقائقها وحقائقها كلّ نفسه وعينه وماهيّته. والوجود المشترك بين ما في النشأتين - النفسيّة والعينيّة - سنخ واحد، ما به الإمتياز فيه عين ما به الإشتراك ولا تباين فيه كما حقّق في موضعه. منه.

٢ - فالقلبُ كالشّمس، والدّماغُ كالقمر، والكبدُ كالمشتري، والمرارةُ كالمريخ، والرّيةُ كالعطارد، والطّحالُ كالزحل، وأوعية المَنيّ كالزّهرة، والسّبعة تحت رتبة السبعة. منه.

٣ - لدوامها فإنّها أول عضو يتحرّك وآخر عضو يسكن فيشبه حركة الفلك. منه.

٤ - ديوان المنسوب الى الإمام عليّ (عليه السّلام) ص ١٠٣.

٥ - الصافي، ج١، ص ٥٥، نقل قسماً من الحديث وفي ص ٥٨، نقل قسماً آخر منه وما وجدت تمام الحديث فيه.

٦ - وهو ابن ابي جمهور، محمد بن زين الدين الإحسائي من علماء القرن التاسع، اورد الحديث بتمامه في كتابه «المُجلي» ص ١٦٩ و ٢٥٩ وانظر ايضاً جامع الأسرار، ص ٣٨٣.

٧ - الصورة ما به الشيء بالفعل، وأحد خدَّيه - وهو الأيمنُ - عقلُهُ النظري، والآخر - وهو الأيسرُ - عقلُه العملي. وإنّما كانت أكبر حجج اللّه تعالى، لأنّها «هيكل التوحيد» ولها الوحدة الجمعية ظلّ الوحدة الحقيقيّة للأحد الواحد البسيط متعلّمة بجميع أسماء اللّه التّنزيهيّة والتّشبيهيّة فمن يراها كيف

اللّهِ عَلى خَلقِهِ، وَهِيَ الكِتابُ الّذي كتَبَهُ بِيَدِهِ،وَهِيَ الهَيكَلُ الّذي بَناهُ بِحِكمتِهِ وَهِي مَجمُوعُ صُوَرِ العالَمين، وهي المُختَصَرُ مِنَ اللَّوحِ المحفُوظِ، وَهِيَ الشاهِدَةُ على كُلّ غائِب،وهِيَ الحُجَّةُ عَلى كُلّ جاحِدٍ، وَهِيَ الطَّرِيقُ المُستَقيمُ اِلى كُلّ خيرٍ، وَهِيَ الجِسرُ الممدُودُ بينَ الجَنَّة والنّار» وقد أخبر بعض العارفين[۱] عن سعة القلب بقوله: «لو أنّ العرش وما حواه اجتمعَتْ في زاوية من زوايا قلبي لَما أحْسَسْتُ به» وقد قيل[۲] بالفارسيّة:

ای نسخه نامهٔ الهی که توئی ‌ ‌ ‌ وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
بیرون زتو نیست هرچه درعالم هست ‌ ‌ ‌ درخودبطلب هرآنچه خواهی که توئی

وقد قلتُ في أبياتٍ، منها:[۳]

ينكر صانعها؟

چو آدم را فرستادیم بیرون ‌ ‌ ‌ جمال خویش بر صحرا نهادیم

وهي الكتاب الذي كتبه بيده – بيده المباركة العقل الفعّال الذي يفيض منه نقوش الحقائق على النّفس القدسيّة – وهذه النفس كتاب الأبرار الذي في علّيين، كما أنّ النّفسَ المشحونة من الغلط والكذب والجهل المركب كتابُ الفجّار الذّي في سجّين المحترق بنار الطّبيعة ولوازمها.

وقوله (عليه السّلام): «وهي الشاهدة على كلّ غائب »، مطابقٌ لقول الرّضا (عليه آلاف التحية والثناء): «قد علم أُولوا الألباب أنَّ ما هنالك لا يعلم إلاّ بما ها هنا»؛ فالعلم الحضوري الواجبي، شاهِدُه العلم الحضوري للمجرّد النفسي؛ والعلم الإجمالى الواجبي في عين الكشف التفصيلي، شاهِدُه العقل البسيط الخلاّق للعقول التفصيليّة؛ والعلم الفعلي له، شاهدُه العلْم التوهّمي بالسقوط المنشاءله.

وأقسام الفاعل قد عرفت، وستعرف إنطوائها فيه وقس عليه سائر ما في الغيب.

وقوله (عليه السّلام): «وهي الجسر» قد ورد أنّ له وجهين: احدهما، أدقّ من الشّعر وهو علم التوحيد، والاخر أحدّ من السيف وهو «العدالة» المتوسطة بين الأطراف. وهذا كسابقه من الكتاب معنى، ولكلّ معنى صورةً. وايضاً حقيقةً، ولكلّ حقيقةٍ رقيقةً، فكن حافظاً بين الأوضاع جامعاً بين العالمين. منه.

۱ – والبعض على ما قال محيي الدّين في الفصوص، ص ۱۲۰، هو ابو يزيد البسطامي: «لو انّ العرش وما حواه الف مرّة في زاوية من زوايا قلب ما أحسّ به».

۲ – الرّباعي منسوب الى «محمّد المرتقي الكاشاني» كما في مصنّفاته ص ۷۶۷، رباعي رقم ۱۶۰ وهكذا نُسِبَ الى نجم الدّين الكبرى كما يظهر من كتابه «مرصاد العباد»، ص ۳، فانّه يقول: «اين ضعيف گويد:...»

۳ – ديوانُه، وهو متخلّص بالأسرار، ص ۸۰.

فلک دوران زند بر محور دل   وجـود هر دو عـالم مظهَر دل

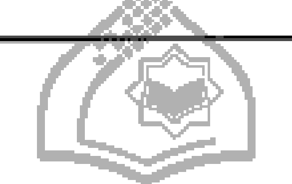
هرآن نقشی که بر لوح از قلم رفت   نـوشته دست حق بـر دفتر دل

نـهفته مـهر پـاکـان درنهـادش   کـز اصـل پـاک آمـد گـوهر دل

إقْرأْ كِتابَكَ كفى بِنفسِكَ ٱليَومَ عَلَيكَ حَسيباً[1]، وَفي انفُسِكمُ اَفَلا تُبصِرُونَ[2]، سَنُرِيهم آياتِنا في الآفاقِ وَفي أنفُسِهِم حَتّى يَتَبيَّنَ لَهُم اَنَّهُ[3] الحقّ[4] «مَن عَرَفَ نفسهُ فَقَدعَرفَ رَبَّهُ»[5].

كلام في القدم والحدوث

﴿يا قَديمُ﴾ الّذي لك جميع أنحاء القدم: إسماً[6] وسرمداً[7] ودهراً و ذاتاً وزماناً وحقيقيًا وإضافياً. وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحُدوث:



١ – الإسراء: ١٤.

٢ – الذاريات: ٢١.

٣ – يحتمل أن يكون «الهاء» ضميراً وأن يراد أنَّ «الهويّة» الحقُّ فانَّ «هو» اصله «هُ»، رُفِعَ لِرِفعَة المسّمى، وأُشبِعَ لعدم نهاية رفعته وهويّته فنشأ منه الواو، والدائرة لانهاية لها، لأنَّ نهاية الخط هي النقطة، ونسبة مركزها الى المحيط من جميع الجوانب نسبة واحدة. وقد يكتب «الهاء» دائرة واحدة على الأصل، وقد يكتب دائرتين اشارةً الى الجمال والجلال. منه.

٤ – فصّلت: ٥٣.

٥ – حديث نبويّ مشهور وقد أشرنا اليه سابقاً وتسب الى عليّ (عليه السّلام) كما في الغرر والدرر، وانظر ايضاً الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي، هامش الفتاوي الحديثة لابن حجر، ص ٢١٣ ونقل عن النوويّ انه غير ثابت.

٦ – أنحاء القدم إسماً: اسماء القدم وضماً.ن.

٧ – في مقابلة العالم، فانّه أسماء ورسومٌ حادثة، إذ كان الله ولم يكن إسم و رسم، ثمّ حدثت الممكنات؛ «إن هِيَ الاّ أسماءٌ سَمَّيتمُوها أنتم وَآباؤكُمْ ما أنزَلَ اللّهُ بِها مِن سُلطانٍ» وأمّا أسماؤه تعالى فهي قديمة، كيف والإسم عين المسّمى والصّفة عين الذّات.

وقولنا «دهراً» اي قِدماً دهرياً، إنّما هو في مقابلة الحدوث الدّهري لجميع ماسوى اللّه تعالى.

وقولنا: «زماناً» اي قِدماً زمانياً، بمعنى أنّه تعالى ليس مسبوقَ الوجود بالعدم الزّمانيّ، كما أنّه ليس مسبوقَ الوجود باللّيس الذاتّي. اذ ليس له ماهيّةٌ؛ اَو بمعنى أنَّ له تعالى ومن صفاته الفعليّة القدمُ الزمانّي الّذي للعقل الكلّي لأنّه من صقع اللّه حيث أنّه عين اللّه ويد اللّه. منه.

فالحادث، قد يطلق ويراد به الإضافي، وهو ما هو الأقلّ بقاءً كالحوادث بالنّسبة الى الأفلاك؛ فالقديم الذّي يقابله، ماهو الأكثر بقاءً والأكبر سنّاً، فالأبُ بالنّسبة الى الابن قديم إضافيّ؛

وقد يطلق ويراد به الزّمانيّ، وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله، كجميع الأجسام والجسمانيّات حيث أنّ كلّها متحرّكة بالحركة الجوهريّة والوضعيّة والكيفيّة والكميّة والأينيّة؛ اذ القسمة العقليّة اوجبتْ شئيين في كلّ شيء، فكلُّ شيءٍ: منه سيّال، ومنه غير سيّال؛ فغير السيّال منه، ماهو في الدّهر والسّيّالُ منه، ماهو في الزّمان، كما انّ **وضع** العالم سيّالٌ كما ترى في الفلكيّات وغيرها؛ **وكيفها** سيّال كما ترى في الكيفيّات المحسوسة المتدرّجة الحصول؛ **وكَمُّهُ** سيّالٌ كما ترى في النّاميات والذّابلات والمتخلخلات والمتكاثفات؛ **وأينهُ** سيّالٌ كما ترى فى المتمكّنات والمتحيّزات المنتقلات؛ كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيّالة، الاّ أنّها لمّا كانت متبدّلةً على سبيل تجدُّد الأمثال يُتراآى ساكنةً **﴿وتَرَى الجِبالَ تَحسَبُها جامِدةً وهَي تُمُرُّ مَرَّ[1] السّحابِ﴾[2] ﴿بل هُم في لبسٍ مِن خلقٍ جَديد﴾[3]** ففي كل آنٍ من الآنات المفروضة، يَفيضُ من المبدءِ صُورة على المادّة، لم تكن قبل آنِ الوصُول حاصلةً فيها، ولا بعد آنِ الوصُول حاصلة فيها؛ ولكن قد تقررّ في مقرّه: انّ الحركة متّصلةٌ واحدةٌ، التكوُّنُ فيها عينُ التّصرُّم، والتّصَرّمُ عين التكوّنِ والمتّصل الغير القارّ،

---

١ - اي تتحرك الجبال حركة جوهرية بتجدد الأمثال؛ أو تتبدّل وتترقّى على سبيل الإستكمال فـي الطّول الى غاية الغايات، بالوفود على باب الأبواب وهو الحضرة الآدميّة. وذلك بتناثر أجزائها بالبّرد وغيره وحركاتِها الى مقام النّبات والحيوان والإنسان في الأدوار والأكوار فانّ فيض اللّه لا ينقطع؛ أو يفنى جبال الأنانيّات «ويَنْسِفُها رَبّي نَسْفاً»

از آن جانب بود ايجاد وتكميل وزين جانب بود هر لحظه تبديل

منه.

٢ - النمل:٨٨.

٣ - ق: ١٥.

كالمتصّل القارّ، في انّهما ليسا مؤلّفَيْن مما لا تنقسم. فالحركة والزّمان والمسافة[١] متطابقة ليست ذات مفاصل. وبالجملة، كلّ موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض المتكلمين: العرض لا يبقى زمانَيْن. وكلُّ وجود من هذه النشأة محفوفٌ بالعدَمَيْن. ولمّا كان عدمُه سيّالاً كان زمانياً فيصدق انّ كلّ جزءٍ مسبُوق الوجود بالعدم الزّمانيّ.

إن قلتَ: العدم ليس بشيءٍ فكيف يكون سيّالاً؟

قُلتُ: العدم اذا فتّشنا عن حاله، مفهومه عدمٌ بالحمل الأوّليّ، وإن كان وجوداً بالحمل الشّائع الصّناعي. ومنشأ انتزاعه، الوجودانِ اللّذانِ قبل الوجود الذي هذا العدم عدمُه وبعده، فوجود الأب مثلا عدم لوجود الابن، وكذا كلّ مرتبة من هذه الصّورة المتّصلة الفائضة على المادة عدمٌ لمرتبة اخرى، لا أن يتخلّل بين مرتبة ومرتبةٍ عدمٌ حتّى يكون منفصلةً. فالزمّان من آزاله الى آباده لمّا كان متّصلاً والإتّصال الوحداني مُساوقٌ للوحدة الشخصيّة، اذ حركة السّهم ممّا منه الى ما اليه حيث لم يتخلّل بينها سكونٌ، شخص واحد من الحركة الأينيّة، وحركة الماء من البرودة الى أخيرة درجات السخونة شخصٌ واحد[٢] من الحركة الكيفيّة، وهكذا، كان شخصاً واحداً[٣] كخطٍّ واحد لا أجزاء فيه بالفعل، فانّ شخصيّة المتّصل باعتبار الإتّصال، لا باعتبار الأجزاء المفروضة فيه، اذ ليست الأجزاء فيه الاّ بالقوّة فيلزم ان يكون شخصيّته بالقوّه. ولو كان العِظَم قادحاً في التّشخّص والصِّغَر مؤكّداً له، لم يكن واقفاً عند حدٍّ، اذ كلُّ حدٍّ من الصّغر تفرض، يتصوّر أصغر منه لأنّه كما انّ الكّم المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزّيادة، كذلك الكّم المتّصل - قاراًكان او غير قارٍّ - لا نهاية

---

١ - المسافة: المسامة ن.

٢ - من الحركة الأينيّة... واحد: - ن.

٣ - نعم له أجزاء مفروضة في مرتبة من نفس الأمر هي الذّهن. وهي جزئيّاته فانّ الأجزاء هنا جزئياتٌ بتخلّل آناتٍ مفروضة غير متحقّقة في الخارج، بين ساعات ودقائق وثواني وغيرها فكثرته على هذا السبيل. منه.

له في النّقصان لبطلان الجزء بأدلّةٍ قطعيّة مذكورة في موضعه.

والحاصل، أنّ العالم الجسماني بجميع ما فيه[1] وما معه، كلّه وأجزائه وكلّيّه وجزئيّاته، حادثٌ، اذ لا وجود للكلّي الطبيعي بدون جزئياته وللكلّ سوى أجزائه، وهي كلّها كما عرفتَ سيّالاتٌ. وما يشاهد من بقاءٍ مّا وقرارٍ مّا، فانّما هو في العقل باعتبار انّ التوسّط بين الحدود الفرضيّة، راسمٌ للامتداد المسّمى بالحركة القطعيّة في الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الأحكام الذهنيّة بالخارجيّة، كما أنّ نسبة الأجزاء الموجودة بالفعل الّتي يفرضها[2] الذّهن اليه، من هذا الباب.

فالعالم حادثٌ بمعنى نفس الحدوث كالأبيض الحقيقي والمضاف الحقيقي، لاذاتٌ له الحدوث كالأبيض والمضاف المشهوريّيْنِ؛ اذ الأعراض والطّبائع والصّورُ كما علمتَ سيّالاتٌ والهيولى كما أنّها مع المتّصل متّصلةٌ ومع المنفصل منفصلةٌ، كذلك سيّالةٌ بسيلان الصّور الحالّةِ فيها. نعم، لو كان السيّلان في أعراض العالم، لا في جواهره، لأمكن أن يقال: «العالم حادث» بمعنى ذو الحدوث وليس، فليس؛ لكن لمّا كان لكلّ شيءٍ وجهان: وجهٌ الى الرّبّ ووجهٌ الى النفس – وهذا الّذي قرع سمعك

---

۱ – من القوى والطّبائع والأعراض وما معه من النّفوس المنطبعه والمتعلّقة بما هي متعلّقةٌ. والحدوث هو التجدّد الذّاتي بمقتضى الحركة الجوهريّة للطبائع ونحوها؛ فالعالم عوالم والحادث حوادث، كما أنّ الكلّي الطّبيعي وجوده وجودات، فمعنى قولهم: «العالم متغيّر»، أنّه متغيّر ذاتاً وصفةً وجوهراً وعرضاً، لا أنّه متغيّر صفةً وعرضاً فقط. وكلّ متغيّرٍ متجدّدٍ بالذّات، حادثٌ. وماذكره بعض العرفاء من الحدوث في كليّة العالم: من أنّه مركّبٌ، ورفع المركّب كما يكون برفع جميع الأجزاء، كذلك يكون برفع بعضها، وفي كلّ وقتٍ، يُرفع أجزاءٌ من العالم ويحدث أجزاءٌ، ففي كلّ وقتٍ يحدث عالمٌ جديد،

جهان كل است ودر هرطرفة العين   عدم گردد ولا يبقى زمانَيْن

فهو مشرب آخر – لا يبتني على الحركة الجوهرية وعلى الدّقائق الحكميّة – أقرب الى الأفهام.

ولحدوث العالم معنى آخر إختلج ببالي: وهو أنّ العالم وله وجودٌ رابطيٌّ لنا، حادثٌ بحدوثنا، كما انّه داثر بدثورنا وفانٍ بفنائنا. والمدرَك بأيّ إدراكٍ لا بدّ أن يكون وجوده للمدرِك. فالمدرَك بالذّات من كلّ شيء ما هو في عالمنا، فكلّ ما نشير اليه ونخبر عنه من العالم، حادثٌ. منه.

۲ – يفرضها: يفرضه ن.

كان حكمها باعتبار وجهها الى النّفس - فاعلمْ، أنّ لها ثباتاً باعتبار وجهها الى الرّبّ، لكن هذا الثبات والبقاء انّما هو لوجه اللّه تعالى لا دخل له بالأشياء وهذا هو المصحّح لأن يقال: هذا الّذي كان في الزّمان القبل والمصّحح لبقاء الموضوع في الحركة[١]. وبهذا الإعتبار، التفاوت في الإنسان الكبير كتفاوت الإنسان الصغير بحسب مراتب الأسنان من سنّ النمّو وسّن الوقوف وسّن الكهولة وسّن الشّيخوخة؛ فوجه اللّه أصله المحفوظ وسنخه الباقي.

وقد يطلق الحادث ويراد به الذّاتي، وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذّاتي أعني العدم المُجامع الّذي يسبق على وجود الممكن، سبقاً بالتّجوهر، اذ الممكن من ذاته أن يكون «ليس»، وله[٢] من علّته أن يكون «أيس»، وما بالّذات مقدّم بالّذات على ما بالغير.

وهذا الحدوث يشمل كلّ ما له ماهيّة إمكانيّة خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلوّ يعبّر عنه **باللّيسيَّة** الذاتيّة وعن مسبوقيّة وجودها بهذه اللّيسيَّة يعبّر عنه[٣] **بالحدوث الذّاتي**؛ فكما أنّ الكائنات كزيدٍ مثلاً حادثةٌ بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام ذاتها وماهيّاتها وإن كانت مصحوبة بالوجود، كذلك المخترعات والمُبدَعات[٤] كالعقل الأوّل مثلا لكون وجودها مسبوقاً بهذه اللّيسيّة.

وقد يطلق ويراد به «الحادث الدّهري» و«السّرمدي»، وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل أيضاً، لكن لا العدم السّيال في السّلسلة العَرْضيّة بل العدم الثابت الدّهري في السّلسلة الطولية.

---

١ - بعلاوة اتّصال الحركة واتّصالِ ما فيه الحركة المساوق للوحدة الشخصيّة واستمرارِ التوسّط واستمرار ما فيه ووحدتهما وبساطتهما كالآن السّيال والنقطة السّيالة، وبعلاوة أنّ للموضوع نفسه وهو الهيولى وحدةً شخصيّةً مبهمة؛ فكما لا تنثلم بتبادل الإتصال والإنفصال، كذلك لا تنثلم بسيلان الطّبع السّيال؛ فكُنْ ذا العينَيْنِ تَفُزْ بالحُسنَيَيْن. منه.

٢ - له: -ن.

٣ - عنه: - الف ب.

٤ - المبدعات: المبتدعات ن.

وبيان ذلك: انّا علّمناك أنّ المُعبرَّ عنه للعدم[1] ليس إلاّ الوجود باعتبار خصوصيّة أنحائه لِفَقْد كلّ مرتبة للمترتبة الأُخرى؛ فكما أنّ كلّ حدٍّ وقطعة من هذه السلسلة العَرْضيّة الّتي مّر أنّها كخطٍّ ذي أجزاءٍ بالقوّة متّصلٍ واحدٍ بالفعل عدمٌ لحدٍّ آخر وقطعةٍ اخرى، كذلك كلّ حدّ ومرتبة من السّلسلة الطوليّة من جسم الكلّ وطبع الكلّ ومثال الكلّ ونفس الكلّ وعقل الكلّ[2] من المُثُل الإلهيّة المعبرَّ عنها **بأصحاب الأصنام وأرباب الطلسمات والأنوارِ القاهرة، الأعْلَوْن**، عدمٌ لحدّ آخر ومرتبةٍ اخرى؛ كما انّ الدّورةَ السّابقة عدمٌ واقعي وعدمٌ متقابل للدّورة اللاّحقة لكونهما مرتبتَيْن من الوجود، كذلك كليّةُ السّلسلة العرضيّة بالنّسبته الى عالم من العوالم الطوليّة لكونهما أيضاً في مرتبتين من الوجود، الاّ أنّ وعاء العدم في العَرْض هو الزمان وفي الطّوْل هو الدّهر، اذ وعاء العدم السّابق، في الحقيقة وعاءٌ للوجود السّابق. والوجودُ السّابق في العَرْض سيّالٌ ووعاء السيّالات هو الزّمان. والوجُود السّابق في الطّول ثابت، لكونه دارَ القرار والسّماوات مطويّة والأرض مبدّلة. ووعاء الثابتات هو الّدهر والسّرمد. فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهّري، لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدّهريّ[3] كوجود العقل مثلاً. وأمّا وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمّدي لكون[4] الوجود السّابق عليه وجوداً سرمدّياً[5] أعني وجود الواجب تعالى.

---

۱ - اي المنتزع منه والواسمُ له في الذّهن، هو الوجود باعتبار وقوعه فيعالم «فرق الفرق»، فكذا في السلسلة الطولية كلُّ عالَمٍ منتزعٌ منه وراسمُ عدمٍ لعالَم بعده؛ فانّ لوجود كلّ عالَم خاصيّة ليستْ لوجود الآخر وذلك العدم واقعيّ ومقابل، إذ راسمه وهو ذلك الوجود واقعي واذا اخذتْ وجودات المراتب بشرط لا، متخالفةٌ. منه.

۲ - اي كلّ العقول من المُثُل الإلهيّة اي العقول العرضيّة من الطبقة المتكافئة وهي «القواهر الأدنون» وقولنا: «والأنوار» عطف على «المُثل». و«الأعلون» مرفوعٌ على القطع وهي العقول الطّوليّة من الطبقة المترتّبة. منه.

۳ - وهذا السّبق غير السّبق العِلّيّ، اذ السّبق العلّي بمجرّده يكفيه السّبق في المرتبة العقليّة ولا يلزمه إنفكاك، وهذا سبقٌ إنفكاكيّ. ولو لم يمكن بين العوالم الطوليّة عليّة فرضاً، لانعقد هذا السّبق الإنفكاكي الدّهري؛ فبطل قول من يظن أنّ هذا ليس الاّ السّبق العلّيّ وليس سبقاً على حدة. منه.

۴ - لكون: فكون ن.

فالعالم حادث دهري، والعقل حادث سرمدي. وكما أنّ قطعةً من الصّورة[٦] المتصلة الممتدّة الفائضة على المّادة يوم السّبت وقطعةً يوم الأَحَد وهكذا، وهذا أمر نشأ من المواضعة وإلاّ فكلّ آنَيْنِ مفروضَين، يومٌ مضى ويومٌ يأتي، كما هو تأويل قوله جلّ شأنه: **كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي شَانٍ**[٧] فكم من كوكب يطلع في اللّيل ويغرب، والليل باقٍ وحين يبزغ الشمس التي هي سلطان الكواكب، تقولون أنتم: «جاء النّهار» وليس عند نفسها ولا عند الأفلاك المحيطة بها نهارٌ وليلٌ بهذا المعنى، بل بالمعنى الّذي ذكرنا لكون وجودها أيضاً سيّالاً، كذلك[٨] كلّ مرتبة من المراتب السّتّة الطوليّة: من المرتبة الأحديّة، والواحديّة، والجبروت، والملكوت، والنّاسوت، والكون الجامع، يومٌ بالحقيقة بلا شائبة تَجَوُّزٍ عند أهل اللّه وأرباب الحقيقة.

وبهذا التحقيق ظهر لك[٩] سّر قوله تعالى: **خَلَقَ السَّموَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**[١٠]

---

٥ – وجوداً سرمديّاً: وجود سرمدي ن.

٦ – اشارة الى ارتضاء طريقة «صدر المتألّهين» (قدّس سّره) من أنّ الزّمان مقدار سيلان الطبيعة الفلكيّة بناء على الحركة الجوهريّة، لا قدر سيلان الوضع الفلكي كما هو المشهور، وعن «ارسطو» مأثور؛ لأنّ الأعراضَ توابعُ محضة للطبيعة. وانّما لم نقل قدر قطعة، اذ منزلة الزّمان من الحركة القطعية منزلة الجسم التعليمي من الجسم الطبيعي في أنّ العروض ليس وجوديّاً، بل العارض غير متأخّرٍ في الوجود عن المعروض؛ وأنّ التغاير بالإطلاق والتعيّين. منه.

٧ – الرحمن: ٢٩.

٨ – متمّم وجوابٌ لقوله: «وكما انّ قطعةً».

٩ – فانّ السماوات والأرض وما بينهما خلقتها التّامة – اي طبعاً ونفساً وعقلاً وروحاً – موصولة الى الغاية وبعبارة اخرى مادة وصورة فإنّ الغاية، صورة الصورة، اذ السّرير مثلاً يكمل صورته إذا جلس السّلطان عليه واستوى على العرش بالعدل. والتعريف لا تتمّ الاّ في هذه الأوعية السّتّة كما أنّ الإنسان لاتتمّ خلقته بتتميم جنبته الطبيعية، بل تتمّ بفعلية لَطائفه السّبع، بل هذا أيضاً بعض وجوه التأويل بإسقاط «اللطيفة الأخفوية» لأنّها مقام الفناء لا الخلقة؛ هذا إذا كنّا ناظرين الى السّلسلة الطّولية النّزوليّة والصّعودية وإذا نظرنا الى السّلسلة العرضيّة، فهنا تأويل آخر: وهو أن يراد بها أيّام دول أولي العزم من الرُّسُل السّتة، وسادس تلك الأيّام وهو يوم الجمعة دولة الحضرة الختمية وأوليائها في امتّها المرحومة. منه.

١٠ – الأعراف: ٥٤.

يعني مدّةُ اختفاء نوره[1] اوعيةُ هذه المراتب. فنهاية اختفاء نوره، في عالم المادّة وهذا باطن ليلة القدر وبدايةُ طلّوع نوره منه أيضاً؛ فيحصل الجسم، ثمّ الطّبع، ثمّ المعدن، ثمّ النبات، ثم الحيوان، ثمّ الإنسان ذو العقل الهيولاني، ثمّ العقل بالملكة، ثمّ العقل بالفعل، ثمّ العقل المستفاد، وله عرض عريضٌ الى مقام الإنسان الكامل الختمي (صلّى اللّه عليه وآله) وهذا باطن يوم القيامة.

وبما أوضحنا، ظهر لك انّ ما ذكره سيّد الحكماء وسند العلماء السيّد **المحقّق الدّاماد** (قدسّ سّره) من الحدوث الدّهريّ[2]، حقٌّ لاغبار عليه بل هو مطلبٌ عالٍ، ودرٌّ ثَمنُه غالٍ. وظهر صدق قول العّلامة **الخوانساري** (قدسّ سرّه) في حاشيته على **الحواشي الخفريّة**، بعد نقل كلام السّيّد (قدّس سرّه): «وبالجُملة، ما ذكره ممّا لا يصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي» فجرى الحقّ على لسانه، فانّ هذا العلاّمة وأضرابه[3]، بمعزلٍ جدّاً عن مرامه - رفع مقامه - **اؤلئكَ يُنادونَ مِن مَكانٍ بَعيدٍ**[4].

وأمّا «الحادث الإسمي» فهو ممّا اصطلحتُ عليه مستنبطاً من الكلام الآلهي: **اِن هِيَ اِلاّ أسماءٌ سَمَّيتُموُها أنتم وَآباؤكُمْ ما أنزلَ اللّهُ بِها مِن سُلطانٍ**[5]، ومن كلام مولاي سيّد الأوصياءِ والأولياء، امير الموّحدين **عليّ** (عليه السّلام): «دَليلُهُ اياتُهُ، وُجُودُهُ اِثْباتُهُ، تَوحيدُهُ تَمييزُهُ عَن خَلقِهِ. وَحُكم التَميزِ بَينُونَةُ صِفَةٍ[6] لا بَينُونَةُ عُزلَةٍ فَهُوَ رَبٌّ

---

١ - وذلك لأنّ بروز دولة الخلق باختفاء نور الحقّ بكسوة التعيّنات الإمكانية وفنائها بظهور الحقّ تَجليه الأعظم بإسمه الأعظم الأحد الواحد القهّار. فإذا جعلنا السّتة الأيّام جميعها أيام الإختفاء، فصّلنا الملكوت الى الأعلى والأسفل. وحينئذٍ فذكر المرتبة الأحديّة لأجل مسألة الحدوث، وإقتفاء بالقوم في تعيين المراتب الستّ، فهي عندهم هذه، كما أنّ المجالي عندهم خمسة بإسقاط الأولى لأنّها ليست مجلاة. منه.

٢ - القبسات، القبس الأوّل.

٣ - أضرابه: أحزابه الف ب.

۴ - فصّلت: ۴۴.

۵ - النجم: ٢٣.

۶ - فيه وجوهٌ:

الأوّل، أنّ البينونة بين وجوده تعالى وبين وجود خلقه، بينونةُ الشدة والضعف، كما في الحقيقة

وَنَحْنُ مَرْبُوبُونَ»[١].

ومعنى «الحادث الإسمي» انّ جميع ما سوى اللّه أسماءٌ ورسومٌ حادثة[٢] وانّها حديثة جديدة، اذ كان اللّه ولم يكن معه شيء، ولا اسم ولا رسمَ له؛ فأوّل إسمٍ ورسمٍ[٣] حصل[٤]،كان أسماؤه الحُسنى وصفاته العُليا، المُستلزمة للماهيّات الإمكانيّة في مرتبة **الفيض الأقدس**، ثمّ أسماء رحمته في مقام **الفيض المقدّس** المستتبعة لأسماء المرحومين برحمته، والأمر كائن وسيكون كماكان، **اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأمُورُ**، **اِنَّ اِلى ربِّكَ الرُّجعى**[٥]، **وَاَنَّ اِليهِ المُنْتَهى**[٦]. قال الرّضا (عليه آلاف التحيّة والثّناء): «لَهُ

المقولة بالتشكيك لا كالتّباين النّوعي.

والثّاني، أنّ البينونة بينهما كبينونة الصّفة للموصوف وهذا على وجهين: «أحدهما»، أنّ الوجودات المجعولة بالنسبة الى الجاعل الحقّ تَعَلُّقيّة كوجود الصفة للموصوف وكالعرَض للموضوع؛ والآخر، أن يراد أنّ الماهيّات بالنسبة الى الوجود المطلق المنبسط كالصّفات ويكون العروض كعروض عارض الماهيّة لا عارض الوجود كما قيل: «من وتو عارض ذات وجوديم»

والثّالث، انّ يراد أنّ البينونة كبينونةِ موصوفٍ بصفةٍ معه، موصوفاً بصفة اخرى، فلننظُرْ في مَثَله الأعلى: فالوجود المنبسط، مضافاً الى المرتبة الأحديّة، واحدٌ وإيجادٌ ومشيّةٌ وعليّة ونور السّماوات والأرض، الى غير ذلك من الأسماء والصّفات الشّامخة، ولكن مضافاً الى الأشياء، كثيرٌ ووجودٌ للأشياء - وبنوره اتحاد عدد الوجود والإيجاد وهو تسعة عشر، عدد حروف البسملة - ومُشيَّءٌ ومعلولٌ ونحو ذلك؛ فانْظرْ كيف أخذت تخالف الصّفة بينونة صفتيّة؟ فافهَمْ واستقِمْ. منه.

١ - ما وجدت مأخذ الحديث بهذه العباره في المنابع التي بين يديّ كنهج البلاغة، والكافي، والتوحيد، وأمثالها. وأمّا في هذا المعنى أحاديث كثيرة كما سيأتي.

٢ - ففي هذا الحدوث الإسمي،كما يحقّق حدوث الماهيّات الإمكانية، يحقّق ذواتها السّرابية. وظاهر الضمير في الآية وإن كان هو اللاّت والمناة ويغوث ويعوق والنّسر، الاّ أنّ باطنه جميع الماهيّات الإعتباريّة «به هرچه از دوست واماني چه زشت آن شكل و چه زيبا» منه.

٣ - هذا مورد القدم الإسمى الذي مضى، وأسماء رحمته الواسعة أيضاً قديمة بقدم اللّه تعالى، والحادث أسماء المرحومين برحمته الواسعة وهي «الأسماء الشّوئى» وهي الماهيّات الإمكانيّة الموجودة بالوجودات المتشتّة. منه.

٤ - حصل: - ن.

٥ - العلق: ٨.

٦ - النجم: ٤٢.

مَعنَى الرُّبوبيّةِ[1] إذ لا مَربُوب، وَحَقيقَةُ الإلهيَّةِ إذ لا مَألُوه، وَمَعنَى العالِمِ وَلا مَعلوُمَ، وَمَعنَى الخالِقِ وَلا مَخلُوق، وَتاويلِ السَّمعِ وَلا مسمُوعٍ، لَيسَ مُنذُ خَلَق استَحقّ مَعنَى الخالِق، وَلا بِإحداثِهِ البَرايا استَفادَ البرئيّةَ[2] كَيفَ وَلا تُغيِّبُهُ «مُذ»، ولا تُدنيهِ «قد»

---

١ - «المعنى»: المقصود كقول القائل: «الكلّ عبارة وأنت المعنى» كـ«الحقيقة» في الفقرة الثانية. والمراد: النّحو الأعلى من وجود كلّ موجود عند العلّة وهو الخصوصية المتقدّمة الواجبة في العلّية الموجبة للمعلول.

وجه آخر: له معنى الرّبوبيّة في مقام الفيض الأقدس، والمربوب الحادث هو فيما لا يزال، ففي المرتبة الواحدّية التي يقال لها «النشأة الرّبوبيّة» لكلّ إسم من الأسماء الحسنى تربيةٌ لِعَيْنٍ ثابت هناك كما راه العرفاء الشامخون.

وجه آخر: له معنى الربوبية في مقام الفيض المقدّس، إذ عرفت في الحاشية السابقة أنّ هذا الفيض بما هو إيجادٌ وربوبيّةٌ متقدّمٌ، وبما هو وجودٌ ومربوبٌ متأخّرٌ.

وقوله (عليه السّلام): «ومعنى العالم ولا معلوم» إذ معلوميّة ذاته لذاته في الأزل مُغنٍ عمّا سواه لأنّ ذاته بسيط الحقيقة علّة ما سواه ويعلم ذاته، والعلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول كما يأتي عن قريب، والمعلوم الّذي سواه فيما لا يزال.

وأيضاً عالم بالصور العلميّة التفصيليّة في المرتبة الواحدية ومرتبة الأعيان الثابتة المعلومة هناك متأخّرة عن العلم الذي هو الوجود الواحد الأحَد.

وايضاً الوجود المنبسط بما هو علم حضوري له تعالى سابق، وبما هو وجود الأشياء معلومٌ لاحِق.

وقوله (عليه السّلام): «وتأويل السّمع»، دفع لإيهام التجسّم وإشارة الى انّ سمعَه علمُه الحضوري بالمسموعات بلا حاجة الى جارحة. وسبق علمه قد عرفته.

وقوله (عليه السلام): «كيف ولا يغيّبه مُذْ»، اي الزّمان الماضي. و«لا تُدنيه قد»، اي لا يُقرِّبُه الحال الينا. و«لا يرجيه لعلّ»، اي لا يرتقبه المستقبل لنا وذلك لأنّ الزّمان غير قارّ الأجزاء بالذات، فالماضي والمستقبل من الزّمان يَبْعُدانِ الأشياء والحال يُقرِّبُها. ولا تحكُّمَ للزّمان على الواجب بالذّات، بل هو تعالى يغيب الزمان بل الأزمنة والزمانيّات بالنسبة الى المبادئ العالية كالآن، والزمان بأجمعه مَجلىً واحد للوجود المنبسط. والمراد «بمتى»، المتى الخاصّ والعام، و«الحين» الزمان المطلق وهو من مقولة الكَمّ. والمراد «بالمعيّة» المَنفيّة هي المقارنة كما في الحديث الآخر: «مع كُلِ شيءٍ لا بِمقارَنَة»، وأمّا «المعيّة» في قوله تعالى: «هُوَ مَعكُم أيْنَما كُنتُم» فهي المعيّة القيّوميّة كمعيّة الوجود بالماهيّة الإعتبارية. منه.

٢ - البرئيّة: البارئيّة «التوحيد، ص ٣٨.

وَلا يحجبُهُ[١] «لعلّ» وَلا يُوَقّتُهُ «مَتى» ولا يَشملُهُ «حين»، وَلا يُقارِنُهُ «مَعَ»[٢]. صدق سُلطان الموحّدين وبُرهان العارفين.

كلامٌ في علمه تعالى

﴿يا عَليمُ﴾: لمّا كان هو تعالى بسيطَ الحقيقة محضَ الوجود وصرفَ الخير - وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء، مجرّد عمّا هو من غرائبه، وغريب[٣] الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو مأخوذ بالحمل الأوّليّ لا بالحمل الشّائع الصّناعي - كان كلّ وجود حاضراً له اشدَّ من حضوره لنفسه، لأنّ نسبة الشيء الى نفسه بالإمكان ونسبته الى علّته بالوجوب؛ فكما لا يشذّ عن حيطة وجوده وجودٌ، كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة. ولذا قال الحكماء: انّه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجرّداً وكلُّ مجرّد عالمٌ بذاته، وذاتُه علّة لجميع ما سواه - كليّاته وجزئيّاته - والعلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول ومثّلوا علمه تعالى: بالعقل البسيط الإجمالي المنطوي فيه العقولُ التفصيليّة. ومعلومٌ أنّ «المثال مُقرّبٌ من وجهٍ، مُبعّدٌ من وجهٍ» وقال **المعلّم الثاني**: «ينالُ الكلُّ من ذاته»[٤]؛ فكما أنّه تعالى بوجود واحدٍ مُظهرٌ لجميع الموجودات بنحو البساطة، كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات. وهذا معنى **العلم الإجمالي** في عين **الكشف التّفصيلي**[٥]؛ وكما أنّ الأشياء مرائي فيضه المقدّس ورحمته الواسعة كما قال: **سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفي أنفُسِهِمِ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أنَّهُ الحَقُّ**[٦]، كذلك هو - تعالى عن المثل **وَلَه المَثَلُ الأعلى**[٧] - كمجلاةِ

---

١ - ولا يحجبه: ولا يرجيه (نسخة بدل في الف ب).

٢ - التوحيد، باب نفي التشبيه، ص ٣٨، حديث ٢.

٣ - غريب: غرائب ن.

٤ - الفصوص، فصّ ١١ (في علم الباري).

٥ - **الإجمال باعتبار وحدة ذلك الوجود، والتفصيل باعتبار الماهيّات اللاّزمة للأسماء والصّفات. منه.**

٦ - فصّلت: ٥٣.

٧ - الروم: ٢٧.

يرى بها جميع الأشياء - كلّياتها وجزئيّاتها[١] وغيبها وشهادتها - كما قال تعالى: **أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**.[٢] فذاته تعالى كالصّورة العلميّة الّتي بها ينكشف ذو الصّورة الخاصّة، الاّ انّ ذاته تعالى بذاته[٣] ما به ينكشف جميع الأشياء لا بصورة زائدة؛ فاذا قلنا: هو تعالى يعلم الأشياء، عَبَّرنا بالهويّة الّتي هي موضوع هذه القضيّة، عن مقام الكثرة في الوحدة - أعني: كثرةَ الأسماء ووحدة المسّمى - وعن مقام الوحدة في الكثرة - أعني: رحمتَه الّتي وسعتْ كلّ الكثرات والماهيّات - وتلك الرحمةُ هي «أمره» الّذي هو محض الربط به ودخل في صُقعه؛ فتّم الكلام ولم يبق للعلم الّذي هو المحمول، معبّر عنه على حدة، وإنْ غايره بحسب المفهوم، بل المعبّر عنه واحد:

عِبار اتُنا شتَّى وَحُسنُكَ واحِدٌ وَكُلٌّ إلى ذاكَ الجَمالِ يُشيرُ

فإن شئتَ سمِّ ذلك الواحدَ «ذاتاً» بلا علم زائد، فانّه نفس العلم وعين النّوريّة والظهور قال (عليه السّلام): «كَمالُ الإخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ عَنهُ»[٤] وإن شئتَ سمّه «عِلْماً» ولكن بلا ذاتٍ ورائه، فانّه قائم بنفسه قال (عليه السّلام): «عِلمٌ كُلُّهُ قُدرَةٌ كُلُّهُ»[٥]، إذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة: فَالعِلمُ، قد يكون عرضاً كعلم النفس

١- المراد بكلياتها، الكليات الطّبيعيّة وهي الماهيّات والأعيان الثابته، فانّ الأعيان الثابتة لازمة للأسماء والصفات لزومها للذّات لزوماً غير متأخّر في الوجود، فكما أنّ الموجود الحق البسيط بوجوده كلّ الوجودات، كذلك بأسمائه وصفاته يلزمه كلّ الماهيّات وكلّها موجودة بوجود واحد؛ فيَعلمُ من ذاته جميع ما سواه علماً تفصيلياً حضوريّاً لحضور وجودها بنحوٍ أتمّ له، حيث أنّ شيئية الشّيء بتمامه، وحُضور ما به تَميُّزها وهو الماهيات. منه.

٢ - فصّلت: ٥٣.

٣ - يعني أن الصورة العلمية لما كانت ماهيّة من الماهيّات، والماهيّة مناط الضّيق لا ينشكف بها الاّ ذوا الصّورة الخاصّة فلا ينكشف بصورة الشمس مثلاً الاّ الشّمس لا الحجر والمدر والشجر وغيرها. وأمّا الوجود الحقيقي وصرف حقيقته فلِسَعَته وإطلاقه وشموله، «وعَنَتِ ٱلوجُوهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ»، فهو ما به ينكشف جميع الأشياء بوحدته الجمعيّة الحقيقيّة. منه.

٤ - نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٣٩.

٥ - نقله صدر المتألهين عن ابو نصر الفارابي: الأسفار، ج ٦، ص ١٢١.

بغيرها؛ وقد يكون جوهراً نفسانيّا كعلم اَلنفّس بذاتها؛ وقد يكون جوهراً عقليّا كعلم العقل بذاته؛ وقد لا يكون جوهراً ولا عرضاً، بل واجباً كعلم واجب الوجود بذاته؛

وبالجُملة، فحقيقة علمه انكشافُ ذاته تعالى بذاته على ذاته في الأزل، بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته.

والى هذا يرجع منهج **العرفاء** الشّامخين: من كون ذاته ملزومةً لأسمائه، وكون أسمائه ملزومةً للأعيان الثابتة، والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللاّزم[1].

وبيانه، على ما ذكره **صدر المتألّهين**:[2] «انّ لوجوده تعالى أسماء وصفات هي لوازم ذاته، وليس المراد من الأسماءِ ها هنا ألفاظ «العالم» و«القادر» وغيرهما، وإنّما هي **أسماء الأسماء**[3] في اصطلاحهم؛ ولا أيضاً المراد[4] بالصّفات ماهي أعراض زائدة على الذّات، بل المراد المفهومات الكلّيّة كمعاني الماهيّات[5] وكثيراً ما يطلق «الصّفة»[6] في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل الماهيّة أيضاً، كما يذكر في المنطق

---

١ - سواء كان اللّوازم الأولى أو الثّانية، أعني بهما: الأسماء والصّفات والأعيان الثابتات، وكلتاهما لوازم غير متأخرة في الوجود، فانّ الأسماء والصّفات والأعيان الثابتات كلّها في العلم موجودة بوجود الذّات. منه.

٢ - الأسفار، ج ۶، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

٣ - بل أسماء أسماء الأسماء، فانّ الأسماء والصّفات في كلامه ها هنا مفاهيمها، كما عبّر فيما بعد عنها بالمحمولات العقلية، وحقائق الأسماء والصّفات عندهم كما صرّح (قدس سرّه) في كتبه، نفس الوجود ملحوظاً بتعيّن نوري، فانّ نفس الوجود المرسل الغير الملحوظ بتعيّن، هو المسمّى والموصوف والذّات، وذلك الوجود الحقيقي ملحوظاً بتعيّنٍ ككونه ظاهراً بالذّات مظهراً للغير إسم «النور»، وملحوظاً بانّه ما به الإنكشاف لكلّ وجود وماهيّة إسم «العليم»، وبأنّه فياض الأنوار القاهرة والإسفهبديّة وغيرها عن علم ومشية إسم «القدير» وبأنّه عين المحبّة الذّاتية بالذّات والمحبّة الأثارية بالعرض اسم «المريد»، وهكذا. منه.

۴ - فالمراد مثل عوارض الماهيّة كالإمكان والشيئيّة ونحوها. وعوارض المفهوم كالوحدة والتشخّص للوجود، لا مثل عوارض الوجود كالبياض للعاج والكتابة للإنسان. منه.

۵ - العارضة للوجودات الخاصّة كما قيل: «من و تو عارض ذات وجوديم» ففي ناحية العارض في الحقّ والخلق ليس الأ شيئيّة الماهيّة والمفهوم. منه.

۶ - معذرة عن إطلاقهم الصفة. واللاّزم مع كون صفاته عين ذاته بأنّه يطلق عند أهل البرهان أيضاً

«الوصف العنواني» ويراد به المفهوم الكلّي الصّادق على الموضوع بحسب عقد الوضع - سواء كان ذاتيًا كقولنا: «الإنسان كذا» او عرضيا كقولنا: «الكاتب كذا» - وكذا ما ذكره في كتاب **اثولوجيا**[١] من قوله: «في العقل يوجد جميع صفات الأشياء»، انّما المراد بها ما يشمل الماهيّات ويقابل الوجودات. فالصفة والذّات في هذا الإصطلاح كالماهيّة والوجود».

اقولُ: والمتكلمون ايضاً[٢] يطلقون «الصّفة النفسيّة» ويعرّفونها تارةً بما يَنْتفي الذّات بانتفائه كسواديّة السّواد، وتارةً بما يقع به التّماثُل بين المتماثلَيْن والتخالُفُ بين المتخالفَيْن ويعبِّر الحكيم عنها «بصفة الجنس»[٣].

ثمّ قال (قدّس سره): «وكذا المراد باللّازم ما يشمل الذّاتي. والفرق بين الإسم والصّفة في عرفهم، [كالفرق][٤] في تعاليم الحكماء بين قولنا: «الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخطّ الواحد» وقولنا: «الواحد بمعنى نفس الواحد فقط» وهذا كالفرق بين البسيط والمركّب من حيث الإعتبار.

فنقُول: ما من موجود متأصّل إلّا وهو بحسب [هويته] الوجوديّة، مصداق محمولاتٍ كثيرة مع قطع النظر عمّا يعرضه ويلحقه من العوارض اللاّزمة والمفارقة، فانّ المحمولات الّتي يحمل عليه بحسب هذه الأمُور ليس مصداقها، والمحكيّ بها عنه هو نفس الهويّة الوجوديّة له.

ثم لا يخفى انّ المحمولات الذّاتيّة متكثّرة والوجود واحدٌ وهي طبائع كَليّة والوجودُ هويّة شخصيّة.

الصفة على الذّاتيات. منه.

١ - إثولوجيا، ص ٩٧.

٢ - فيقولون في تقسيم الغيرَيْن الى المثلَيْن والخلافين والضّدَّيْن أو المتقابلَيْن: أنّهما إمّا أن يشتركا في الصفة النّفسية فهما «المثلان»، أو لا، فإمّا أن يجتمعا في محلّ واحد فهما «الخلافان»، أولا، فهما «الضدّان»، أو «المتقابلان»؛ فالصّفة النّفسية بمنزلة قولنا الماهيّة. منه.

٣ - انظر حاشيته (قدس سرّه) على الأسفار، ج ۶، ذيل ص ٢٨١، رقم ١.

۴ - كالفرق في (الأسفار): كما يفرق في الف ب كما يعرف ن.

ولا يخفى أيضاً على من له بصيرة، أنّ الوجود كلّما كان أكملَ واشدَّ، كان فضائلُه الّذاتية أكثرَ[١] والمحمولاتُ المحاكية عنها أوفر؛ إذله بحسب كلّ درجةٍ في الكمال، آثارٌ مخصوصة هي مبدأها لذاته، فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثيّة الذاتيّة. وكلّما يصدق من المعقولات على شيءٍ بحسب حيثيّة في ذاته، كان حكمه حكم الماهيّة والذّاتيّات، في كونها متّحدةً في الوجود موجودةً بوجود الذّات. فمن عرف تلك الهويّة الوجوديّة كما هي عليه، عرف معها جميع تلك المحمولات المتعدّدة بنفس ذلك العرفان، لا بعرفان مستأنفٍ؛

فإذنْ، لمّا كان ذاته تعالى[٢] مستجمع جميع الفضائل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ كلّ فعل ومنشأ كلّ خير وفضيلة[٣]، فله بحسب كلّ فضيلةٍ او مبدئيّةِ فضيلةٍ توجد في شيءٍ آخر من مجعولاته، محمولٌ عقلي، فلا يبعد أن يصدق محمولاتٌ عقليّة كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذّات. فالذّات [المأخوذة][٤] مع كلٍّ منها يقال لها «الإسم» في عرفهم. ونفس ذلك المحمول العقلي، [هو][٥] الصفة عندهم. وكلّها ثابتةٌ في مرتبة الذّات قبل صدور شيءٍ عنه قبليّةً كقبليّة الّذات لكن بالعرض

١ - المراد بالفضائل معنونها، وبالمحمولات عنواناتها ومفهوماتها، فكلّما كانت الفضائل في الموجود أكثر، كان السلبُ والفَقْدُ أندرَ، والتركيبُ أعوزَ، والوحدةُ والبساطةُ أوفَر:

زلف آشفتهٔ او، موجب جمعيّت ماست چون چنين است، پس آشفته ترش بايد كرد

وأيضاً:

از خلاف آمدِ عادتْ بطلب كامْ، كه من كسب جمعيّت از آن زلف پريشان كردم

منه.

٢ - اي لمّا كان بسيط الحقيقة كل الموجودات وهذا هوالكثرة في الوحدة. منه.

٣ - إشارة الى الوحدة في الكثرة، ففي وجوده منطوٍ كلّ الوجودات، وتحت أسمائه الحسنى كلّ الماهيّات والأعيان الثابتات؛ فعلمه بالجميع حضوري سابق عليها فعليّ تفصيلي لحضور كلِّ وجودٍ وكلّ ماهية بوجود واحد بسيطٍ، وليس مفاد قولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء»، الأ مضمون قوله تعالى: «واللّهُ بكلّ شيءٍ عَليمٌ» وَلا يَعْزُبُ عن علمه مِثقال ذَرَةٍ. منه.

٤ - المأخوذة (الأسفار: الموجودة الف ب ن.

٥ - [هو] (الأسفار): هي الف ب ن.

[كما أنّها موجودة بوجود الذات بالعرض][1] وكذا حكم ما يلزم الأسماءَ[2] والصّفاتَ من النِّسب والتعلّقات بمربوباتها ومظاهرها وهي الأعيان الثابتة الّتي قالوا: «إنّها ماشمّت رائحة الوجود أبداً» ومعنى قولهم هذا[3]: انّها ليست موجودةً من حيث أنفسها؛ ولا الوجود صفة عارضة لها[ولا][4] قائمة بها، ولا هي عارضة له ولا قائمة به؛ ولا أيضاً مجعولة [للوجود] معلولة له، بل هي ثابتة في الأزل باللاّجعل الواقع للوجود الأحديّ، كما أنّ الماهيّة ثابتة [في الممكن] بالجعل المتعلّق بوجوده لا بماهيّته، لأنّها غير مجعولة بالذّات؛ ولا أيضاً لا مجعولة أي قديمة بالذّات؛ وليست أيضاً تابعةً للوجود بالحقيقة، لأنّ معنى التّابعيّة أن يكون [للتابع][5] وجود آخر وليست لها في ذاتها وجود، بل إنّما [هي] في نفسها هي لا غير؛ فإذنْ، تلك الأسماء والصّفات ومتعلقاتها كلّها أعيانٌ ثابتة في الأزل[6] بلا جعلٍ وهي وإن لم تكن في الأزل موجودةً بوجوداتها الخاصّة، الاّ أنّها كلّها موجودةٌ بالوجود الواجبي وبهذا القدر [خرجت عن

---

١ - [كما ... بالعرض] (الأسفار): -الف ب ن .

٢ - **لمّا فرغ من بيان جامعية ذلك الوجود التام وفوق التمام لمصداقيّة كلّ الأسماء الحسنى في أحديته، شرع في بيان جامعيّته للأعيان الثابتة في واحديته والأعيان الثابتة أصل إطلاقها على الماهيّات الّتي هي الصور العلميّة الموجودة كلّها بوجود واحد إلهيّ، وما يقال من الإنسان اللاّهوتي أو النار والماء والهواء اللاّهوتيّة ونحوها هي تلك الأعيان الثابتة. منه.**

٣ - انّها ما شمّت... هذا: - ن .

٤ - [ولا] (الأسفار): او الف ب ن .

٥ - للتّابع (الأسفار): للمتبوع الف ب ن.

٦ - **إطلاق الأعيان الثابتة على مفاهيم الأسماء والصفات بوجهين: أحدهما، أنّه مِنْ باب التغليب؛ وثانيهما، أنّها أيضاً شيئيّات مفاهيم لا وجود بالذّات ولا عدم فيها، ولو جاز إطلاق الماهيّة عليه تعالى لكان ماهيّته تعالى هي مفاهيم أسمائه وصفاته، لكنّه غير جائز. والماهيّات الّتي هناك ماهيّات للوجودات اللايزاليّة لأنّ الماهيّة حكاية عن حدّ الوجود ولا حَدّ للوجود الأحديّ، وهي صور علميّة له تعالى ويقال لها الماهيّات لأنّها ماهي عليه في نفس الأمر، وليست ماهيّة له تعالى مثل الصّور العلّمية للنّفس النّاطقة فإنّ ماهياتها العقلية ليست ماهيةً للنّفس، ولو كان لها ماهيّة فمعلوم أنّ ماهيّتها غير ذلك. منه.**

كونها معدومة في الأزل، و][1] لم يلزم شيئيّة المعدوم كما زعمتْه المعتزلة.

[فإذا] تقرّر ذلك، فنقولُ: لمّا كان علمه تعالى بذاته هو نفسُ وجوده، وكانت تلك الأعيان موجودةً بوجود ذاته فكانت هي أيضاً معلومة بعلم[2] واحد هو العلم بالذّات؛ فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد، كما أنّها مع كثرتها موجودةٌ بوجود واحد، اذ العلم والوجود هناك واحد؛ فإذنْ، ثبت علمه تعالى بالأشياء كلّها في مرتبة ذاته[3] قبل وجودها؛ فعلمه تعالى بالأشياء علمٌ فعليٌّ سبب لِوجودها في الخارج: لِما علمتَ انّ علْمه تعالى بذاته، هو وجود ذاته، وذلك الوجود بعينه علمٌ بالأشياء، وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج الّتي هي صور عقليّة[4]، تتبعها صور طبيعيّة، تتبعها الموادّ الخارجيّة وهي أخيرة المراتب الوجوديّة؛ فالحقّ تعالى بوجود واحد يعلمها أوّلاً[5]

---

١ - [خرجت... في الأزل و] (الأسفار): - الف ب ن.

٢ - معلومة بعلم: كل الكلمات التي استعملها الشارح من مادة «علم» من هنا الى اخر ما نقل من الأسفار اي «سابقاً لاحقاً»، أستعملت في الأسفار من مادة «عقل».

٣ - وإن لم يكن الأشياء في مرتبة ذاته، لأنّ العلم له حكم، والمعلوم له حكمٌ آخر، فعلمه في الأزل والمعلوم فيما لا يزال؛ كما أنّ علمه بما سواه عين ذاته وما سواه عين ذواتها وهو صفته دونها، وكيف لا يكون علمه بما سواه سابقاً في مرتبة ذاته وهو عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته كما علمت؛ فبطل قول من قال: علمه بما سواه ليس في مرتبة ذاته، لأنّ ماسواه ليست في مرتبة ذاته تعالى. منه.

٤ - الصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل وهي العقول المفارقة، وأمّا الصّور النفسيّة - اي النفوس - فباعتبار كمالها ونهايتها، داخلةٌ في العقول وباعتبار نقصانها وبدايتها، داخلةٌ في القوى والطبايع. وانّما عبّرنا «بالصّور العقليّة» إشارة الى أن المسبّبات أيضاً علوم فعليّة بمعنى آخر كما قلنا فيما بعد: «ويعلمها ثانياً بعد ايجادها». منه.

٥ -المراد أنّ له تعالى علماً حضورياً بالأشياء في مرتبتين: إحديهما، في مرتبة ذاته قبل وجودها؛ وثانيتهما، في مرتبة وجودها فانّ صفحة نفس الأمر وصحايف الأعيان مثل صحيفة الذّهن بالنسبة الى نفس الإنسان، فكما لا يوجد هنا شيء غير العلم الحضوري - الذي فيه العلم عين المعلوم - كذلك مراتب الوجود المنبسط علمه.

وإنّما قلنا: «بعلم واحد» لأنّ ذلك العلم هو الوجود الحقيقي، والوجود الحقيقي واحد، وصرف النور الحقيقي لا مَيْز فيه. وعند النّظر الى المراتب، فالأصلُ المحفوظ فيها واحدٌ، ومرتبة الظهور لا تباين مرتبة الخفاء. «اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالأَرضِ»، منه.

قبل إيجادها، ويَعلمها ثانياً بعد إيجادها فبعلم، واحد يعلمها سابقاً ولاحقاً»[١].

﴿يا حَليمُ﴾: الّذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه، من «الحِلْم» بالكسر وأمّا «الحُلْم» بالضّم، فهو الرّؤيا ومنه «أضغاث أحلام»، لرؤيا بلا حقيقةٍ. وأمّا الحِلْم بمعنى العقل، فكقوله:[٢]

فَإن تَزعَميني كُنتُ اَجهلَ فيكُم فانّي شَرِبتُ الحِلْمَ بَعدَكِ بِالجهلِ

وقوله:

اَحلامُكُم لِسِقام الجَهلِ شافية كَما دِمائُكُمْ تشفي مِنَ الكَلَبِ

﴿يا حَكيمُ﴾: معناه بالفارسيّة: «راست گفتار و درُست كردار» و«الحكمة»، هي العِلمُ بحقائق الموجودات على ماهي عليه في نفس الأمر، ونظمُ الوجود نظماً محكماً متقناً. وإن سئلتَ الحقَّ فالحكمة هي الوجود؛ لأنّ أتمّ قسمَي العلم:[٣] من الحُصوليّ والحضوريّ هو الحضوري، وأعلى نحوَيْه الآخرَيْن: من الفعلّي والإنفعاليّ، هو الفعليُّ وقد تقرّر في موضعه أنّه تعالى فاعل بالعناية وأنّ النّظام الكياني طبقٌ للنّظام الرّباني

﴿سُبحانَكَ﴾: لمّا أجرى الدّاعي على المدعّو (جلّ ذكره) طائفةً من صفاته العليا وعِضَةً[٤] من أسمائه الحُسنى واستشعر بعظمته وجلالِه، وكمالِ بهائه وجمالِه، وعمومِ فيضه ونوالِه، صار المقامُ مقامَ الحيرة والهَيَمان فقال: سبحانك ما اعظمَ شأنك! وما أجَلّ صفاتك! وما ارفع سماتك! أولمّا وصفه، أوهَم الصفات الزائدة، والحال أنّ سيّد المخلصين وأمير الحكماء الرّاسخين قال في خطبة **نهج البلاغة**: «اوّل الدّينِ مَعرفَةُ

---

١ - الأسفار، ج ۶، ص ٢٨۴ - ٢٨١ (صّححنا المتن من الأسفار[] بين ولم ننقل جميع اختلافات النسخ.

٢ - الحلم بمعنى العقل فكقوله: الحلم بالفتح فهو العقل كقوله ن.

٣ - وأيضاً أكشفُ نحوَي العلم: من التفصيلي والإجمالي، هو التّفصيلي. فالحكمة بنحوٍ أتمّ له تعالى، اذ علمت أنّ علمه بحقائق الأشياء حضوريّ وفعليّ وكذا تفصيليّ لحضور جميع الأعيان الثابتة المتميزة اللاّزمة للأسماء والصّفات لزوماً غير متأخر في الوجود له تعالى وحضور كلّ الوجودات لوجوده البسيط الحقيقي الغير الفقيد. منه.

۴ - عِضَة، ج عِضون: الفرقة، القطعة والجزء، من عَضا، يعضو، عضواً الشيءَ: فرّقه.

اللّهِ، وَكَمالُ المَعرفَةِ التَّصديقُ به[١]، وَكَمال التصديق بِهِ تَوحيدُهُ، وَكمالُ تَوحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وَكمالُ الإخلاصِ له نَفيُ الصِّفاتِ[٢] عَنهُ، بِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ انَّها غَيرُ الموصُوفِ وَ بِشَهادَةِ كُلِّ موصُوفٍ أنَّهُ غَيرُ الصِّفَةِ؛ فَمَنَ وصَفهُ سبُحانَهُ فَقَد قرَنَهُ، وَمَن قَرنَهُ فَقَد ثَنّاهُ، وَمَن ثَنّاهُ فَقَد جَزّأهُ، وَمن جزّأه فَقد جَهِلَهُ. وَمَن اَشارَ اِليهِ[٣] فَقَد حَدَّهُ، وَمَن حَدَّهُ فَقَد عَدَّهُ وَمن قالَ «فيمَ؟» فَقَدَ ضَمَّنَهُ، ومَنَ قالَ: «عَلى مَ؟» فَقَد اَخلى مِنهُ»[٤]، وأنّه[٥] رَوى الصّدوق في الصّحيح، عن محمّد بن اسمعيل البرمكي مسنداً عن ابي الحسن الرّضا (عليه السّلام)[٦] وفي الكافي[٧]، مسنداً عن ابي عبد اللّه (عليه السّلام)، انّه خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام) النّاسَ بالكوفة، فقال: «الحَمدُ لِلّهِ المُلهِمِ عِبادَهُ[٨] حَمْدَهُ، وفاطِرِهِم عَلى مَعرفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ[٩]، الدّالِ على وُجُودِهِ بِخلقِهِ، وَبِحُدُوثِ

---

١ - «الكمال» قد يطلق على الكمال الأوّل الّذي ينتفي ذو الكمال بانتفائه كالصور المنوّعة كما يقال: النفس كمال أوّل؛ وقد يطلق على الكمال الثاني الّذي لا ينتفي ذو الكمال بانتفائه كالعلم، ويمكن أن يراد هنا الأوّل بدليل أنّه (عليه السّلام) حيث عكس الكلام بما هو، كعكس النقيض له، أنتج الجهل الّذي هو عدم المعرفة؛ أو الثّاني، بحمل الجهل على الإضافيّ. منه.

٢ - اي الزائدة. ويمكن أن يراد الفناء في الأحدية عن الواحدية: اذ مرتبة الواحديّة هي الوجود المأخوذ مع الأسماء والصّفات، والأحديّة هي الوجود الّذي لا إسم ولا رسم له، والأوّل مقام «قابَ قَوسيْنِ» والثاني، «أو أدنى». منه.

٣ - اي في الفناء البحت لا يتطرّق الإشارة كما قال (عليه السلام): «كشف سبحات الجلال من غير إشارة»، كما قيل:

أعارتْهُ طرفاً رآهابه　　　فكان البصيرُ بها طرفُها

فلو أُشيرَ اليه، ولو إشارة عقليّة، فالمُشير أثبتَ لنفسه وجوداً وله وجوداً آخر وجعله محدوداً اذ أخلى نفسه منه، واثبت لنفسه غناء واستقلالاً مع انّه فقير ذاتا ووجوداً اليه، ومتقوّم بوجوده. منه.

٤ - نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٣٩. وفيه: «اوّل الدين معرفته» و«كمال معرفته» و«لشهادة». وشهادة» و«فمن وصف اللّه» و«فقد جهله ومن جهله فقد أشار اليه ومن اشار».

٥ - «وأنّه» عطف على قوله: «والحال أنّ سيّد...».

٦ - التوحيد، باب التوحيد ونفي التشبيه، حديث ١٤، ص ٥٦ مع أدنى اختلاف.

٧ - الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث ٥، ص ١٣٩.

٨ - قوله (عليه السّلام): «الملهم عباده»، جمع مضاف يفيد العموم، فكلّ يُعظّم الكامل على الإطلاق وهو «هو»، ويعظم وجود نفسه وكلّ وجود متقوم بوجود مبدئه و«ماهو» في الوجود «لم هو»،

خلقِهِ عَلى أَزَلِهِ، وبِاشتِباهِهِم[١٠] عَلى أن لا شِبهَ لَهُ، المُستشهِدِ بِآياتِهِ عَلى قُدرتِهِ، الممتَنِعَةِ مِنَ الصِّفاتِ ذاتُهُ، وَمِنَ الأبصار رؤيَتُهُ، وَمِنَ الأوهام الإحاطَةُ بِهِ. لا أمَدَ لِكونِهِ، وَلا غايَةَ لِبَقائِهِ، لا تَشتَمِلُهُ المَشاعِرُ، ولا تحجُبُهُ الحجُبُ. والحجابُ بينهُ وَبينَ خلقِهِ [خَلقُهُ] إيّاهُم، لامتِناعِهِ ممّا يُمكِنُ في ذَواتِهِم[١١]، وَلِإمكانِ[١٢] مما يمتنِعُ مِنهُ[١٣]، ولافتراقِ الصّانِعِ وَالمَصنُوعِ، والحادِّ وَالمَحدُودِ، وَالرَّبِ وَالمَربُوبِ؛ الواحِدِ بِلا تأويلِ عَدَدٍ[١٤]؛ والخالِقِ[١٥] لا بِمعنى حَرَكَةٍ؛ وَالبَصير لا بِأداةٍ؛ وَالسَّميعِ لا بِتفريقِ آلَةٍ؛ وَالشّاهِدِ لا

وكلّ وجود يعظِّمُ أو يُحمَدُ فهو فيه معظّم محمود؛ لأنّ الحمد إمّا على الفضائل أو على الفواضل والجميع من لديه، ونعم ما قال المولوي المعنوي:

آنچه در چشم جهان بينت نكوست	عكس حسن وپرتو احسان اوست
گربر آن احسان وحسن اى حق شناس	از تو روزي در وجود آيد سپاس
در حقيقت آن سپاس او بود	نام اين وآن لباس او بود

ويحتمل أن يراد «بعباده»، المتّصفون بالعبوديّة الحقيقيّة، و«بالحمد»، الحمد الفعليّ، اذ كما يجيئ، حقّ حمدك أن يصير وجودك حمداً كذكرك. منه.

٩ - بيانه نظير هذا البيان، فانّ كلّ نفس تعرف ذاتّه بالعلم الحضوريّ وذاته متقوّمة به تعالى وروحه روح اللّه تعالى. منه.

١٠ - أيّ بتشابههم و«التشابه»، الإتّحاد في الكيف كزيد والأسد، ولا شبه له تعالى اذ لا كيف له حيث لا صفة زائدة له، ويمكن أن يراد به «التماثل» وهو الإتحاد في الماهيّة ولازمها، ولا ماهيّة له تعالى، اذ كلّ ذي ماهيّة معلول. منه.

١١ - من العدم والإمكان والحاجة والنّقص ونحوها، وممّا يستنبط المستيقظ ذو الفراسة الإيمانية من كلامه (عليه السّلام)، أن ليس للماهيّة الإمكانية سوى هذه، ولو كان لها الوجود الحقيقي وتوابعه كالعلم والقدرة والمشيّة وغيرها من الكمالات، لزم امتناعه تعالى عنها واللاّزم باطل؛ فله الملك وله الحمد. منه.

١٢ - ولإمكان: ولإمكانهم ن .

١٣ - اي وللإمكان العام المتحقّق في الوجوب عليه تعالى من أشياء تمتنع ذوات الخلق عنها كالوجوب الذاتي والوحدة الحقة والقدم الذاتي ونحوها. منه.

١٤ - اي لا الواحد الذي هو مبدأ العدد، او لا الذي يؤل الى العدد؛ لأنّ الخطّ الواحد شيءٌ وواحد فيئول الى اثنين. منه.

١٥ - اي خَلَقَ دفعةً واحدة سرمدية وأخرجَ من اللّيس المحض الى الأيس، وليس فعله الفعل التدريجي المسمّى «بأن يفعل». منه.

بِمُماسَّةٍ؛ وَالباطِنِ لا بِاجتِنانٍ[١]، وَالظّاهِرِ البائِنِ لا بِتَراخي مَسافةٍ. اَزَلُهُ نُهْيَتُهُ[٢] لِمحاوِلِ الأفكارِ، وَدَوامُهُ ردعٌ لِطامِحاتِ العُقولِ. قد حَسَرَ كُنهُه نَوافِذَ الأبصارِ، وقَمَعَ وُجُودُهُ جَوائِلَ الأوهامِ. فمن وَصَفَ اللّهَ فَقَد حَدَّهُ، وَمَنْ حدَّهُ فَقَد عَدَّهُ، ومَنَ عَدَّهُ فَقَد أبطَلَ اَزَلَهُ. وَمن قالَ: «أيْنَ؟» فَقَدَ غيَّاهُ وَمَن قالَ: «على مَ؟» فَقَدَ اَخلى مِنهُ وَمنَ قال «فيمَ؟» فَقَد ضَمَّنَهُ»[٣] وفي **الكافي**: «اَوَّلُ الدِّيانَةِ بِهِ معرفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ تَوحيدُهُ، وَكمالُ توحيدِهِ نَفْيُ الصِّفاتِ عنهُ لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ اَنَّها غيرُ الموصوُفِ وَشَهادَةِ المَوْصُوفِ اَنَّهُ غَيرُ الصِفَةِ وَشَهادَتِهما جَميعاً بِالتَّثنيةِ المُمتنعِ مِنها الأزَلُ. فَمَنْ وَصَفَ اللّهَ فَقَدَ حدَّهُ، وَمَن حَدَّهُ فَقَد عَدَّهُ، وَمَن عدَّهُ فَقَد اَبطَلَ اَزَلَهُ. وَمَن قال: «كَيفَ؟» فَقَدِ استوصَفَهُ وَمَن قالَ: «فيمَ؟» فَقَد ضَمَّنَهُ وَمَن قالَ: «عَلى مَ؟» فَقَد حَمَّلَهُ وَمَن قالَ: «أيْنَ؟» فَقَد أخلى مِنهُ وَمنَ قالَ: «ماهُوَ؟» فَقَد نَعَتَهُ[٤] وَمَن قالَ: «اِلى مَ؟» فَقَد غاياهُ.

عالِمٌ اِذ لا مَعلُومَ، وَخالِقٌ اِذ لا مخلوُق، وَربٌّ اِذ لا مَربُوب، وكَذٰلِكَ يُوصَفُ رَبُّنا وَفَوقَ ما يَصِفُهُ الواصِفُونَ»[٥] وروى **الصدوق** (رضوان اللّه عليه) في كتاب **التّوحيد**[٦] بتعدّد الأسناد عن مولانا **ابي الحسن الرّضا** (عليه السّلام)، أنّه بعث إليه **المأمون** فأتاه. فقال **بنو هاشم**: يا أبا الحسن! اصعَدِ المنبر فانصبْ لنا عِلماً نعبد اللّه عليه. فصعد (صلوات اللّه عليه) وقعد مَليّاً[٧] لا يتكلّم، مُطرِقاً، ثمّ انتفض انتفاضةً، واستوى

---

١ -اي بل من فرط الظهور. منه.

٢ - بضم النون اسم مصدر «النّهي». منه.

٣ -الكافي، ج ١، ص ١٤٠ مع اختلاف وزوائد عمّا في التوحيد، ص ٥٦ لا نشير اليه، من اراد فليراجع اليهما.

٤ - إن قلت: «ماهو» سؤال عن حقيقة الشيء و«كيف هو» سؤال عن النّعت؟

قلتُ: المراد بالنّعت في كلامه (عليه السّلام) الصفة الذاتيّة من النّوع والجنس والفصل، فانّ الماهيّة صفة الوجود كما مرّ ومنه: «من و تو عارض ذات وجوديم» منه.

٥ - نفس المصدر.

٦ - التوحيد، باب التوحيد ونفي التشبيه، حديث ٣٥، ص ٣٤ مع ادنى اختلاف.

٧ - المَليّ: الطائفة من الزّمان. منه.

قائماً، وحمد اللّه وأثنى عليه، وصلّى على نبيّه وأهل بيته، ثمّ قال (عليه السّلام): «أوّل عِبادَةِ اللّهِ[١] معرفَتُهُ وَأصْلُ مَعرِفَتِهِ توحيدُهُ وَنظام توحيده نَفيُ الصِّفاتِ عَنهُ، بِشَهادَةِ العُقُولِ انَّ كُلّ صِفَةٍ وموصُوفٍ مَخلُوقٌ[٢] وَشَهادَةِ كُلّ مَخلُوقٍ انّ لَهُ خالِقاً لَيسَ بِصِفَةٍ وَلا مَوصُوفٍ، وَشَهادَةِ كُلّ صِفَةٍ وَمَوصُوفٍ بالإقتِران[٣] وَشَهادَةِ الإقتِرانِ بِالحَدَثِ، وَشَهادَةِ الحَدَثِ بِالامتِناعِ مِنَ الأَزَلِ المُمْتَنِعِ مِنَ الحَدَثِ. فَلَيسَ اللّهُ مَن عُرِفَ بِالتَّشبِيهِ ذاتُه، وَلا اِيّاهُ وحَّدَ مَن اِكتَنَهَهُ، وَلا حَقيقَتَهُ أصابَ مَن مَثَّلَهُ، وَلا بِهِ صَدَّقَ مَن نَهّاه، وَلا صَمَدَ صَمْدَه[٤] مَن اَشارَ اِلَيهِ، وَلا اِيّاهُ عَنى من شَبَّهَهُ، وَلا لَهُ تَذَلَّلَ مَن بعَّضَهُ، وَلا اِيّاهُ اَرادَ مَن تَوَهَّمه. كُلُّ مَعرُوفٍ بِنَفسِهِ مَصنُوعٌ، وَكُلُّ قائِمٍ في سِواهُ

---

١ - اي شرطها؛ اذ الشّرط متقدم؛ أو يقال: المعرفة عبادة قلبيّة فيكون شطراً؛ واصل معرفته توحيده اي التوحيد الخاصّي وهو الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، والإعتقاد بالمراتب في الوجود وأنّها سنخ واحد، ولها أصل محفوظ فارد، لا أنّها كأفراد نوع واحد فضلاً عن كونها كأنواع متباينة بتمام ذواتها البسيطة، وإلاّ لَما تحقّق الاشتراك المعنوي في الوجود وامتنع انتزاعُ مفهوم واحد من حقائق متباينة وتمّت شبهة «ابن كمونة»، ولم يكن سنخيّة بين العلّة والمعلول، ولَما كان العلم بالعلّه مستلزماً للعلم بالمعلول، ولَما كانت الوجودات آياتُ ذاته وصفاته، وغير ذلك ممّا تحقّق خلافه في موضعه. منه.

٢ - أمّا الصّفة، فلأنّها محتاجة الى القابل، والإحتياج يساوق الإمكان؛ وأمّا الموصوف بالصفة الزائدة، فلاحتياجه في كماله اليها ولأنّ الإتّصاف بالعرضي معلّل. منه.

٣ - اي مجموعهما، «بالاقتران» اي بالتركيب، وشهادة الإقتران بالحدث لأنّ كلّ مركب بعد الأجزاء ولأنّ كلّ مركّب محتاج الى مركِّب. منه.

٤ - اي لم يقصد ولم يعلم غناه وملأه - اذ «الصّمد» معرَّب «الصمت» - مَنْ أشار اليه لأنّ من أشار اليه ولو إشارة عقلية أخلى المشير من نوره المحيطِ ومن مقهوريّة وجودِهِ المبسوط البسيط ولذا قال «العلّي» العالي (عليه السّلام المتوالى): «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة» وقيل: «توحيده إيّاه توحيده». وقوله (عليه السّلام): «كل معروف بنفسه مصنوع «أي بذاته وكنهه لأنّه يصير محاطاً للعقل وليس المراد كما يوهمه المقابلة لقوله (عليه السّلام): «بصنع الله...» انّه لغيره من الظهور ما ليس له وما دلّ على ذاته بذاته وانّما يُستدلّ عليه بالآثار فقط، بل قوله (عليه السّلام): «بصنع الله» من باب دلالة الذّات على الذّات إذ ليس المراد بالصنع المصنوع بل على معناه، لكن لا معناه المصدري، بل الصّانع هو الوجود الحقّ، والصّنع هوالوجود المطلق، والمصنوع هو الوجود المقيّد، والوجود المطلق وجه اللّه وظهوره ولا يباينه كما مرّ. منه.

مَعلُولٌ. بصُنعِ اللّهِ يُستَدَلُّ عَلَيهِ، وَبِالعُقُولِ يُعتَقَدُ مَعرِفَتُهُ[١].
وبِالفِطرَةِ تَثبتُ حُجَّتُهُ. خِلقَةُ اللّهِ الخَلقَ حِجابٌ بَينَهُ وبينَهُم، ومُبايَنَتُهُ إيّاهُم مُفارَقَتُهُ أَينِيَّتَهُم[٢]، وابتِداؤُهُ إيّاهُم دَليلٌ عَلى أن لا ابتداءَ لَهُ لِعجزِ كُلِّ مُبتَدَءٍ عَن ابتداءِ غَيرِهِ، وَأَدْوُهُ[٣] إيّاهُم دَليلُهُم عَلى أن لا أداةَ فيهِ لِشَهادَةِ الأدَواتِ بِفاقَةِ المُؤْدِينَ[٤]؛ فأسماؤُهُ تَعبيرٌ[٥]، وَأفعالُهُ تَفهيمٌ[٦]، وَذاتُهُ حَقيقَةٌ، وَكُنهُهُ تفريقٌ بينَهُ وَبينَ خلقِهِ، وَغُبُورُهُ[٧] تحديدٌ لِما سِواهُ. فَقَد جَهِلَ اللّهَ[٨] مَنِ استوصَفَهُ وَقَد تَعَدّاهُ مَنِ اشتَمَلَهُ، وَقَد أخطأ مَن اكتَنَهَهُ وَمَن قالَ: «كَيفَ؟» فَقَد شَبَّهَهُ، وَمَن قالَ: «لِمَ؟» فَقَد عَلَّلَهُ، وَمَن قالَ: «متى؟» فَقَد

---

١ - فيه ردع لبعض تنزيهاتٍ باردةٍ لليائسين من رَوح اللّه حيث يقولون: أحكام العقل فيه مردودةٌ. ولم يدروا أنّ إثبات واجب الوجود، وأنّه مجرّد عن النقص، وأنّ صفاته عين ذاته وغير ذلك، من أحكام العقل؛ ولو لم يعتبر أحكامه انسّد باب الإيمان وارتفع الأمان. وربما تمسّكوا بما مرّ من حديث الإمام المعصوم باقر العلوم (عليه السّلام) : «كلّما ميّزتموهُ بأوهامكم» - الحديث، ولم يتفطنوا أنّه (عليه‌السّلام) ردع الأوهام ولم يردع العقول سيّما المكتحلة بنور اللّه وهذا كلّه من ميل نفوسهم الهاجسته الى التّواني وسدّ باب العلم والمعرفة و«يُريدُونَ أن يطفئوا نُورَ اللّهِ بأفواهِهِم ويأبَى اللّهُ إلاّ أن يتمّ نورَه»

ثمّ إنّه يمكن أن يقرأ قوله (عليه السّلام): «إنيّتهم»، من «أنّ» اي تحقّق نوجوده قاهر ووجودهم مقهور، «وَعَنَتِ الوُجُوهُ للحَيِّ القَيّوم»، أو يقرأ: «أينيتهم» من «أين» لأنّ بينونته عنهم بينونة صفة وبينونتهم فيما بينهم بينونة عزلة، أوَ يقرأ: «أيّيتهم» من «أيّ» يعني تنوعّهم بالفصول وامتياز الحق تعالى بذاته، فالأيّية، كالمائيّة والهليّة، اطلقت على أجوبتها. منه.

٢ - اينيّتهم: انّيتهم التوحيد ص ٣٦.

٣ - اي جعله الأداة لهم، وربما يفرق بين الأداة والآلة بتخصيص الأداة بالداخلة كالقوى والجوارح. منه.

٤ - المؤدين: المتأدّين. التوحيد ص ٣٦. اي ذوي الأداة من آدي، وأفعَل بمعنى صار ذا كذا. منه.

٥ - اي أسماؤه عين المسمّى وكذا صفاته عين الذات والتعبير أعم من الألفاظ والمفاهيم فانّ مفاهيمها متغايرة ومغايرة للذّات الأقدس. منه.

٦ - اي تفهيم فعليّ تكويني علمه وحكمته وعنايته ورحمته. منه.

٧ - انظر اختلاف النسخ في التوحيد ذيل ص ٣٦ وفيها: غبور (بمعنى البقاء) وغيور (بمعنى المغايرة) وتجديد بدل «تحديد».

٨ - متفرع على قوله: «فأسماؤه تعبير». منه.

وقّتهُ»، وَمَن قال: «فيمَ؟» فَقَد ضَمَّنَهُ، وَمَن قال: «الى مَ؟» فَقَد نَهّاهُ، وَمَن قال: «حَتّى مَ» فَقد غَيّاهُ، وَمَن غَيّاه فَقَد غاياهُ، وَمن غاياهُ[١] فقد جَزّأه، وَمَن جَزّأه[٢] فَقَد وَصَفَهُ، وَمَن وَصَفَهُ فَقَد أَلحَدَ فيه. لا يتَغَيَّرُ اللّهُ[٣] بانغيار المخلُوقِ، كَما لا يَتَحَدَّدُ بتحديدِ المحدُودِ. اَحَدٌ لا بِتأويلِ عَدَدٍ، ظاهِرٌ لا بِتأويلِ المُباشِرِ، مُتجلٍّ لا بِاستهلالِ رُؤيةٍ، باطنٌ لا بمزايلةٍ، مُباينٌ لا بمسافَةٍ، قَريبٌ لا بِمُداناةٍ، لَطيفٌ لا بِتجسُّمٍ، موجُودٌ لا بَعْدَ عَدَمٍ، فاعِلٌ لا بِاضطِرارٍ[٤]، مُقَدِّرٌ لا بِجولِ فِكرة، مُدَبِّرٌ لا بِحَرَكَةٍ، مُريدٌ لا بِهَمامَةٍ[٥]، شاءٍ

---

١ - اي جعله مغاياة فقد جزّأه بالنقص والكمال وبالماهيّة والوجود لأنّ المغيّا بالعلّة الغائية ممكن وكلّ ممكن زوج تركيبيّ. منه..

٢ - قد مضى من كلام جده «العليّ» الأعلى، أنّ «مَن وصفه فقد جزّاه»، وهذا عكسه والموجبة لا تنعكس كنفسها؛ فأعلم أن هذا ليس من باب الإنعكاس وأنّه إذا كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً، بل من باب مبرهنيّة كلّ من الحكمين على حدة وصدقهما بالإصالة؛ أمّا الأوّل فقد مرّ، وأمّا الثّاني، فلأنّ مَن جزّأه بأيّ تجزية - خارجية كانت أو تحليليّة كما الى الجنس والفصل أو إلى الماهيّة والوجود - قال بالماهيّة له بل بالمادّة والصّورة، فلا جرم كانت له صفةٌ زائدة على ماهيّته أو على جسمه بل وصفه بصفات الماهيّة والجسم؛ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. منه.

٣ - بل لا يتغيّر وجهه وظهوره، وكذا في التجدّد. واعتَبِرْ بضوء الشمس الواقع على الماء المتموّج فانّه وإن كان باعتبار وجهه الى الماء متغيراً، وكذا إن وقع من روزنة على سطح كان متجدّداً، الاّ أنه بذاته وبوجهه الى الشّمس ثابتٌ منبسط وليس له هذه الحركة التموجيّة. منه.

٤ - اذ لا قاهر فوقه من خارج ذاته ولا يفعل بالدّاعي الزائد على ذاته. وكلّ من يفعل بالدّاعي فذلك الدّاعي يدعوه على الفعل من داخل ويسخره. ومن هنا قيل: «الانسان مضطَر في صورة مختار». منه.

٥ - قال «عليّ» (عليه السّلام) في خطبة «نهج البلاغة»: «وَلا همامة نفس اضطرب فيها» ونقل «إبن أبي الحديد» في شرحه عن «القطب الراوندي» (رحمةُ الله عليه): انّ الهمامة بمعنى الهمّة. وردّه بأن اللّغة العربيّة ما عرفنا فيها استعمال الهمامة بمعنى الهَمة . ونقل عن الثّنوية: أن النور الأعظم اضطربت عزايمه في غزو الظلمة والإغارة عليها، فخرجت من ذاته قطعةٌ وهي «الهمامة المضطربة في نفسه» فخالطت الظلمةَ غازيةً لها، فاقتطعتها الظلمةُ عن النور الأعظم، وخرجتْ همامةُ الظلمة غازيةً للنور الأعظم، فاقتطعها النورُ الأعظم - الى قوله: حتّى ابتنى منهما هذا العالم المحسوس. أقول: الهمامة بهذا المعنى تناسب الهُمام بمعنى السيّد العظيم نحو: «هو المَلِك القَرْم وإبن الهُمام». ولعلّهم أرادوابهمامةِ النورِ النّفسَ، واقتطاعِها اشتغالَها بالطّبيعة الجسمانيّة، وبهمامة الظُلمةِ البدنَ واقتطاعِه، صيرورتَه نورا يبدّل الأرضَ غير الأرض. وردّ الإمام (عليه السّلام) على النّور والظلمة الظاهريَيْنِ سيّما على استقلال الظلمة في التأثير. منه.

لا بهمّةٍ، مُدرِكٌ لا بِمحسَّةٍ، سَميعٌ لا بِآلةٍ، بَصيرٌ لا بِأداةٍ.

لا تَصْحَبُه الأوقاتُ، وَلا تضمنُهُ الأماكِنُ، وَلا تَأخُذُهُ السِّناتُ، وَلا تَحُدُّهُ الصِّفاتُ، وَلا تُقيِّدُهُ الأدَوَاتُ. سَبَقَ الأوقاتَ كونُهُ، وَالعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالإبتداءَ أزَلُهُ.

بِتشعيرِهِ المَشاعِرَ[١] عُرِفَ أن لا مشعَرَ لَهُ، وَبِتَجْهيرِهِ الجَواهِرَ عُرِفَ أن لا جَوهَرَ لَهُ، وَبِمُضادَّتِهِ بَينَ الأشياءِ عُرِفَ أنْ لا ضِدَّ لَهُ[٢]، وَبِمُقارنَتِهِ بَينَ الأُمُورِ عُرِفَ أنْ لا قَرينَ لَهُ، ضادَّ النُّورَ بِالظُّلمةِ[٣]، وَالجَلايَةَ بِالبُهمِ، وَالجَسْوَ بِالبَلَلِ وَالصَّرِدَ بِالحَرُورِ.

مُؤَلِّفٌ بَينَ متعادِياتها، مُفَرِّقٌ بَينَ مُتَدانِياتِها، دالَّةٌ بتفريقها[٤] عَلى مُفَرِّقها وَبِتأليفِها عَلى مُؤَلِّفِها. ذلِكَ قَولُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمِن كُلِّ شَيءٍ خَلَقنا زوجينِ[٥] لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرونَ فَفَرَّقَ

---

١ - اي بإيجاده حتى يلزم الجعل التركيبي. وانّما قال هكذا، لأنّ كون المشعر مشعراً بعد الوجود، إذ الإيجاب يستدعي وجود الموضوع. وانّما عُرفت بذلك أن لا مشعر له لأنّ اللّه لا يوصف بخلقه ولأنّ المحتاج الى المشاعر ناقص ولا يخفى حسن الترصيع في كلامه عليه السلام. منه.

٢ - انّما كانت مضادّة الأشياء دليلاً على أن لا ضدّ له، لأنّ الضدّ طاردٌ للضدّ الآخر. والفساد بحلول الضّد في محل الضد وطرده إيّاه. ولا فساد في الفلكيات اذ لا ضدّ لها فاذا شوهد هذا في الأضداد وعلم انّه تعالى واجب الوجود، عرف أن لا ضدّ له.

وكذا المقارنة، فانّ ماله قرينٌ له ثان، وللثاني وجود وكمال، فذهب بسهم من الوجود وحصّة من الكمال وهو تعالى كامل مطلق، كُلّ الوجودِ وكلّه الوجودُ، وكُلّ الكمال وكلُّه الكمال، له الملك وله الحمد. منه.

٣ - الظلمة عدم ملكة نور. وإطلاقه (عليه السّلام) الضدَّ عليها، لاستعماله بمعنى المقابل المطلق كما هو معناه اللغوي؛ على أنّ بعض أرباب الإصطلاحات أيضاً لا يعتبرونَ الوجود في الضدّ، كما في الضدّ بمعنى الترك. وفي المنطقيّات يَعُدّون السالبة الكليّة ضداً للموجبة الكليّة. والمقصود من قوله (عليه السّلام) هذا، تفصيلٌ لقوله: «بمُضادّته بَينَ الأُمُورِ»، واظهارٌ لبعض مجالى قدرته. منه.

٤ - لأنّ طبعها يقتضي التّداني والإتصال في أجزائها كالماء والهواء وغيرهما، واللّه تعالى يفرق أجزائها ويؤلّف بينها وبين أجزاء أضدادها فيحصل الإمتزاج والمزاج بين المتعاديات. منه.

٥ - «الزوج» كما يطلق على المركب من شيئين، يطلق على كُلّ منهما: فيطلق على كل واحد من النعلين أو الخُفَّيْن او المرء والمرأة أنّه زوج. وكما أنّ كلّ قرين زوج القرين الآخر، كذلك كلّ ضدّ زوج الضدّ الآخر؛ على أنّ كلّ ضدٍّ ندٌّ كما أن كل ندٍّ ضدٌّ. أمّا الأوّل، ففي الضدّية لأنّ وصفَي الضدّية للذاتَي الضدّين مثلان؛ وأمّا الثاني، فلأنّ كلّ ندّ ثانٍ للندّ الآخر ومقابل له كما مرّ أنّه يذهب بسهم من الوجود وبحصّة من الكمال اذ كلّ منهما محدود. منه.

بِها بَينَ قَبل وَبعد، ليُعلَمَ اَن لا قَبلَ لَهُ وَلا بَعدَ، شاهِدَةً بِغَرائِزِها اَنْ لا غَريزَةَ لِمُغَرِّزِها[١]، دالَّةً بِتَفاوُتِها اَنْ لا تَفاوُتَ لِمُفاوِتِها، مُخبِرَةً بِتوقيتِها اَنْ لا وَقتَ لِمُوَقِّتِها حجَبَ بَعضَها عَن بَعضٍ لِيُعلَمَ اَن لا حِجابَ بَينَهُ وَبَينَها غَيرُها.

لَهُ مَعنَى الرُّبُوبِيَّةِ اِذ لا مَربُوبَ، وَحَقيقَةُ الإلهِيَّةِ اِذ لا مَألُوهَ، وَمَعنَى العالِمِ وَلا مَعلوُم، وَمَعنَى الخالِق وَلا مَخلُوق. وَتأويلُ السَّمع وَلا مَسمُوع.

لَيسَ مُنذُ خَلَقَ اِستَحَقَّ مَعنَى الخالِقِ، وَلا بِاِحداثِهِ البَرايا اِستَفادَ مَعنَى البارِئيَّةِ. كَيفَ؟ وَلا تغيبهُ «مُذْ» ولا تُدنيه «قَدْ» وَلا يَحجبُهُ «لَعَلَّ» وَلا توقِّتُهُ «مَتى» وَلا يَشمُلُهُ «حين» وَلا يُقارِنُهُ «مَع» اِنَّما تَحُدُّ الادَوَاتُ[٢] اَنفُسَها، وَتُشيرُ الآلَةُ اِلى نَظائِرِها. وَفي الأَشياءِ تُوجَدُ فِعالُها[٣]. مَنعَتْها[٤] «مُنذُ» القِدمةَ، وَحَمَتْها «قَدُ» الاَزَلِيَّةَ.

ثمَّ قال (عليه السّلام)[٥]: «وَلا دِيانَةَ اِلاّ بَعدَ مَعرِفَةٍ، وَلا مَعرِفَةَ اِلاّ بِاِخلاصٍ[٦] وَلا إخلاصَ مَعَ التَّشبيهِ، ولا نَفيَ مَعَ اِثباتِ الصِّفاتِ لِلتَّثنيةِ[٧]. فَكُلُّ ما في الخَلْقِ لا يُوجَدُ في خالِقِهِ[٨] وَكُلُّ ما يُمكِنُ فيهِ يَمتَنِعُ مِن صانِعِهِ، وَلا تَجري عَلَيهِ الحَرَكَةُ

---

١ - اذا الغريزة غير مختارة في فعلها، والمراد الغرائز الطبيعيّة كما لا يخفى. منه.

٢ - المراد بها المشاعر. قد يقال: المعتبر في الإدراك الاتّحاد، وقد يقال: المعتبر السنخيّة، والمعصومُ جمع بينهما اذ لو روعي امتياز الأصل والفرع والظهور والخفاء بين المدرِك والمدرَك، قلنا بالسنخية وإن روعي اللاّ بشرطيّة وأنّ ظهور الشئ لا يباينه، قلنا بالإتحاد. منه.

٣- فِعال إمّا جمعٌ اي فيها - لا فيه تعالى - افعالها، أو مصدر «فاعَلَ» اي فِعْلها مفاعَلة. منه.

٤ - اي منعتْ القوى والمشاعر زمانيتها عن القدم فلا تصل الى القديم الأزلي تعالى. منه.

٥ - وقبل هذه العبارة فقرات لم ينقلها الشارح.

٦ - اي بتخليص الوجود له ونفي الشريك وسلب الثّاني عنه. ولا إخلاص مع التشبيه اي مع تشبيهه بخلقه في الاتّصاف بصفات زائدة. والتشبيه اتّحاد الشّبيهَيْن في الكيف. والصفة الزائدة هي الكيفية. ولمّا كان الإخلاص كمال التوحيد، قال (عليه السّلام): «وَلا نَفيَ لِلتثنية مَعَ اثباتِ الصِّفات» لأنّ الصِّفة غير الّذات. منه.

٧ - لِلتَّثنية: للتشبيه (التوحيد، ص ٤٠).

٨ - قد مضى في خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام): «لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم» واستنبطنا منه التّوحيد. وهذا كذلك إذ قال (عليه السّلام) على سبيل العموم: «كل مافي الخلق لا يوجد في خالقه» وكذا عكس نقيضه؛ فما في الخلق المسلوب من الخالق هو الإمكان والنقص والحاجة ونحوها

وَالسُّكُونُ[١] وَكَيفَ يَجري عَلَيهِ ماهُوَ اَجراهُ! اَويَعُودُ فيهِ ماهُوَ ابتَدَأَهُ! اِذاً لَتفاوَتَت ذاتُهُ[٢]، وَلَتجَزَّءَ كُنهُهُ، وَلَامْتَنَعَ مِنَ الأزَلِ مَعناهُ، وَلَماكانَ لِلبارِيْ مَعنىً غَيرَ المَبرُوءِ، وَلَوُجِدَ[٣] لَهُ وَراءٌ[٤] اِذ حُدَّ لَهُ اَمامٌ، وَ لاَ لتُمِسَ لَهُ التَّمامُ اِذ[٥] لَزِمَهُ النُّقصانُ. كَيفَ يَستَحِقُّ الآزَلَ مَن لا يَمتَنِعُ مِنَ الحُدُوثِ وَكيفَ يُنْشِئُ الأشياءَ مَن لا يَمتَنِعُ مِنَ الإنشاءِ! اِذاً لَقامَت فيهِ آيَةُ المَصنُوعِ[٦]، وَلَتحَوَّلَ دَليلاً بَعدَ ماكانَ مدلولاً عَلَيه» - صدق موالينا معادن حكمة الله ومخازن سرّ الله - ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكانها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

فبعد ما وصف الداعي، ولم يصل بعدُ الى مقام الإخلاص، صار المقامُ مقامَ التّنزيه فيقول تعظيماً للمدعوّ جلّ ذكره وتنويهاً:[٧] «أُنَزِّهكَ يا سيّدي تَنْزيهاً»

لا غير، وما يوجد في الخالق من الوجود وتوابعه من الكلمات مسلوبةٌ من الخلق؛ فله الوجود وله الكمال ولغيره سرابهما. العالم غيبٌ لم يظهر قط، والله تعالى ظاهر حاضر لم يغب قط، «وَهُوَ على كُلّ شيْ شهيدٌ».

وقوله (عليه السّلام): «كلّ ما يمكن...» انّما هو مثل الضّدّ والندّ والفعل بالأداة ونحوها.منه.

١ - اي بمعنى عدم الحركة عمّا من شأنه أن يكون متحرّكاً. وأمّا السكون بمعنى عدمها المطلق، فبعض الحكماء عبّر عن الوجوب بالسكون. منه.

٢ - اي لو جرى عليه الحركة لتفاوتت ذاته، اذ الحركة هي الخروج من حال الى حال حتّى قيل: هي الخروج عن المساواة، وقيل: الحركة هي الغيريّة. منه.

٣ - ولَوُجِدَ: ولَوْ حُدَّ (التوحيد، ص ٤٠).

٤ - اذ المتحرك جزؤه المتصرّم وراء، وجزؤه المتكوّن أمام؛ أو المتحرك لا محالة جسم وجسماني فله أمام وخلف وغيرهما.وقوله (عليه السّلام): «ولاالتمس له التمام» لأنّ الحركة طلب وما إليه الحركة مطلوبٌ، به يتمّ المتحرك. وقوله (عليه السّلام): «من الحدوث» المراد به الحدوث التجدديّ. وقوله (عليه السّلام): «من الإنشاء» المراد به جنس الإنشاء، لأنّه الإنشائات لأنّ وجود الأمر التدريجي وجودات، وإيجاده من جهته الناقصة إيجادات، وإن كان من الجهة المقدّسة واحداً «جفّ القلم بما هو كائن الى يوم القيامة». منه.

٥ - ولاتمس... اذ: ولو التمس... اذاً (التوحيد ص ٤٠).

٦ - المصنوع: مصنوع الف ب .

٧ - التنويه: مِن ناهَ يَنُوه. نوّه الشيء: دعاه برفع الصوت ومدحه وعظّمه.

اي برون از وهم وقال وقيل من خاک بر فرق من وتمثيل من[1]
پاکى از آنچه عاقلان گفتند پاکترز آنچه غافلان گفتند
مارا چه حدّ حمد وثناى تو بود هم حمد وثناى تو، سزاى توبود

﴿يا لا اِلَه اِلاّ اَنتَ﴾: تشبيهٌ بعد التّنزيه[2] اذ هو تعالى خارج عن الحدَّيْن: حدّ التنزيه وحدّ التشبيه ليس كَمِثْلِهِ شيئٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ[3]. وكان التّوحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتَيْن، والإقتصاد[4] في العمل تحصيل الحسنة بين السّيّئتَيْن، وهي أدقّ من الشّعر وأحدّ من السّيف، كأنْ يجمع بينَ الكثرة في عين الوحدة، والوحدةِ في عين الكثرة، والجبرِ في عين الإختيار، والاختيارِ في عين الجبر. وورد في الأحاديث: انّ بين الجبر والقدر منزلة ثالثة أوسع[5] مما بين السّماءِ والارض[6] وَكذا في صفاته تعالى، فانّه تعالى قريبٌ في عين بُعده وبعيدٌ في عين قُربه، باطنٌ في ظهوره ظاهرٌ في بطونه، عالٍ في دُنُوّه دانٍ في عُلُوه. قال آدم الأوّل، عليّ (عليه السّلام)، الّذي قيل عنه:

وَاِنّي وَاِن كُنتُ ابنَ ادَمَ صُورَةً فَلي فيهِ مَعنىً شاهِدٌ بِاُبُوَّتي[7]

---

١ - المثنوي، الدفتر الخامس، في قصّة تسلية قوم المجنون ايّاه، ج ٣، ص ٢١١ من طبع نيكلسون وص ٩٨٠ من طبع جاويدان.

٢ - بناء على المعاني التي تجيئ فيما بعد. وفي قوله تعالى: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» - الآية، جمع بينهما؛ إذ في نفي المماثلة عن كلّ شيء تنزيه. و«السَّميعُ البَصيرُ» من الصفات التشبيهيّة التي مظاهرها الحيوانات سيّما مع قصر المسند المعرّف باللام على المسند اليه. منه.

٣ - الشورى: ١١.

٤ - الحسنةُ بين السّيّئتَين: «العدالة»، وهي الملكة المخمرّة من الأربعة المشهورة: العفّة والشّجاعة والسّخاوة والحكمة. وكونُ كل منها بين السّيّئتين من الثمانية المشهورة، معروفٌ عند علماء الأخلاق وهي أحدُّ من السّيف اذ الوقوف على كل من السّيّئتين يوجب شَقّ الواقف الذي هو العقل العملي؛ ومعرفة المنزلة بين المنزلتين ادقُّ من الشّعر، يعسر على العقل النظري الاّ ان يكتحل بنور الله جلّ برهانه. منه.

٥ - إنّما كانت أوسع لأنّ مابين السّماء والأرض لا يشملهما، بخلاف الأمر بين الأمرين فانّه وسطٌ يَسعُ الطّرفَين. منه.

٦ - الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر، حديث ٩ و ١١، ص ١٥٩

٧ - القائل هوابن فارض: شرح تائيّة ابن فارض ص ١٦٤؛ ديوان ابن فارض، بيروت، دار صادر ١٣٧٦ هـ، ص ١٠٥.

في بعض خطبه الشّريفة: «مَعَ كُلِّ شيٍ لا بِمُقارَنةٍ، وَغيرُ كُلِّ شَيءٍ لا بِمُزايَلةٍ»[١] وفي خُطبة اخرى له (عليه السلام): «لاتُقدِّرهُ الأوهامُ[٢] بالحُدُودِ وَالحَرَكاتِ، وَلا بالجَوارِحِ وَالأدَواتِ. لا يُقالُ لَهُ «مَتى؟» ولا يُضربُ لَهُ أمَدٌ «بِحَتّى»، لَم يَقْرُبْ مِنَ الأشياءِ بِالْتِصاقٍ، وَلَم يَبعدْ عنها بِافتِراقٍ. تَعالى عَمّا يَنتحِلُهُ المَحْدُودُونَ مِن صِفاتِ الأقدارِ وَنِهاياتُ الأقطارِ، وَتأثُّلِ المَساكِنِ[٣] وتَمكُّنِ الأماكِنِ. فَالحَدُّ لِخلقِهِ مَضروبٌ، وَإلى غيرِهِ مَنسُوبٌ»[٤]. وفي خطبة أُخرى: «لا تَصْحَبُهُ الأوقاتُ، وَلا تَرفَدُهُ الأدَواتُ. سَبَقَ الأوقاتَ كونُهُ، وَالعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالإبتداءَ اَزَلُهُ. لا يَجري عَليهِ السُّكوُنُ وَالحَرَكَةُ، وَكَيفَ يَجري عَلَيهِ ماهُوَ أجراهُ! وَيَعُودُ فيهِ ماهُوَ أبداهُ! وَيَحدثُ فيهِ ماهُوَ أحدَثَهُ! إذاً لَتفاوَتَتْ ذاتُهُ، وَلَتجزَّءَ كُنهُهُ، وَلامْتَنَعَ مِنَ الأزَلِ مَعناهُ، وَلَكانَ لَهُ وَراءٌ إذ وُجِدَ لَهُ أمامٌ، وَلالتَمَسَ التَّمامَ إذ لَزِمَهُ النُّقصانُ. لا يَتغَيَّرُ بِحالٍ، وَلا يَتبَدَّلُ في الأحوالِ[٥]، وَلا تُبليهِ اللَّيالي وَالايّامُ، وَلا يُغيِّرُهُ الضِّياءُ وَالظَّلامُ. لَيسَ في الأشْياءِ بِوالِجٍ، وَلا عَنها بِخارِجٍ»[٦] وفي خطبة أُخرى: «الحَمدُ لِلّه الذّي لَم يَسبِقْ لَهُ حالٌ حالاً، فَيَكوُنَ اوّلاً قَبلَ أن يَكوُنَ اخراً، وَظاهِراً قَبلَ أنَ يَكُونَ باطِناً. لم يَحْلُل في الأشياءِ فَيُقالَ: هُوَ فيها كائِنٌ، وَلَم يَنأَ

---

١ - نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٤٠.

٢ - على صيغة النهي لا النفي لئلا يلزم الكذب وذلك كقوله تعالى: «لا يمسّه إلاّ المُطَهّرونَ» فحمل على النّهي لا النفي لما ذكر. وأمّا على قرائة الرّفع وحمله على النّفي، فأوّل بالكتاب المبين الذي هو نفس الكل. منه.

٣ - اي تأصّلها، كقول إمرء القيس: «ولكنّما أسْعى لمجد مؤثّل» فهذا نفي المكان الأصلي كالموطن الأصلي عنه، وقوله: «تمكن الأماكن» نفي مطلق المكان. منه.

٤ - نهج البلاغة، الخطبة ١٦٣، ص ٢٣٢ مع الأختصار وأدنى اختلاف ففيه: «يَنحله المُحَدِّدون» بدل «ينتحله المحدودون».

٥ - جمع «الحَول» كما في قول «إمرء القيس»:

وهل يعمن من كان احدث عهده ... ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال

منه.

٦ - نهج، خ ١٨٦، ص ٢٧٢- ٢٧٤ مع اختصار.

عَنها فَيُقالَ هُوَ مِنها بائِنٌ»[١] وقال (صلوات اللّه عليه): «هُوَ في الأشياءِ عَلى غَيرِ مُمازِجَةٍ، خارِجٌ مِنها عَلى غَيرِ مُبايِنَةٍ، فَوقَ كُلِّ شَيءٍ وَلا يُقالُ شَيءٌ فَوقَهُ، وَأمامَ كُلِّ شيء ولا يُقال لَهُ أمامٌ. داخِلٌ في الأشياءِ لاكشيءٍ في شيءٍ[٢] داخِلٍ، وَخارِجٌ مِنها لا كَشيء مِنْ شَيءٍ خارِجٍ»[٣] وروى **الصّدوق** في كتاب **التّوحيد** عن **ابي ابراهيم موسى بن جعفر** (عليه‌السّلام) انّه قال: «اِنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى لَم يَزَل بِلا زَمانٍ وَلا مَكانٍ، وَهوَ الان كَما كانَ، لا يَخلُو مِنهُ مَكانٌ، وَلا يَشغَلُ[٤] بِه مكانٌ، وَلا يحلُّ في مَكانٍ **ما يَكونُ مِن نَجوَى ثَلثَةٍ اِلاّ هُوَ رابِعُهُم وَلا خَمسَةٍ اِلاّ هُوَ سادِسُهُم وَلا اَدنى مِن ذلِكَ ولا اكثَرَ اِلاّ هُوَ مَعَهُم اَينَما كانُوا**[٥]، لَيسَ بَينَهُ وَبَينَ خَلقِهِ حِجابٌ غَيرُ خلقِهِ، اِحتَجَبَ بِغير حِجابٍ مَحجُوبٍ، وَاستَتَرَ بِغَيرِ سترٍ مَستُورٍ. لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الكَبيرُ المُتَعالُ»[٦]



١ - نهج، خ ٦٥، ص ٩٦ مع اختصار.

٢ - اي كشيئَيْنِ مبايِنَيْن بينونة عزلة اذ يلزم استقلال الثاني وغنائه وتحديد الأوّل تعالى شأنه. وأمّا اذا لم يلزم فلا بأس موافقاً للكتاب والسّنّة كقوله تعالى: «وَهُوَ اللّهُ فِي السّماواتِ وَالأرضِ»، وقوله تعالى: «وَهُوَ الّذي فِي السّماء اِلهٌ وَفِي الأرضِ اِلهٌ»، وقوله تعالى: «وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ رحمةً وعلماً»، وغير ذلك. فقل: داخل كشيء وجودي في شيء شيئيّة ماهيّة، كما في الحديث: «هو الشّيء بحقيقة الشيئيّة» وايضاً «شيء لا كالاشياء»، لأنّ شيئية الماهيّة سراب ولا تأبى عن الوجود والعدم، وشيئية الوجود تأبى عن العدم. أو قل: داخل في الأشياء دخول شيء في لا شيء اي لا شيئية الوجود وإن كان شيئيته الماهيّة كما قالت المعتزلة: المعدوم شيء أو المعدوم ثابت اي مرفوع شيئية الوجود له شيئية الماهيّة وثابتة الماهيّة، ومعلوم عندهم أيضاً أن مرفوع الشيئيّتَيْن لا شيء ولا ثبات؛ أوقل: دخول شيء في فيئٍ إن أردت بالأشياء الوجودات الخاصة الحقيقيّة لأنّها متقوّمة بالوجوب، «ألَم تَرَ إلى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ»، وخارج منهما لا كشيء من شيء خارج للزوم التحديد، بل الخروج عدم السنخيّة بين ما يأبى عن العدم وما لا يأبى كما قلنا، إن أُريدَ بالأشياء الماهيّات من حيث هي؛ وإن اريد بها الوجودات، فالخروج خروج التامّ الشديد عن الناقص الضعيف. منه.

٣ - التوحيد، باب حديث ذعلب، ص ٣٠٦ وفيه: «فلا يقال» في الموضعين.

٤ - ولا يشغل: ولا يشتغل ن .

٥ - المجادلة: ٧.

٦ - التوحيد، باب نفي المكان، حديث ١٢، ص ١٧٩.

كلام في التوحيد

وقال بعض العارفين: «عرفتُ اللّه بجمعه بين الأضداد»[١] ونظم بعضهم[٢] بقوله:

فَـاَنِ قُـلتَ بـالِتّنزيهِ كُـنتَ مُـقيِّداً   وَاِن قُلتَ بـالِتّشبيهِ كُـنتَ مُـحَدِّداً

وَاِن قُلتَ بالأمرينِ كُنتَ مُسَـدِّداً   وَكُنتَ اِماماً في المعـارِفِ سَـيِّداً

فَـاِيّاكَ وَالتَّشـبيهِ اِن كُـنتَ ثـابِتاً   وَاِيّـاكَ والتّـنزيهِ اِن كُـنتَ مُـفرِداً

واذاكان هذا[٣] هكذا، فلمّا نزّهه الدّاعي، صار المقام مقامَ نفي التّقييد وإثباتِ الإحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال - لا متحيِّراً فيه[٤] ولا مفزَعاً اليه ولا مطمئناً به ولا مولَعاً عليه وبالجملة، لا معبود إلاّ أنت؛ فانّ لكلّ موجود نصيباً من المعبوديّة، لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكلّ، فللمحتاج تذلّل له؛ ولذا كان عبده رسوله الخاتم[٥]. ومن ثمّ ومن أجل أنّ العبد الحقيقي وما في يده - مِن وجوده الذّي في عينه الثابت وتوابع وجوده مِن حوله وقوّته وخيراته - لمولاه وهو (صلى اللّه عليه وآله) كان هذا شأنه، قُدِّمَ كلمة «عبده» في «التشهد» على «رسوله» فهو (صلى اللّه عليه وآله) عبده

---

١ - وهو ابو سعيد الخراز على ما نقل ابن عربي في الفتوحات، ج ٢، ص ٣٢٥.

٢ - وهو محي الدّين في فصوص الحكم، الفصّ الثالث، ص ٧٠.

٣ - هذا: - ن.

٤ - هذه إشارات الى الماخوذ منه للفظ «إلّه» وانّه من «اَلِهَ»كفرح: تحيّر، او أَلِهَ الى فلان: فزع وسكن، وألِهَ الفَصيلُ بأمّه: ولع وقيل غير ذلك. وقولنا: «لا معبود إلاّ أنت» إمّا إشارة الى قولهم أَلَهَ إلاهةً: عَبَدَ عبادةً، وإمّا لأنّ هذه معبوديّة لكن لا تشريعيّة بل تكوينيّة. وربّ شيء تستقبحه مقالاً وتذلّل عنده باعتبار وجهه الى اللّه حالاً. منه.

٥ - وورثتُه الذّين ينظرون الى وجه اللّه في كلّ شيء ولا يفتقرون الاّ اليه كما قال سيّدهم: «اَلفَقْرُ فَخري». ونعم ما قال صاحب «سلسلة الذّهب»:

عـارف حـق شنـاس را بـايد   كه به هر سو كـه ديـده بگشـايد

در حـوايـج خـداى را بـيند   جـز شـهود خـداى نگـزيند

بل العارف يفتقر في وجوده وصفاته وحوله وقوّتهِ اليه تعالى. وهو عبده الّذي لا يملك شيئاً من الوجود وتوابِعه كما قرّر في «الفقه» في العبد المجازي. ولما لم يملك العبد الحقيقي شيئاً وكلّ ماله فهو لمولاه، كانت «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبية» وقالت العرفاء الشامخونَ «اذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه» منه.

بما هو هُوَ[١]. ونحن لسنا كذلك الاّ بإعانته ووسيلته - أللّهمّ قَرِّبْ وسيلته، وَارْزُقْنا شفاعته - حتى أنّ من غلب[٢] عليه مظهريّة إسم من أسمائه تعالى، صار عبد ذلك الإسم كالرّحمن والقهّار او غيرهما[٣].

ولمّا كان لكلّ موجود نصيب من المعبوديّة، كثير[٤] من الأشياء اتّخذت أصناماً كالشمس والقمر[٥] والنّجوم والنّار والبقر وغيرها من الدراهم والدّنانير والمشتهيات التّي نعبدها حالاً لا مقالاً، وبذلك حقن دماؤنا قال تعالى: **اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يا بَنى ادَمَ اَن لا تَعْبُدوا الشَّيْطانَ**[٦] وقال عزّ اسمهُ: **اَفَرَاَيتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلهَهُ هَواهُ**[٧] وفي الحديث: «شَرُّ اِلهٍ او اَبْغَضُ اِلهٍ عُبِدَ في الأَرضِ، الهَوى»[٨] والحاصل، انّه عند طلوع نور الحقيقة، ينكشف انّه لا معبود في الوجود الاّ هو، وأنّ جميع ما عداه باطل مضمحلّ ما خلا

---

١ - يعني أنّ لفظ عبد أضيف الى «هو» لأنّ «هو» أصله «هُ» أشبعَ ضمّه، فصار «هو»، فقد يكتب دائرة واحدة إشارة الى عينية صفاته لذاته وقد يكتب دائرتين إشارة الى جماله وجلاله. منه.

٢ - والحاصل انّه (صلى اللّه عليه وآله) عبد «هو» وعند العرفاء: الإنسان الكامل «عبد اللّه» والباقي «عبد السّبوح القدّوس» كالملك، و «عبد الربّ الرفيع» كالفلك، و«عبد السميع البصير» كالحيوانات العجم حتّى أنّ الأناسيّ، من يغلب عليه العلم فهو «عبد العليم»، او الرحم فهو «عبدالرحيم»، او إقامة الحدود فهو «عبد المنتقم» وقس عليه. منه.

٣ - انظر اصطلاحات الصوفية، للكاشاني، هامش ص ١٣٧ شرح منازل السائرين تحت اصطلاح «العبادلة»: قال: «هم أرباب التجليات الأسمائية، اذا تحقّقوا بحقيقة إسمٍ من أسمائه تعالى واتّصفوا بالصّفة التي هي حقية ذلك الإسم...».

٤ - موجود: - ن؛ كثير: وكثير ن.

٥ - أسلافُ هؤلاء المتّخذين كانوا مُعَظِّمين لها، وأخلافُهم بدلّوا التّعظيم بالتعبيد، قال تعالى: «وَمَن يُعَظِّم شَعائرَ اللّه» - الآية؛ فالأسلاف نظروا الى النّار من حيث أنّها أحد أركان عالم الكون والفساد وأنّها مظهر القهّار واذا وصلت الى شيء تشبّهه بنفسها أو تُفنيه ويتّحد بها ولها الخلافة عن النَّيِّرَيْنِ في الليالي المدلهمّة. فالإنسان ينبغي أن يرى هذه وأمثالها من أعين عابديها ولا يعبدها.

اگر بر ديدهٔ مجنون نشينى — بغير از خوبى ليلى نبينى

منه

٦ - يس: ٦٠.

٧ - الفرقان: ٤٣.

٨ - مفاتيح الغيب لصدر المتألّهين، ص ٢٨٦.

وجهه الكريم.

ثمّ انّه، إمّا صفة لموصوف[١] محذوف والتقدير «يا مَنْ لا اله الاّ انتَ»، او انّه من اسمائه تعالى المركبّة.

كلام في اوصاف اولياء اللّه

﴿الغوثَ الغَوثَ!﴾: يعني الغياث الغياث، الأمان الأمان من عَظائم الأهوال، ومن شدّة العذاب والنكال، الّتي لازَمَتْني من قبائح الأعمال، فانّه تعالى وإن كان أرحم الرّاحمين في موضع العفو والرّحمة، لكنّه أشدّ المعاقبين في موضع النكال والنّقمة.

و«الغوث» من أسماءِ قطب العالم أيضاً عند الصّوفية، فإنّهم قالو: **بالأقطاب و الأوتاد والأبدال والغوث والإمام والأفراد والنّقباء والنجباء ورجال اللّه**، وأمثال ذلك من العبارات[٢]. وقالوا: انّ الكلّ مستمدّ من «الغوث»: فقال بعضهم: انّ للّه تعالى رجالاً هم رجال الأسماءِ وهم تسعة وتسعون رجلاً[٣] ورجلٌ جامعٌ يقال له «الغوث» و «الفرد» و«القطب الجامع» لا يعرفه أحدٌ من هذه التسعة والتّسعين رجلاً، مع استمدادهم جميعاً منه؛ وقال بعض علماء علم الحروف: انّ من كان من هؤلاء في رجال «الحروف النّورانيّة»[٤] كان الغالب عليه الظّهور وارتفاع الصّيت، ومن كان في

---

١ - لموصوف: الموصوف ن.

٢ - انظر اصطلاحات الصوفية للكاشاني، تحت هذه الإصطلاحات.

٣ - هم بعدد الأسماء التي قال (عليه السّلام): «انّ للّه تسعةً وتسعينَ إسماً، مَنْ أحصاها دَخَلَ الجنّةَ»، وهم المتّصفون بها المتخلّقون بأخلاق اللّه ومَنْ أحصاها بهذا النحو دخل «جنّةالصّفات» وتلك الأسماء مذكورة في كتب علماء علم الأسماء حتّى انّه أحصاها صاحب كتاب «المواقف» فيه وشارحُه. منه.

٤ - «كالعليم» و «الحكيم» ومن كان في رجال الحروف الظلمانيّة أن يكون مظهراً بنحو التّخلّق باسماء في لفظها يوجد الحروف الظلمانيّة «كالقادر» و«الباسط» اذ لا يوجد في أسماء اللّه ما كان جميع حروفها ظلمانية سوى اسمه «الودود».

ويمكن أن يكون المراد مطلق رجال اللّه وأولياته وبالنّورانيّة والظلمانيّة الحروف المقطّعة؛ وكونهم في رجال هذه أو رجال تلك، دعوتهم الحروف المقطّعة على ما يعرفه أهلها. منه.

رجال «الحروف الظلمانيّة» كان الغالب عليه الخفاء وخُمول الذّكر.

اعلمْ، أنَّ مرادهم «بالغوث»، **قائم آل محمّد** (صلّى اللّه عليه وآله) صاحب الأمر والزّمان **المهديّ** المنتظر (صلوات اللّه عليه) كما أنّه يسمّى عند **الحكماء** «مدبّر العالم» و«انسان المدنية» وهو المسمّى **بالفارقليط** كما قال **عيسى** عليه السّلام: «نحن نأتيكم بالتّنزيل وأمّا التّاويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزّمان» وانّما قلنا مرادهم «بالغوث» هو (عليه السّلام)، لما قال **كمال الدّين** في تفسيره: «القرآنُ لا يقرئه بالحقّ[١] والحقيقة كما هو، الاّ **المهديّ** فانّ قوله (عليه السّلام):[٢] «اِنَّ الزَّمانَ دارَ اِلى اَن وَصَلَ اِلىَ النّقطَةِ الَّتي مِنها بَدَءَ» مُطابق لأنّ الخاتم للأولياء هو **المهديّ**، لأنه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنّبوة[٣] والرّسالة والآفاق والأنفس والقرآن والشرع والإسلام والدّين،

---

١ - أي بلسان الحقّ كما قال بعض العرفاء: إنّه لا أحبّ الينا في شيء من قراءة كلام اللّه تعالى، لأنّ العبد ينوب عن الحقّ في قرائة كلامه، واليه أشرنا في «النبراس» بقولنا:

قراءة القرآن حازت السبق   ناب لسان العبد عن قائل حق

وأمّا الحقيقة، فلأنّ «المهدي» (سلام اللّه عليه) لمّا وصل الى ما بدأ، فقد قرأ كلام اللّه بالحقيقه، كما تلقّى «عقلُ الكلّ» وقرأ على «جبرئيل» وتلقّى منه «الحقيقة المحمديّه»؛ وهو (عليه السّلام) وجدّه (صلى اللّه عليه وآله) في مقام الولاية الكبرى نورٌ واحد. وحقيقة القرآن مافي علم اللّه، فانّها قديمة، ثمّ كانت في القلم، ثمّ في اللّوح، إلى أنْ نزل على صدر النبي (صلى اللّه عليه وآله). منه.

٢ - أي عالم الكون جميعاً، فانّ حركات الأكوان طراً وتنزّلاتها وترقّياتها، دوريّةٌ كالأفلاك والزّمان الّذي هو مقدار حركتها فدار الوجود من العقل الى العقل. والنقطة الّتي هي مبدأ خط القوس النّزولي تتّحد بالنّقطة الّتي هي منتهى خطّ القوس الصّعودي وجميع مافي القرآن في النّقطة كما هو المأثور عن الحقيقة العلويّة. منه.

٣ - أي النّبوة والرّسالة التّعريفيّتين لا التشريعيّتين؛ أو أنّه الخاتم لحفاظ النبوّة والرسالة. وكونه خاتماً للآفاق والأنفس لأجل أنّهما يبلغان الى الغاية بوجوده الشريف من حيث روحانيّته الكليّة الّتي هي خاتمة السلسلة الطوليّة، وبعدها قيام القيامة الكبرى بعديّة دهريّة بل سرمديّة.

والسّر في خاتميّته في الكلّ كليّةُ وجوده، بحيث كُلّ الأرواح الولوية المطلقة وجميعُ العقول الصاعدة مشمولاته فلا يبقى مقابل، والخاتمية بحسب السلسلة الطوليّة الصعوديّة تستلزم الخاتمية بحسب السلسلة العرضيّة؛ ومن هنا تتفطّن (انشاء اللّهُ تعالى) بسرّ قول الخاتم (صلى الله عليه وآله): «لانبيّ بعدي» واللّه الهادي الى الصّواب. منه.

لأنَّ الكلّ موقوف عليه، قائم به بأمر اللّه تعالى، لأنّه «القطب»، والوجود لا يقوم الاّ بالقطب، ولا يبقى الاّ به كالرَّحى، فانّه لا يبقى نفعه ولا يدور الاّ بالقطب.

وقال الشيخ **محيي الدّين العربي في فتوحاته**[١]: «اِعلم، انّ للّه خليفةً[٢] يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً، فيملأها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدّنيا الاّ يومٌ واحد طوَّل اللّهُ ذلك اليوم[٣] حتّى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول اللّه من وُلد **فاطمة**، يواطي إسمه إسمَ **رسول اللّه** (صلّى اللّه عليه وآله) جدّه **الحسين بن عليّ بن ابي طالب** (عليهم السّلام)، يُبايَعُ بين الرّكن والمقام، يشبه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه وآله) في الخَلق وينزل عنه في الخُلق[٤] لانّه لا يكون أحدٌ مثل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه وآله) في خُلقه، لأنّ اللّه سبُحانه وتعالى يقول: **«وَاِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ»**[٥] ثم قال نظماً:[٦]

اَلا اِنَّ خَتْمَ الأولِيـــاءِ شـــهيدٌ ... وَعَين اِمـــامِ العـــالَمينَ فَقيد

هُوَ السَّيّدُ المَهدِيُّ مِنْ آل احـمدٍ ... هُوَ الصّـارِمُ الهِـنديُّ حـين يَـبيدُ

هُوَ الشّمس يَجلوُ كُلَّ غَيمٍ وظُلْمَةٍ ... هُوَ الوابِلُ الوَسميُّ حين يَـجُودُ[٧]

---

١ - الفتوحات المكية، ج ٣، الباب ٣٦٦، ص ٣٢٧.

٢ - للّه خليفة: الله خليفته ن .

٣ - أي اليوم الطوليّ لا العرضي، «حتى يخرج» أي حتى يسع ذلك الوجود السّعيّ والروحانية الكليّة؛ فانَّ الظَّرف بحسب المظروف، ولهذا فالسرمدي في السّرمد، والدّهري في الدهر، والزّماني في الزمان، والآني في الآن. منه.

٤ - في مقام الولاية الكبرى ووحدة نورهما على ماهو المأثور لا علوّ ولا نزول. وأمّا في مقام ملاحظة المراتب، فرسول الله (صلى الله عليه وآله) مرتبتهُ تأسيسُ الآداب والأخلاق كما قال: «بعث لأتمّم مكارم الأخلاق»، ومرتبة« المهديّ» (عليه السلام) الحفظُ والتابعيّة. منه.

٥ - القلم: ٤.

٦ - اي محي الدين في المصدر المذكور.

٧ - في أشعار العرب يُقفّى الواو مع الياء وكذا الالف وبالجملة حروف اللّين، كلٌّ مع الآخر مثل قول الشاعر:

أيــا جَبَلَيْ «نعمــان» بــالله خَـلّيا ... نسـيمَ الصَّبـا يــخلص اِليَّ نسـيمها

أقولُ: وأمّا عند أهل اللّه من الإماميّة وأرباب الحقيقة من الإثنى عشريّة[١]: العالَمُ يدور على سبعةٍ من الأقطاب وإثنى عشر من الأولياء: أمّا السّبعة من الأقطاب، فهم كبار الأنبياء والرُّسُل وهؤلاءِ: آدم ونوح وابراهيم وداوُد وموسى وعيسى ومحُمّد (صلّى اللّه عليه وآله)، تطبيقاً على الكواكب السبعة السّيارة؛ وَأمّا الإثنى عشر من الأولياء، فهم أوصياء محمّد (صلّى اللّه عليه وآله)، تطبيقاً على البُروج الإثنى عشر؛ لكن اِعلم - أيّدَنا اللّه وايّاك[٢] - انّ جميع الأنبياء والرُّسُل من آدم الى عيسى عليهم السّلام مظهرٌ من مظاهر خاتم الأنبياءِ محمّد (صلّى اللّه عليه وآله) وجميع الأوصياءِ والأولياء مظهرٌ من مظاهر سيّد الأولياء عليّ (عليه السّلام)، لقوله (صلّى اللّه عليه وآله): «بُعِثَ عَليٌّ مَعَ كُلّ نَبيٍّ سِرّاً وَبِعُثَ مَعَي جَهراً» وكما أنّ كلّ الأنبياء كالأقمار المقتبسين من شمس نبوّة خاتم الأنبياء او كالفروع والأغصان والأوراق المتفرّعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختميّة المحمديّة، كذلك كلّ الأولياء كالأقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيّد[٣] الأولياء او كالفروع والأغصان والأوراق المتوزّعة من أصل شجرة طوبى الولاية الختميّة العلويّة[٤]. ونعم ما قيل بالفارسيّة:

فـانّ الصبـا ريـحٌ اذا مـا تـنسّمتْ   عـلى قـلب مـهمومٍ تـجلّى هـمومها

منه.

١ - جامع الاسرار ص ٢٣٦ - ٢٣٨ وفيه مطالب مفيدة في هذا المعنى واشارة الى كلماتٍ من محي الدين العربي وسعد الدين الحموئي ايضاً.

٢ - والسّر في ذلك أنّ روحا نبيّهما (سلام الله عليهما) عقل الكلّ ونفس الكلّ فنورهما سعى بين أيديهما ومن خلفهما ووسع الماضي والمستقبل، وقد قيل في «العليّ» العالي:

ولولاه لم يـــنج «ابـــن مَتّى» ولا   خبـأ سـعيرٌ «لابـراهيم» بـعد تـلهّب

ولا فلق البحرَ «ابـنُ عـمران» بـالعصا   ولا قرّت الأحزاب من أهل «يَـثرِب»

منه.

٣ - سيّد: خاتم ن.

٤ - اشارة الى الأحاديث الواردة في هذا المعنى منها مافي معاني الأخبار للصدوق ص ١١٢: «عن ابي بصير قال: قال الصادق عليه السّلام: طوبى لمن تمسّك بامرنا.. فقلت له: جعلت فداك وماطوبى ؟ قال: شجرة في الجنّة أصلها في دار عليّ بن ابي طالب (عليه السّلام) وليس مؤمن الأ وفي داره غصن من

گـرترا آيـنۀ ديـده جـلى است　　در هر آيينه معـاينه «عـلى» است

ولقائل آخر:

جز «اسد اللّه» در اين بيشه نيست　　غير «على» هيچ در انديشه نيست

واحسنُ من ذَيْنك ما قيل:

«أســد اللّـه» در وجـود آمـد　　در پس پـرده هـرچـه بـود آمـد[1]

والحاصل، أنّ مدار العالم على السبعة من الأقطاب والإثنى عشر من الأولياء.

وعلّة هذا العدد أعني التّسعة عشر، تطبيق العالم الصّوري مع العالم المعنوي[2]؛ فانّ انتظام العالَم الصّوري بالسّبعة من الكواكب والإثنى عشر من البـروج، فـتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى: عَلَيها تِسعَةٌ[3] عَشَر[4] وكذلك كلّيّات الموجودات: من العقل، والنفّس، والافلاك التّسعة، والعناصر الأربعة، والمواليد الثلاثة، والإنسان الجامع للكلّ، وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النّواسيت: وهـي الحـواسّ الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة، وقوّتا الشهوة والغضب، والقوى السّبع النباتيّة، فكذلك إنتظام حال العوالم المعنوي على السّبعة من الأقطاب والإثنى عشر من الأولياء ليكون المجموع تسعة عشر.

وأمّا علّة كون أوصياء نبيّنا (صلّى اللّه عليه وآله) - الّذي عليهم مدار عالمنا - إثنى عشر، فهي[5] كثيرة:

أغصانها...» وانظر ايضا: تفسير فرات، ص ٧٨ و ٧٧؛ أمالي الصدوق، مجلس ٣٩، ص ٢٢١.)

١ - واحسن من ... بود آمد: - ن .

٢ - انظر: جامع الأسرار للآملي ص ٢٣٦.

٣ - اي على النار وهي كما يأتي باطن عالم الطبيعة وظل ذي ثلاث شعب، وثلاث شعبه: ثلاثة أبعاده، لا ظليل ولا يغني من اللّهب.

ثمّ إنّ هذا العدد الشّريف عدد حروف البسملة الّتي كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدَء فيه بها، فهو أبتر. فهذه تمضي الأمور كتلك الحروف التكوينية. منه.

٤ - المدّثّر: ٣٠.

٥ - فهي: فهو الف ب .

منها: انّ هذا ايضا عدد أوصياء كلّ من الأقطاب السّتة الآخَرين وقد أشار نبيّنا نبيّ الرّحمة (صلّى اللّه عليه وآله) الى أوصياء هؤلاء الأنبياء[١] بقوله: «وَاللّٰهِ ما خَرَجَ آدَمُ مِن الدُّنيا الاّ وَقدَ أوصى اِلى ابنِهِ شيثٍ وَما وَفتْ أُمَّتُهُ لَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ نُوحٌ مِنَ الدُّنيا الاّ وَقد وَصّى لاِبنِهِ سامٌ وما وُفِيَ لَهُ بَعدَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ اِبرهيمُ مِنَ الدُّنيا الاّ وَقد أوصى اِلى ابنِهِ اسمعيلَ وَما وَفَتْ لَهُ أُمَّتُهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ مُوسى مِنَ الدُّنيا الاّ وَقد أوصى لِوَصيِّهِ يُوشعَ وَما وُفي لَهُ بَعدَهُ، وَاللّهِ ما خَرَجَ عيسى مِنَ الدُّنيا الاّ وَقدَ وَصّى اِلى وَصيِّهِ شمعُون وَما وفَتْ أُمّتُهُ، وَاِنّي سَأَخرَجُ مِن بَينِ أظهُرِكُم[٢]، وَسَأوصيكُم لِعَليّ بنِ أبي طالِبٍ وَاِنّكُم لَحاذُونَ عَلى شيعَتِهِم وَسُنّتِهِم حَذْوَ النَّعل بالنَّعل وَالقِذَةِ بِالقِذَةِ». يعني من غير زيادة ولا نقصان.

ومنها: ما قال مُحمّد بن طلحة[٣]، فانّه استدلّ على انحصارهم في هذا العدد بوجوه:

الاوّل، انّ الإسلام مبنيّ على أصل الشّهادتَين: شهادةِ الوحدانيّة وشهادة الرّسالة: أعني «لا اِلهَ اِلاّ اللّهُ وَمُحمّدٌ رَسُولُ اللّهِ» وكلّ واحد من هذيَنْ الأُصلين مركبٌ من إثنى عشر، والإمامة فرع الايمان، فيجب ان يكون عدّة القائمين بها إثنى عشر، كعدد الأصلين.

الثّاني، انّ عدد نقباء نبي إسرائيل بنصّ الكتاب إثنا عشر.

الثالث، الأسباط الهداة في بني اسرائيل إثنا عشر، فكذلك الأئمة الهداة في الإسلام.

---

١ - لم يذكر في هذا الحديث «داود» (عليه السّلام) وأوصيائه لأنّ نبينا (صلى الله عليه وآله) بصدد ذكر أُولي العزم من الرسل وأوصيائهم، وداود (عليه السّلام) ليس من أُولي العزم، وزبورها ليس معظمه الأ المناجاة. منه.

٢ - لم يقل (صلّى اللّه عليه وآله): «من بين أيديكم» تلويحاً الى أنّهم سينبذون أحكامه ووصاياه وراء ظهورهم، سيّما كلام اللّه الناطق «عليّ بن ابي طالب» (عليه السلام). منه.

٣ - وهو ابو سالم كمال الدين محمد بن طلحة القرشي الشّافعي (٥٨٢ - ٦٥٢هـ) قال في كتاب «مطالب السّئول في مناقب آل الرّسول»، طبع نجف، ص ١١، ذكر في المقدمة ستة أوجه والشارح نقلها مع التلخيص.

الرّابع، انّ مصالح العالم وتصرّفاتهم مفتقرة الى اللّيل والنّهار، وكلّ منهما منقسم بإثنى عشر ساعة، فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد؛ ومصالح الأنام مفتقرة الى الإمام، فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزّمان.

الخامس، انّ الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحقّ، كما يهدي نور الشمس والقمر أبصار الخلائق الى المناهج، فهما نوران هاديان: الإمامة تهدي نور البصائر، والشمس والقمر يهديان الأبصار، ومَحالُّ النورِ الهادي للأبصار إثنا عشر برجاً، فيجب أن يكون مَحالُّ النّور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انّهم قد قرّروا وورد في الأحاديث: انّ حامل الأرض هو الحوت[1]، والحوت آخر البروج، فيكون المعنى أنّ الحامل للأرض[2] آخر بُروج الإمامة وهو المهديّ المنتظر (عليه السّلام)، حاملُ نور الإمامة، القائم بأعبائها الى أن يقوم السّاعة[3].

أقولُ: وهذه المذكورات وإن لم يمكن بها إلزام الخصم، الاّ أنّ لها ولا سيّما لكثرتها، تاثيراً عظيما في النفس.

كلام في بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين علي(ع)

﴿خلِصنا مِنَ النّارِ﴾: اي نار جهنّم ونار الفراق كما في دعاء كميل: «فَلَئِن صَيَّرتَني في العُقُوباتِ مَعَ اَعدائِكَ وَجمَعْتَ بَيني وَبينَ اَهلِ بَلائِكَ وَفَرَّقتَ بَيني وَبينَ اَحِبّائِكَ وَاَوليائِكَ، فَهَبني يا اِلهي وَسَيِّدي وَمَولايَ! صَبَرتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيفَ اَصبِرُ على فِراقِكَ؟!» وفي مناجاة الشّيخ عبد الله الأنصاري (قدّس سرّه) بالفارسيّة: «الهى چون آتش فراق داشتى با آتش دوزخ چكار داشتى؟!».

أقولُ: أنظرُوا معاشرَ المُحبّين. كيف أدرج (عليه السّلام) في هذا الدّعاء فراقَ

---

١ - المجلي، ص ٤٦٤ و نصّ الرواية في بحار، ج ٥٤، ص ٢٠٤ نقلاً عن الدر المنثور، ج ١، ص ٤٢.

٢ - ولأهلها أي حافظها بحيث لولاه «لساخت الأرض بأهلها»، هو ثاني عشر بروج الإمامة. منه.

٣ - إنتهى ما نقل عن محمد بن طلحة.

أحبّائه وأوليائه، في فراقه، والاّ فالظاهر أن يقال: «فكيف أصبر على فراقك وفراق أحبائك وأوليائك»، إشارةً الى أنّ فراقهم - من حيث هم أولياؤه ومنتسبون اليه - فراقُه، ولهذا من أحبّهمْ فقد أحبّ اللّه ومن أبغضهم فقد أبغض اللّه[١]؛ وذلك لأنّ من احبّ شيئاً احبّ آثاره كما قيل:

أمُرُّ عَلى جِدارِ دِيارِ سَلمى ... أُقَبِّلُ ذا الجِدارَ وَذا الجِدارا

وَما حُبُّ الدِّيارِ شَغَفن قَلْبي ... وَلكن حُبُّ مَن سَكَنَ الدِّيارا

فالأثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله[٢] انّما هو كالمعنى الحرفي[٣] ليس ملحوظاً باستقلاله، بل هو كالمرآة لملاحظة المؤثّر كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «مَنْ رآني فقد رأى الحقّ»[٤] فمحبّتُه عائدة الى محبّته وعداوتُه عائدة الى عداوته؛ ولهذا لا يظهر خلوص محبّة أحدٍ الاّ بأنْ يُحبّ أقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومُحبّيه قال تعالى: **قُل لا اَسئَلُكُم عَلَيهِ اَجراً اِلاّ المَوَدَّةَ فِي القُربى**[٥].

ونارِ[٦] محبّة الدّنيا فانّ الدّنيا باطنه جهنّم[٧] **انَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بالْكافِرينَ**[٨]، وَانّ

---

١ - إشارة الى احاديث كثيرة في هذا الباب، انظر: بحار، ج ٢٧، ابواب ولايتهم وحبّهم وبغضهم خاصة ص ٧٣ - ١٥٦ - و ٢١٨ - ٢٣٠.

٢ - بحياله: على حياله ن.

٣ - ونعم ما قيل:

كُنّا حروفاً عالياتٍ لم نقل ... متعلّقاتٍ في ذُرى أعلى القُلل

وكلمة «كُنّ» اسم وفعل وحرف، والحروف هي العقول الكليّة لأنّها غير مستقلّة بالموجوديّة ولا نفسيّة لها أصلا بل باقية ببقاء اللّه لا بإبقائه. والزّمانيات على وجه الإنطباق على الزّمان مَعانٍ فعليةٌ كالطبائع السيّالة، والحركات والنفوس هي معانٍ اسميّةٌ، والأعراض أعاريبُها. منه.

٤ - صحيح البخاري، ج ٨، ص ٧٢. (كتاب التعبير، باب من رأى النبي في المنام). وفيه في رواية: «من رآني فقد رأى الحق فانّ الشيطان لا يتكوّنني» وفي آخرَ «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثّل الشيطان بي» وفي آخر: «من رآني في المنام فقد رآني فانّ الشيطان لا يتمثّل بي...».

٥ - الشورى: ٢٣.

٦ - عطف على قوله: «أي نار جهنّم ونار الفراق»؛ أي: وخلّصنا من نار محبّة الدّنيا.

٧ - فإنّ الأجسامَ الطبيعيّة باعتبار الإشتباك بالعدم والغَسَق الهيولاني والتّمادي السّيلاني والتجدّد الزّماني والتباعد المكاني، واقعةٌ في التّحوّلِ والغيبةِ والفرارِ والفراقِ ولابقاءَ ولاوفاءَ فيها؛ فكلّها «نارٌ

الَّذِينَ يأْكُلُونَ أموالَ اليَتامى ظُلماً اِنَّما ياكُلُونَ في بُطونهِم ناراً[٩] وروي عن النَّبي (صلّى اللّه عليه وآله): انّه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد، فسمعوا هَدَّةً[١٠] عظيمةً فارْتاعوا، فقال (صلّى اللّه عليه وآله): «أتعرفون ماهذه الهدّة»؟ قالوا: «اللّهُ ورسُولُه اعلم» قال: «حَجَرٌ أُلقِيَ من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة، الآن وصل الى قعرها، ومن سقوطه فيها، هذه الهدّة» فما فرغ من كلامه الاّ والصّراخ في دار منافق من المنافقين قدمات، وكان عمره سبعين سنة؛ فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه وآله): «اللّه اكبر» فعلمت الصّحابةُ انّ هذا الحجر هو ذلك وانّه مُذْ خلقه اللّه يهوي في جهنّم[١١] فلّما مات حصل في قعرها قال تعالى: **اِنَّ المنافقينَ في الدَّرَكِ الأسفَلِ مِنَ النّارِ**[١٢] ولكون باطن الدّنيا هو جهنّم كان المراد بالورود على النّار في قوله تعالى: **وَاِن مِـنكُم اِلاّ وارِدُها كانَ عَلى ربِّكَ حَتماً مقضِيًّا**[١٣]، هو الورود على الدّنيا؛ ولذا حيث يُسئل عن شموله لهم (عليهم السّلام) قال (عليه السّلام): جُزناها وَهِيَ خامِدَةٌ يعني: لم ينشب فينا مَخالب الدّنيا، ولم نقع في أشراكها، ولم يتعلّق بأذيالنا أيدي علائقها.

ومُرادُنا بكون جهنّم باطن الدّنيا والدّنيا صورة جهنّم وظاهرها، انّه اذا فتّشْنا عن حال الدّنيا ومادخل فيها بالذّات، لم يبق لها من هذا العالم المادي الاّ الشُّرُور والآفات والحدود والنقصانات، وإن كُنتَ تعرف هذا، لا يشكل عليك قوله تعالى: **وَمَن كانَ يُريدُ حَرثَ الدُّنيا نُؤتِهِ مِنها**[١٤] فإنّه بظاهره وفي أوّل النّظر، يغاير ماهو الواقع،

ذات لَهَب»، وظلّ ذي ثلاث شعب هي اقطارها الثّلاثة. منه.

٨ - التوبة: ٤٩.

٩ - النساء: ١١.

١٠ - الهَدَّة: صوتُ وَقْعِ الحائط ونحوه.

١١ - هُوِيُّه في جهنّم صورةُ صيرورةِ حالاتهِ الملكات الرذيلة، وحصولُه في قعرها صورةُ التمكّن فيها. منه.

١٢ - النساء: ١٤٥.

١٣ - مريم: ٧١.

١٤ - شورى: ٢٠.

اذ نرى كثيراً ممّن يريد الدّنيا لا يؤتيه، ومُنافٍ لما ورد في الحديث: «مَن أرادَ الدُّنيا أصابَهُ فَقرٌ لاَغناءَ لَهُ، وَسُقمٌ لا صِحَّةَ فيهِ، وَذُلٌّ لا عِزَّةَ فيهِ» وللحديث القدسي: «يا دُنيا اِخدِمي مَن طَلَبَني وَاتعِبي مَن طَلَبَكِ» ولحديث آخر: «مَن أرادَ الاخِرَةَ أتَتْهُ الدُّنيا وَالاخِرَةُ، وَمَن أرادَ الدُّنيا فاتَتْهُ الدُّنيا وَالاخِرَةُ» ولذا قدّر بعضُهم المتعلّق اي: «لمن نشاء» وجعل بعضهم كلمة «من» تبعيضيّة؛ ولكن لا حاجة الى هذه التكلّفات بعدما عرفت ما هو ذاتيٌ للدّنيا فانّها دار محنة وبلاء[1] ونصَبٍ وتعَبٍ، دوائُها داءٌ، نعيمها بلاءٌ، ترياقها سمٌّ، شفاؤها سُقم، لا راحة لمن يبتغيها، ولا طمأنينة لأهليها، فالمرادُ انّ من يريد الدّنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فلا ينافي التعب وفوت الرّاحة.

﴿يارَبِّ﴾: «الرّبّ» يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للأشياء في السّلسلة الصّعوديّة، كما انّ «الباري» وأمثاله من الأسماء الحُسنى يطلق عليه باعتبار السّلسلة النّزوليّة، ففي الهبوط صار فيضه عقلاً، ثم نفساً، ثمّ مثالا، ثم طبعاً، ثمّ جسماً، ثمّ هيولي؛ وفي العُروج اكتستْ الهيُولي اوّلاً حلّة الصّورة الجسميّة، ثمّ تزينتْ بحُليّ الطّبائع البسيطة، ثمّ صارت مركّباناقصاً، ثم مركّباً تامّاً معدنيّا، ثمّ نباتا حسناً، ثمّ نفساً حسّاسةً، ثمّ عقلاً هيولانيّا، ثمّ عقلاً بالملكة، ثم عَقلاً بالفعل، ثمّ عقلاً مُستفاداً، الى ما شاء اللّه.

---

[1] - وامّا ما فيها من خيرٍ مّا ونورٍ مّا وفعليةٍ وبهاءٍ ونحوها، فهي من وجه اللّه ورحمة اللّه الّتي وسعت كلّ شيء ونوره الذي في كلّ شيء و فيئ. ولكن نورُه من خصوصية القابل الضعيف المتجدد كنور السراج وشكله المنعكس في الماء المتموّج في اللّيل المُدْلَهمّ، فلا يبقى شكله الصنوبري من الحركات الإضطرابيّة للماء. وإن شئت أن تعرف دثورَها وانظلامَها وتشويهَها وتشويشها وبالجملة، ناريّتَها وضعفَ نوريّتها، فخُذْ هذه المتمدّدات المتجدّدات فقط وبشرط لا، كما هو وظيفة الحكيم الإلهي والمتألّه من تكثير الواحد وتوحيد الكثير، حتى تعرف أنّ نوراً مّا وبقاءً مّا وحياةً مّا ووحدةً مّا ونحوَها ممّا فيها، تعود الى صُقع اللّه تعالى، واذا أخذت نفسها كانت كالمقابر والموت. والتوحش متكاثر وحينئذٍ ذكرك «نور المستوحشين في الظلم» متوافر فانّه الباطن والظاهر والأوّل والآخر. منه.

الفصل ٢ - ب

(في شرح:)

﴿يا سَيِّدَ السّاداتِ، يا مُجيبَ الدَّعَواتِ، يا رافِعَ الدَّرَجاتِ، يا وَلِيَّ الحَسَناتِ، يا غافِرَ الْخَطيئآتِ، يا مُعطِيَ الْمَسْئَلاتِ، يا قابِلَ التَّوْباتِ، يا سامِعَ الأَصْواتِ، يا عالِمَ الْخفيّاتِ، يا دافِعَ الْبَلِيّاتِ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا سَيِّدَ السّاداتِ﴾: هو تعالى[1] باعتبار تعيّنه باسمه الأعظم الذّي هو إمام الأئمّة في الأسماء[2] «سيّدُ السّادات» الّتي هي الأسماء، لأنّ لكلٍّ من الأسماء مربوباً يربُّه ذلك الإسم[3] ويسودُه؛ وباعتبار انّه لا مؤثّر في الوجود الاّ اللّه، وانّه مبدأ المبادئ وعلّة

---

١ - أي الهوية الغيبيّة الّتي هي الوجود الصرف المستهلك فيه جميع التعيّنات ويقال لها: «مرتبة الذّات» و«المسمّى» و«لا اسم ولا رسم»، نَعَمْ، هو حقيقة الأسماء بلا تكثّر، وتعيّنُه باسمه الأعظم الذي هو اسمه الجلالة وهو «اللّه» هو التعيّن الكلّي الكمالي المستجمع لكلّ التعيّنات الكمالية وهو الوجود الحقيقي المأخوذ كذلك؛ ولشموله وسعته هو«إمام الأئمّة» في الأسماء، والأئمة هي الأسماء السبعة المشهورة بين العرفاء بل بين المتكلمين حيث يعقدون لها فصولاً ويتكلّمون في أحكامها وهي: الحيّ، العليم، المريد، القدير، السّميع، البصير، المتكلم. منه.

٢ - انظر: اصطلاحات الصوفية للكاشاني، هامش ص ٩١ شرح منازل السائرين.

٣ - فاسمه «السُّبوح القدّوس» يربّ المَلَك، واسمه «السميع البصير» يربّ الحيوان العجم، واسمه الجلالة وهو «اللّه» يربّ الإنسان الكامل وقس عليه سائر الأسماء. والمراد بها الأسماء من حيث

العلل في القوس النزولي، «سيّد السّادات» الّتي هي المبادئ العالية؛ وباعتبار انّه غاية الغايات **اِنَّ اِلى رَبِّكَ الرُّجعى**[١]، **وَاِلَيهِ المُنتَهى**[٢]، **ما مِن دابَّةٍ اِلاّ هُوَ آخذٌ**[٣]، **بِناصِيَتِها**[٤] **ولِكُلٍّ وِجهَةٌ هُوَ مُوَلّيها**[٥]؛ وانّه «ربّ الأرباب» في القوس الصّعودي، «سيّد السّادات» الّتي هي أرباب الأنواع الّتي قال فيها القدماء من الحكماء: انّ لكلّ نوع فرداً مجرّداً أبديّاً في عالم الإبداع غير داثر ولا زائل واجد لكلّ كمالات نوعه بنحوٍ أعلى هو كلّي ذلك النّوع.

كلام في إستجابة الدَّعوات

﴿**يا مُجيبَ الدَّعَواتِ**﴾: إن اختلجَ بوهمك أنّ «الدّعوات» جمعٌ محلّى باللاّم وهو يفيد العموم مع أنّ كثيراً من دعواتنا لا تستجاب، فاعْلَمْ، انّه لا دعاء بلسان الإستعداد[٦] غير مستجاب الاّ ماهو من باب لَغلقة اللّسان فقط كما يقول الجالسُ في

التحقّق بالحقيقة الإلهيّة. وكما أنّ الإسم الأعظم سيّد الأسماء، فمظهرهُ ومربوبه أعظم المظاهر وأشرف المربوبات، فلا آية أكبر من الإنسان. منه.

١ - العلق: ٨.

٢ - مستفاد من قوله تعالى: «وان الى ربّك المنتهى» - النجم: ٥٣.

٣ - نواصيها: أرباب أنواعها. فبأخذها يجرّ كل دابّةٍ الى نفسه وهي الوِجهةُ التي تولّى الهويّة الغيبيّة كل موجود ممكن اليها، والهوية الغيبيّة هي وِجْهةُ الوجهات، «وَعَنَتِ الوجُوهُ لِلحيّ القَيّومِ» وهو القبلةُ الحَقيقيّةُ. منه.

٤ - هود: ٥٦.

٥ - البقرة: ١٤٨.

٦ - ألا ترى أنّ لفظَي الإستدعاء والإستعداد متّحدان في المادة، وانظر الى الإستدعاء التكويني المشفوع بالإستعداد في الموادّ، هل يعطل الحقّ حقّه طرفة عينٍ، حتى يحسن ظنّك ببارئك، بل يحصل لك عين اليقين به؛ وأنه أيّ تفاوت عنده بين ذوي الإرادات وذوي الطبائع؛ وأنّه اذا لم يحصل مطلوب الدّاعي فهو في التّكوين مثل أن يمضي على النطفة أربعين يوماً فيقال: إنّها يستدعي الإنسانية فلِمَ لَمْ تصر إنساناً، وأهل البصيرة يعلمون أنّها استدعت العلقة واعطيت؛ أو يقال: إنّ العناصر استدعت الإنسانية فلِمَ لَمْ تكن، وأهل البصيرة يعلمون أنّها مساوية النسبة بعدُ إلى الصّور ولم يسلك الى طريق الإنسان فلم تستدعها أصلاً فما يعطي ومن يعطي إلا أنّه لا يسئل سؤالاً * لا يطابق لسان إستعداده

مساكن ذكر اللّه، ببدنه: «اَللّهُمَّ ارزُقني توفيقَ الطّاعَةِ وَبُعدَ المَعصِيَةِ» ولكن جميع أركانه، وجوارحه، وملكاته الرّاسخة، وأخلاقه الرذيلة، وشياطينه الّذين صارت قلبه عُشُّهم، وبهائم شهواته، وخزير حرصه، وكلب غضبه، اللاّتي غَدتْ باطنه[1] مرتعها، كلّهم ينادون ويقولون: «اللّهمّ اخذُلْنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون أرزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات **أعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدى**[2]. وكما يقول الإنسان الطّبيعي المطيع للوهم: «اللّهمّ أَبْقِنِي فِي الدّنيا» وهو بسرّه وعلانيته حتّى وهمه متوجهٌ الى ربّه، كلٌّ يبتغي وجهَه، والتمكّن في داره او سجنه، وأركانٌ بدنه تطلب أحيازها الطّبيعيّة، وفُروخُه المُحتبسة في بُيوض المواد من قواه - العلاّمة والعمّالة - تستدعي النّهوض والطّيران، بل الأدوار والأكوار تقتضي آثارها بل الأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء يقولون لكلّ امة من الصّور انطبعت وتعلّقت بالمادّة: الى متى تلبثون هنا وتعطّلون الموادّ، ألم تنقضِ نوبتكم؟ فشمّروا لسفركم وتأهّبوا للقاء أميركم ليصل النّوبة الى طائفة اخرى! ولذا فالرّوح يتمنّى الموتَ ويفارق البدنَ بالإختيار، والكاره له هو الوهم، وإن كان هو أيضاً طالباً له بلسان الإستعداد **يا أيُّها الانِسانُ اِنَّكَ كادِحٌ اِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيهِ**[3]. ولسان القال أيضاً دعاؤه مُستجاب لكونه يستدعي غذائه الّذي هو النّطق - أيَّ نطق كان - فهو تعالى مجُيبُ دعوتهم ومُبلّغهم الى أُمنيّتهم. وقد لا يساعد الدّاعيَ لسانُ إستعداد هويّته وإن ساعده بحسب النّوع، كطلب كلّ واحدٍ مرتبةَ الآخر فلعلّه حيث ليس له علمٌ محيطٌ يضرّه ما استدعى بلسان القال ويفسده، فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي: «اِنَّ مِن عِبادِي مَن لا

وليس له إشتهاء كاذب بخلاف الإنسان الجاهل، اذ يطرء عليه الإشتهاء الكاذب ويشتهي مالا يوافق حاله ولسان استعداده. منه.

* قوله: (الاّ انّه لا يسئل...) ضمير انّه وكذا الضمائر المذكورة في الحاشية ترجع الى التكوين. (هامش الف ب. ظاهراً هذه العبارة ليست من المحشّي).

١ - باطنه: باطنها ن.

٢ - طه: ٥٠.

٣ - الإنشقاق: ٦.

يُصلِحُهُ الاّ الغِنى لَو صَرفتُهُ اِلى غَيرِ ذلِكَ لَهَلَكَ وَاِنَّ مِن عبادِي مَن لا يُصلِحُهُ الاّ الفَقرُ[1] لَو صَرَفتُهُ اِلى غَيرِ ذلِكَ لَهَلَكَ»، وعلى هذا[2] فأجلّ الأذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده، لا ما يُشعر بالطّلب والتكدّي؛ ولذا قال تعالى: «فَوتُ الحاجةِ اَحَبُّ اِلَيَّ[3] مِنْ قَضاءِ الحاجَةِ» وفي الحديث القدسي: «مَن تَرَكَ ما يُريدُ لِما اُريدُ اَترُكُ ما اُريدُ لِما يُريدُ» وفي الدُّعاء: «اَللّهُمَّ اَنتَ كَما اُريدُ فاجعَلْني كما تُريدُ» وورد: «المُؤمِنُ لا يُريدُ مالا يَجِدُ» وقال المولوي[4]:

قوم ديگر مي‌شناسم زاوليا كه زبانشان بسته باشد از دعا[5]

وإن كان السؤال ايضاً حسناً[6]، لأنّه أيضاً[7] من أسباب سعادتك ومن موجبات تذكّرك؛

---

١ - كما قال في كتابه المجيد: «وَلَو بَسَطَ اللّهُ الرِّزقَ لِعبادِهِ لَبَغَوا في الأرضِ» وقال «إنَّ الأنسانَ لَيَطْغى أن راهُ استَغنى». منه.

٢ - المقصود أنّ الذكر أجل من الدعاء. ثمّ أجلّ الأذكار ما لم يشُبْ بالسؤال، كيف وذكره وأسماؤه وصفاته تصير صورة قلبك، وقلبك يكون هيولاها، وشأن أهل الذكر هو المسؤليّة لا السّؤال. قال تعالى: «فَاسئلوا أهلَ الذِّكرِ»، وقال: «وَلَذِكرُ اللّهِ أكبَرُ»، فأين السّؤال وأنّى الذّكر!. منه.

٣ - إذ الكامل متخلق بأخلاق اللّه وهو الغنيّ. منه.

٤ - المولوي: + المعنوي في المثنوي ن.

٥ المثنوي، الدفتر الثالث، ج ٢ طبع نيكلسون، ص ١٠٨.

٦ - دفعٌ لتوهّم في المقام أنّه إذا لم يكن للّداعي علم محيط بالإستعداد وتماميّته، فما فائدة السؤال فليقتصر على الذكر.

وبيان الدفع، أنّ الدّعاء والسّؤال من أسباب حصول المسؤل ومن موجبات التذكّر، فأين تذكّره وتصوير قلبه بذكر اللّه، من تذكّر الأباطيل!

دِهْ بود آن نه دل، كه اندروى گاو وخر باشد و ضياع و عقار

على أنّه اذا طلب الصّحة فتأخّرت، حصلت الصّحة المعنويّة للنفس بالتدريج؛ واذا طلب الرزّق وتأخّر نيله، تبادر رزق الروح، ولهذا ورد: «اُرزُقْنا وارزُق عيالَنا مِن فَضلِكَ الواسعِ اِنَّكَ ذو الفضلِ العَظيم»، والدّعاة الى اللّه أشفق بالخلق من الأب الرحيم، طالبون صحتهم وسعة أرزاقهم المعنوية وسعادتهم الحقيقيّة فاغتنَموا الفرصة لهم لتحصيل السّعادتَين حين المكاره سيّما السّعادة الحقيقية سيّما فيمن هو كأنّه الرّوح فقط «آن نمك اندرشد وكل پاک شد». منه.

٧ - ولذا قال المولوي قبل هذا:

زاوليا اهل دعا خود ديگرند گاه مي‌دوزند وگاهي مي‌درند.

منه.

ولهذا كان موسى (على نبينّا وعليه السّلام)، ماموراً بمسألة ملح طعامه منه إذ كلّما يجلب الى جنابه فهو حسنٌ، وإن كان للحسن عرضٌ عريضٌ؛ وفي كلمات الشّيخ ابي سعيد ابي الخير (قدسّ سّره):

راه تو به هرروش كه پويند نكوست   ذكر تو به هر زبان كه گويند خوش است[1]

﴿يارافعَ الدّرَجاتِ﴾: رَفَعَ بعَضهُم فَوقَ بعضٍ دَرَجاتٍ[2] فهو تعالى رافع درجات البسائط الى درجات المركّبات الناقصة، ورافع درجاتها الى درجات المعادن، ورافع درجاتها الى درجات النّباتات، ورافع درجاتها الى درجات الحيوان، ورافع درجاتها الى درجات الأَناسي، ورافع درجات عقولهم الهيولانيّة الى العقول بالملكة، ثمّ الى العقول بالفعل، ثمّ الى العقول المستفادة[3]، ورافع درجات الصُلحاء الى درجات النقباء، ثم النقباء الى النجباء، ثمّ النّجباء الى الأوتاد[4] والأقطاب، ورافع درجات الأنبياء الى درجات الرُسُل، ثمّ الى درجات أولى العزم، ثمّ رفع من بينهم الخاتم، ثمّ رافع الخاتم (صلى اللّه عليه وآله) الى مقام «اَوْاَدْنى»[5] اليهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصّالح يَرفَعُهُ[6].

﴿ياوَلِيَّ الحَسَناتِ﴾: قال تعالى: اِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ فَمِنَ اللّه[7]، في الحديث القدسي: «يأَبن آدم آنَا اَولى بحَسَناتِك مِنكَ»[8] ولذا قال تعالى: وَاِذا مَرِضتُ فَهُوَ

---

١ – ديوانه، ص ٢٤ وفيه:

راه تو به هر روش كه پويند خوش است   وصل تو به هر جهت كه جويند خوش است
روى تو به هرديده كه بينند نكوست   نام تو به هر زبان كه گويند خوش است

٢ – مستفاد من قوله تعالى: «رفعنا بعضهم فوق بعض» – الزخرف: ٣٢.

٣ – المستفادة: المستفاد ن .

٤ – الأوتاد: الأبدال ن .

٥ – اشارة الى قوله تعالى في سورة النجم: ٩.

٦ – فاطر: ١٠.

٧ – في المصحف الشريف هذا: «ما اصابك من حسنة فمن اللّه» – النّساء: ٧٩.

٨ – التوحيد، بباب المشيّة والإرادة، حديث ٦، ص ٣٣٨ وحديث ١٠، ص ٣٤٠ وباب نفي الجبر

يَشفينِ[١] ومن أراد أن يتولاّه اللّه الّذي هو وليّ المؤمنين، فعَلَيهِ بالحسنة بين السّيّئتَين[٢] والمنزلة بين المنزلِتَين: منزلةِ التّشبيه ومنزلةِ التّعطيل؛ فعند هذا يصير حسنةً من الحسنات. وقد ورد: انّ عليًا (عليه السّلام) حسنةٌ من حسنات سيّد المرسلين.

﴿يا غافِرَ الخَطيئاتِ﴾: «الغفران»: السّتر ومنه: «جاؤا الجّم الغفير» وهو تعالى كما انّه،غافر الخطيئات الشرعيّة، كذلك ساتر النقائص الإمكانيّة بذيل رحمته وخلعة فيضه الوجودي وتشريفه الوجوبي.

كلام في معرفة الكبائر

واعلمْ، انّ الخطيئة كالحسنة تنقسم: الى ما هو خطيئة بأصل الشّرع كشُرب الخمر، والى ما يصير خطيئةً بالنيّة[٣] والعزم كالأكل للتَّقَوّي على المعصية مثلاً، والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب،[٤] وكلّ منهما الى الكبيرة والصّغيرة.

واختلف آراء الأكابر[٥] في الكبائر على أقوال شتّى، وليس على شيء منها دليل تطمئنّ به القلب. ولعّل المصلحة في إخفائها، اجتناب المعاصي كلّها مخافةَ الوقوع فيها:

فقال قوم: هي كلّ ذنب توعّد اللّه عليه بالعقاب في الكتاب العزيز؛

والتفويض، ص ٣٦٣.

١ - الشعراء: ٨٠.

٢ - أي عليه بإصلاح عقله العملي بالعدالة المركبة من العفّة والشّجاعة والحكمة والسّخاوة اللاّتي هي الوسائط بين الأطراف والحسنات بين السّيئات من الإفراطات والتفريطات المشهورات؛ وبإصلاح العقل النّظري بتحصيل المنزلة المذكورة في العلم والمعرفة وكذا الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، والتسخير في عين الإختيار والإختيار في عين التسخير ونحو ذلك من المعارف. منه.

٣ - اذ الأحكام الخمسة الشرعية تجري في المباحات بالنّية. منه.

٤ - كالجهل والشرك الخفّي وكالعزم على قتل مسلم وعلى سرقة ماله وغيرهما من المعاصي مع عدم الظفر عليها. منه.

٥ - نقل المصنف الآراء من قول الشيخ البهائي في الأربعين، ص ١٩٣.

وقال بعضهم: هي كلّ ذنب رتّب عليه الشّارع حَدّاً أو صرّح فيه بالوعيد؛
وقال طائفة: هي كلّ معصية يؤذن بقلّة اكتراث فاعلها بالدين؛
وقال آخرون: كلّ ذنبٍ عُلِمَ حَرمتُه بدليل قاطع؛
وقيل: كلّما تُوُعِّدَ عليه توّعداً شديداً في الكتاب أو السّنّة.

وعن **ابن مسعود** انّه قال: اقرؤا من أوّل سُورة النّساءِ الى قوله تعالى: **إن تَجتَنِبوُا كَبائِرَ ما تُنهَونَ عَنهُ نُكَفِّر عَنكُم سَيِّئاتِكُم**[١] فكلّ ما نُهِيَ عنه في هذه السّورة الى هذه الآية فهو كبيرة:

وقال جماعة: الذّنوب كلّها كبائر لاشتراكها في مخالفة الأمر والنّهي، لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذّنب بالإضافة الى ما فوقه وما تحته: فالقُبلة صغيرةٌ بالنّسبة الى الزّنا، وكبيرةٌ بالنّسبة الى النّظر بشهوةٍ.

قال الشيخ الجليل أمين الإسلام **ابو علي الطّبرسي** (طاب ثراه) في **مجمع البيان**، بعد نقل هذا القول: «والي هـذا ذهـب أصحابنا (رضـي اللّـه عـنهم) فـانّهم قـالوا: المعاصي كلّها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض، وليس في الذّنوب صغيرة، وانّما تكون صغيرةً بالإضافة الى ماهو اكبر ويُستحقّ العقاب عليه أكثر»[٢] - إنتهى كلامه.

وقال قوم: انّها سبع: (١) الّشرك باللّه، و(٢) قتل النّفس الّذي حرّم اللّه، و(٣) قذف المحصنة، و(۴) أكل مال اليتيم، و(۵) الزّنا، و(۶) الفرار من الزّحف[٣]، و(٧) عقوق الوالدين. ورَوَواْ في ذلك حديثاً عن النّبي (صلى اللّه عليه وآله وسلّم).

وزاد بعضهم على ذلك ثلاثة عشر اُخرى: (١) اللّواط، و(٢) السّحر، و(٣) الرّبا، و(۴) الغيبة، و(۵) اليمين الغَمُوس[۴] و(۶) شهادة الزّور، و(٧) شرب الخمر، و(٨)

---

١ - النساء: ٣١.

٢ - مجمع البيان، ج٣، ص ۶١، ذيل تفسير آية ٣١ من النساء.

٣ - الزحف: الجهاد، وفي الدّعاء: «اللّهُمَّ اغفِر لَهُ وإنْ فَرَّ مِنَ الزَّحفِ». منه.

۴ - اليمين الغَمُوس: الحلف على خلاف الحق، وانّما سمّى غموساً لأنّه يغمس صاحبه في لجّة الباطل. منه.

استحلال الكعبة، و(۹) السّرقة، و(۱۰) نكث الصّفقة، و(۱۱) التعرّب بعد الهجرة، و(۱۲) اليأس من روح اللّه، و(۱۳) الأمن من مكر اللّه[1].

وقد يُزاد أربعة عشر أخرى: (۱) أكل الميتة و(۲) الدّم و(۳) لحم الخنزير و(۴) ما أهِلّ لغير اللّه من غير ضرورة و(۵) السُّحت و(۶) القمار و(۷) البخس في الكيل والوزن و (۸) معونة الظالمين و (۹) حبس الحقوق من غير عُسر و (۱۰) الإسراف و (۱۱) التبذير و (۱۲) الخيانة و (۱۳) الإشتغال بالملاهي و (۱۴) الإصرار على الذنوب. وهذه الأربعة عشر منقولة في **عيون الأخبار** عن مولانا **الرّضا**[2] (عليه السلام).

فهذه عشرة أقوال نقلها الشيخ المحقق **بهاء الملّة والدّين العاملي** (طاب ثراه)[3] وقال (قدّس سرّه) بعد ذلك: «ثمّ لا يخفى أنّ كلام **الشيخ الطبرسي**، مشعرٌ بأنّ القول بأنّ الذّنوبَ كلّها كبائرٌ، متّفق عليه بين علماء الإماميّة وكفى بالشيخ ناقلاً

اِذا قالَتْ «حَذامٌ» فَصَدِّقُوها فَإنَّ القَولَ ما قالَتْ حَذامُ[4]

لكن صرّح بعض أفاضل المتأخّرين منهم، بأنّهم مختلفون وأنّ بعضهم قائل ببعض الأقوال السّابقة ونُسبَ هذا القول الى رئيس الطّائفة **الشّيخ المفيد وابن البرّاج وابي الصّلاح والمحقّق محمد بن ادريس والشيخ ابي على الطبرسي** (رضوان اللّه عليهم) وتحقيق الحقّ يقتضي نمطاً آخر من الكلام.

﴿يا مُعْطيَ المَسْئَلاتِ﴾: «المسألة» مصدر كالرحمة والمغفرة، لكنّها هنا بمعنى المسؤول، كالسُّؤل في قوله تعالى: **لَقَدْ اُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى**[5] وهو من كثرة الإعطاء

---

۱ - إذ ورد في الأخبار: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لأعتدلا». منه.

۲ - متفرّقات في كلامه (عليه السّلام) مع ذكرٍ لعللها: عيون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۹ - ۱۰۴.

۳ - الاربعين، ص ۱۹۳. والأرقام بين () من المصحّح.

۴ - قال الشّيخ البهائي على ما في حاشية الأربعين، ص ۱۹۳: «حذام» اسم امرأة صادقة القول، فهي ضرب مثل.

۵ - طه: ۳۶.

بمقام يجود بنفسه لمن استجاده، كما في الحديث القدسي: «مَن عَشِقَتُهُ فَقَد قَتَلْتُهُ وَمَن قَتَلْتُهُ فَعلَيَّ دِيَتُهُ[1] وَمَن عَلَيَّ دِيَتُهُ فَأنَا دِيَتُهُ»[2] وهذا نهاية الإجادة.ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في مَعْن:

وَلَو لَم يَكُن في كَفِّهِ غَيرُ نَفسِهِ — لَجادَ بِها فَليَتَّقِ اللّهَ سائِلُه

وقبله:

يَقُولُونَ:«مَعْنٌ» لا زَكاةَ لِما لِهِ — وَكَيفَ يُزَكِّي المالَ مَن هُوَ باذِلُه
إذا حال حَولٌ لَمْ تُجَدْ في دِيارِهِ — مِنَ المالِ إلاّ ذِكرُهُ وَجَمائِلُه
تَراهُ إذا ما جِئتَهُ مُتَهَلِّلاً — كَأنَّك تُعطيهِ الَّذي أنتَ نائِلُه
تَعَوَّدَ بَسْطَ الكَفِّ حَتّى لَو أنَّهُ — أرادَ انقِباضاً لَم تُطِعْهُ أنامِلُه

ومعنى قولنا:[3] «يجود بنفسه» انّه يصير القلب مَهبط نوره ومحطّ نزوله وإجلاله، كما في الحديث: «قلبُ المُؤمِنِ عَرشُ الرَّحمنِ»[4] لا التّجافي عن مقامه.

كلام في شرائط التوبة

﴿يا قابِلَ التَّوباتِ﴾:«التّوبة»ثلاثة أقسام:توبةالعامّ، وتوبة الخاصّ، وتوبة الأخصّ:

فالأُولى، هي الرّجوع عن المعاصي وهي توبة العُصاة.

والثانية، التّوبة عن ترك الأُولى وهي توبة الأنبياء الماضين (عليهم السلام).

والثّالثة، الرّجوع عن الإلتفات الى غيره تعالى وتقدّس وهي توبة نبيّنا (صلّى اللّه عليه وآله المعصومين)[5] فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عمّا لعلّه صدر عنهم من عثرة

---

١ - القتل الفناء، والدّية البقاء بعد الفناء والصّحو بعد المحو. منه.

٢ - ما وجدته في الكتب الجامعة لأحاديث القدسية كالاتّحاف السنية في الأحاديث القدسيّه (من كتب اهل السنّة) والجواهر السنية في الأحاديث القدسية للشيخ حرّ العاملي صاحب وسائل الشيعة.

٣ - أي له تعالى وجود نفسي وله وجود رابطي، والقلب يتحد بوجوده الرابطيّ، وأمّا وجوده النفسي فيفني الكلّ ولا يبقى مهبطاً وثانياً. منه.

٤ - بحار، ج ٥٥، ص ٣٩.

٥ - كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «انّه لَيُغانُ عَلى قَلْبي وإنّي لأستَغفِر اللّهَ كُلّ يَوم سَبعينَ مَرَّةٍ». منه.

التوجّه الى غير جنابه تعالى وهي المعتبرة عند أهل السّلوك.

ثمّ أنّ التّائب لا بدّ أن يتدارك بفعل ثلاثة أمورٍ:

احدها، بالقياس الى الزّمان الماضي؛

وثانيها، بالقياس الى الزّمان الحاضر؛

وثالثها، بالقياس الى الزّمان المستقبل؛

أمّا بالقياس الى الزّمان الماضي، فهو ينشعب الى شعبتين:

إحديهما، النّدم على ما فات والأسف على مازلّتْ قدمه هاوية في الخطيئات؛

وثانيتهما[1]، التدارك لما وقع. وهو بالنّسبة الى أشخاص ثلاثة:

الأوّل، بِالنّسبة الى الحقّ تعالى بالتّضرّع الى حضرته والإلتزام بخدمته والإعتكاف على بابه والإستكانة الى جنابه؛

والثّاني، بِالنّسبة الى نفسه حيث أبرز نفسه في معرض سخطه تعالى وأظلم عليها، بأنْ يؤديّ حقّها بإصلاحها؛

والثّالث، بالنّسبة الى الغير الّذي أذاه بالمضّرات القوليّة والفعليّة، بأنْ يعتذر اليه قولاً، وينقاد للمكافات فعلاً، ويردّ حقّه اليه أو الى مَنْ يقوم مقامه، ويتحمّل الحدود المقرّرة لتلك الجنايات. وإن كان مقتولاً لم يمكن تحصيل رضائه، ولكن بعدما راعى الشرائط الأخَر وحصّل رضاءَ اوليائه، عسى أن يشمله العناية العميمة والرّحمة الواسعة. عن **جابر بن عبد اللّه الأنصاري**، قال: جائتْ إمرأة الى النّبي (صلى اللّه عليه وآله)، فقال: «يا نبيّ اللّه! إمرأةٌ قتلتْ ولدها، هل لها من توبة؟» فقال (صلى اللّه وآله): «وَالذّي نَفسُ مُحمَّدٍ بِيدِهِ لَو انَّهَا قَتَلتْ سَبعينَ نَبيّاً ثُمّ تابتْ وَنَدِمَتْ وَيَعْلَمُ اللّهُ مِن قِبَلِها أنّها لا تَرجِعُ إلَى المعَصِيَةِ أبَداً، يَقبَلُ[2] اللّهُ تَوبَتَها» - الحديث.

وأمّا ما[3] بالقياس الى الزّمان الحاضر، فهو أن يترك الذّنب الّذي كان مباشراً له في

---

١ - وثانيهما ن.

٢ - تَقَبّل ن .

٣ - ما: - الف ب .

الحال.

وأمّا ما[1] بالنسبة الى الزّمان المستقبل، فهو أن يصمّم عزمَه على أنْ لا يعود اليه ولو قُتل، وحينئذٍ يصدق فيه: «اَلتّائِبُ مِنَ الذنبِ كَمن لا ذَنْبَ[2] لَهُ»[3] فهذه شرائط توبة العامّ؛ ومنه يعلم حال «توبة الخاصّ». وأمّا «الأخصّ»، فامره أصعب وفيها قيل: «اليمينُ والشّمالُ مَضَلَّتانِ»[4]. فصيغة الجمع أعْني «التوبات» إمّا باعتبار المراتب او الموارد.

﴿يا سامِعَ الأصواتِ﴾: «الأصوات»، إمّا حيوانيّة وإما غير حيوانية؛ والحيوانية، إمّا نطقيّة او غير نطقية؛ والنطقيّة، إمّا موضوعة او مهملة؛

والغير الحيوانيّة، إمّا آليّة او غير آليّة.

والأصوات الحيوانيّة، إنّما ينتظم أمرها بالرّية، فكلّ حيوان لا ريةَ له لا صوتَ له كالحوتِ والزّنبورِ والذّباب ونحوِها، صوتُها طنينُ أجنحتها؛ فحدوث الصّوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعُنف.

كلام في علم الحروف

واذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين الّتي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر، حصلت الحروف المترتّبة ترتيب «الأبجدي»،او «الأبتثي»، او «الأهطمي» او «الأيقغي»[5]، او غير ذلك، المنقسمة:

---

١ - ما: - الف ب.

٢ - اذ حينئذٍ لا وجود له، اذ «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب» والتّوبة هي الرجوع لغةً، فالتائب الحقيقي يخرج من الوجود المجازي ويرجع الى الوجود الحقيقي وحينئذٍ لا ذنب له لأنّ السالبة تصدق بانتفاء الموضوع. منه.

٣ - سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٤٢٠ (كتاب الزهد، حديث ٤٢٥٠)؛ الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥ (كتاب الايمان والكفر، باب التوبة).

٤ - مستفاد من قول الإمام عليّ عليه السلام: «اليمين والشمال مضلّة» - نهج، خ ١٦، ص ٥٨.

٥ - هذا هو تركيب الحروف بجمل اربع على ترتيب العناصر الأربعة، فالحروف الناريّة تركيبها

الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبّر عنهما «بالنّاطق» و«الصّامت»؛

والى «المفردة» و«المثاني» و«المثالث» باعتبار وجود الشّريك وعدمه[١]؛ وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها.

والى «الملفوظي» و«المسروري» و«الملبوبي»[٢]؛

والى «المفاصلة»[٣] و«المواصلة»؛

والى «النّوارنيّة» و«الظّلمانية»؛

والى «المدغمة»:[٤] فيها لام التّعريف و«المظهرة» الّتي كلّ منها أربعة عشر بعدد الأربعة عشر من المنازل للقمر الّتي هي ظاهرة وفوق الأرض أبداً، والأربعة عشر منها

«أطمَفَشَذ»، والهوائيّة «بويَنُصتُض»، والمائية «جز كس قِثظِ» والترابية «د ح ل ع ر خ غ» واعراب الأولى الفتح، والثانية الضم، والثالثة الكسر، والرابعة الجزم.

و«الأيقفي» هو تركيب الحروف بحيث يكون ما يكتب برقم واحد من الأرقام الهنديّة متصلاً احداً وجملة واحدة مثلاً الالف والياء والقاف والغين تكتب هكذا «١» فركبت هكذا «ايقغ»، والباء والكاف والراء تكتب هكذا «٢» فركبت هكذا «بكر»، والجيم واللام والشين تكتب هكذا «٣» فركبت هكذا «جلش» وقس عليها. منه.

١ – أي مالا شريك له من الحروف المقطّعة يقال لها «المفردة» اي فريدة وحيدة، ومالها شريك واحد يقال لها «المثاني» أو إثنان، يقال لها «المثالث» فالأولى «كالالف» و«الكاف» و«اللام» ونحوها، والثانية «كالدال» و«الذال» الى «الفاء» و«القاف»، والثالثة «كالباء» الى «الخاء» المعجمة في الترتيب «الأبتثي»، والاعتبار الثاني أن المنقوطة بنقطة واحدة يقال لها أيضا «المفردة»، والمنقوطة بنقطتين يقال لها «المثاني»، وبنقاط ثلاث يقال لها «المثالث»، وبا لاعتبار الاوّل يقال لها «المحكم» و«المتشابه» «منهُ اياتٌ مُحكَماتٌ وأُخرُ مُتشابهات». منه.

٢ – هو الحرف الذي يتلفظ في اسمه بثلاثة أحرف ولا يكون اوّلها عين اخرها «كالالف» و«الجيم» ونحوهما، و«المسروري» أن يكون كذلك الاّ أنّ أوّله عين آخره وهو «الميم» و«النون» و«الواو»، تركيبها «نمو»، ويقال لها «الحروف المستديرة» أيضاً، و«الملبوبي»، هو الحروف الّتي يتلفظ في اسمه بحرفَين «كالبا» و«التا» ونحوهما وتسمّى «الحروف العليّة» أيضاً، وتركيبها «خطير، ثبت، حفظه» بناء على ما يقال أن الزا المعجمة هي الزاي. منه.

٣ – هي الحروف التي لا تّتصل بما بعدها وإن تّتصل بما قبلها، «كالألف» ونحوها وهي ستّة وتركيبها «اوذرزد» . منه.

٤ – كالدّال والذّال والدّائم، والمظهرة كالالف والأحد: منه.

الّتي هي مخفيّة وتحت الأرض دائماً، الى غير ذلك من أحكامها العجيبة[1] الّتي لا تحصى.

والصّوت كيفيّة تحدث في الهواء بسبب التّموّج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع.

وكما انّك لا تجد[2] صورتَيْن متماثِلتَيْن من جميع الوجوه بحكم[3] مظهريّة الأحديّة ومظهريّة اسم «مَن ليس كَمِثلِهِ شيءٌ»[4] كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن آياته خلقُ السّمواتِ والارضِ واختِلافُ اَلسِنَتِكُم وَاَلوانِكُم[5] واللّه سُبحانه يسمع هذه الأصوات وجميعَ الأصوات الّتي تَكَيَّفَ بها الأهْوِيةُ الّتي كانت وستكون، بسمع واحد حضوريّ إشراقيّ وسيأتي من «أسمائه الحُسنى»: «مَن لا يَشغلهُ سَمعٌ عَن سَمعٍ»؛ فمناط السّمع حضور الأصوات، حتّى لو فرضتَ حضور الأصوات لك بلا قرع صماخ، لكنتَ سميعاً فما ظنّك بمن حُضورها له أشدّ من حضورها لأنفسها! فتبّاً وتعساً لمعرفة من قال من المتكلّمين «سمعه تعالى يؤل الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحة له» بل الأمر كما قال شيخ الإشراق (قدّس سرّه): «انّ علمه تعالى يرجع

---

١ - مثل أنّ في الترتيب «الأبتثي» «الألف» التي هي حرف الذّات الأقدس تعالى هي الأوّل والآخر، ومثل أنّها أو خليفتها التي هي «اليا» و«الواو» اللتّان هما من حروف اللّين في بيّنة جميع الحروف وفي قلبها، كما أنّ وجود الذات الأقدس مقوّم لجميع الوجودات كما يأتي «يامن كلّ شيء قائم بك»، الى غير ذلك. منه.

٢ - لا تجد: لا ترى ن .

٣ - بحكم: بحكم الف ب .

٤ - يعني أنّ المظهر من جهة فقدان التّماثل من جميع الوجوه ليس كمثله شيء بنحو الآيتيّة. والصّوت والصّورة المعبّر عنهما في الاية بالألسنة والألوان أظهر في ذلك، وإلّا فبياض هذا الهامش لا يماثل بياض ذلك الهامش من حيث المحلّ والجهة ونحوهما. وامتداد المحلّين هكذا، فانّ لأحدهما وضعاً ومكاناً ونحوهما غير الآخر وبالجملة، لكل شيء خصوصيّة.

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

منه.

٥ - الروم: ٢٢.

الى بصره وسمعه»[1]، لا أنّ بصره وسمعه يرجعان الى علمه.

كلام في اصطلاحات اهل اللّه في الأسرار

﴿يا عالِمَ السِّرِّ وَالخَفِيّاتِ﴾: «السِّرُّ»[2] هو ما يخصّ كلّ شيءٍ من الحقّ عند التوجّه الإيجادي[3] المشار اليه بقوله: اِنَّما قَولُنا لِشيءٍ اِذا اَرَدناهُ اَن نَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونَ[4] ولهذا قيل: «لا يعرف الحقَّ الاّ الحقُّ» لانّ ذلك «السِّرّ» هو العارف به كما قال (عليه السّلام): «عَرَفْتُ رَبِّيَ بِرَبِّي»[5] فهو تعالى يعلم كلّ سرّ:

«كسرِّ الحقيقة»، وهو مالا يفشى من حقيقة الحقّ في كلّ شيء»[6]

بَينَ المحُبِّيْنَ سِرٌّ لَيسَ يُفشيهِ قَولٌ، وَلا قَلَمٌ لِلخَلقِ يَحكيه

---

١ - حكمة الإشراق، ص ١٥٠.

٢ - اصطلاحات الصوفية، للشيخ عبد الرزاق الكاشاني هامش ص ١٣٢ شرح منازل السائرين.

٣ - هذا هو الوجود المنبسط، وقد حققنا أنّ ايجاده الحقيقي لا الاضافي هو الوجود الحقيقي المنبسط وقد نورناه باتّحاد حروف «الإيجاد» و«الوجود» في العدد وهو تسعة عشر، والمراد بالشيء، المشيّء وجوده وهو الماهيّة الإمكانيّة و«سرّيته» باعتبار أنّه الحق وظهور الحقيقة في كل مظهر و«الخصوص» باعتبار وجوه ذلك الوجود «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلحَيِّ القَيُّومِ» وعرفت آنفا حكم اسمه الشّريف «الأحد» و «من ليس كمثله شيء»؛ فالعموم المفهومي، حكم مفهوم الوجود العنواني وأمّا «الوجود المعنوني» فهو أخصّ الخواصّ في عين سعته وحيطته وهو قول اللّه تعالى «قَوْلُنا» و«أَرَدْنا» وكلمة «كُنْ» التكويني و«يكون» هو الماهيّة المتعلّق بها هذا الخطاب كما قال «عليّ» (عليه السّلام): «وانّما كلامه سبحانه فعله» وانّما قلنا انّه إرادته اي إرادته الفعليّة لما ورد: «إنَّ اللّه خلق الأشياء بالمشية والمشية بنفسها»، وتطبيقنا في الآية بين «قوله» و«كلمته» و«إرادته» كقول بعض المتكلمين: أنّ إرادة اللّه أوامره، وكراهته نواهيه، إلاّ أنّا أردنا كلمة التكوينية وهم أرادوا خطابه التّكليفي، وهذا مشمول لما اخترنا. وإرادتهُ علمهُ الفعليّ بنظام الخير المنشأ له بالعناية. منه.

٤ - النحل: ٤١.

٥ - اصطلاحات الصوفية، للشيخ عبد الرزّاق ص ١٣٢ وفيه: «ولهذا قيل لا يعرف الحق الاّ الحق ولا يطلب الحق الاّ الحق «لأن ذلك السّر هو الطالب للحق والمحبّ له والعارف به كما قال النبي (صلى الله عليه وآله): «عرفت ربّي بربّي».

٦ - نفس المصدر وفيه: «مالا يفشى».

و«سرّ القَدَرِ»[١]، وهو ما علمه اللّه من كلّ عين في الأزل: ممّا انطبع فيها من أحوالها الّتي يظهر عليها عند وجودهافلا يحكم على شيء[٢] الاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها؛

و«سرّ التجليّات»، الّذي قيل انّه شهود كلّ شيء في كلّ شيء وذلك بانكشاف التجلّي الأوّل[٣] للقلب، فيشهد الأحديّة الجمعيّة بين الأسماء كلّها لإتّصاف كلّ إسم بجميع الأسماء، لاتّحادها بالذّات الأحديّة وامتيازها بالتّعينات الّتي تظهر في الأكوان الّتي هي صورها[٤]. والحاصل، انّ كلّ ماهيّة مظهرٌ لإسم، وكلّ اسم هو الإسم الأعظم،

---

١ – المصدر السابق، ص ١٣٣.

٢ – أي لا يحكم اللّه ولا يجري حكماً على شيء فيما لا يزال الاّ بما علمه من سؤال لسان عينه الثابت في الأزل، كما قال تعالى: «وَما ظَلَمناهُم وَلكِن كانوا أنفُسَهُم يظلِمون»، أي ما عاملناهم الاّ بما علّمناهم، فماهية الوَرْد بلسان عينه الثابت، استدعى النعومة والعطر، ولسان عين الشّوك، استدعى الخشونة والحدّة، وإلاّ لم يكن الوَرْد وَرْداً والشّوك شوكاً وكذا كلّ ماهية يظهر فيما لايزال على أحوال انطبعت فيها في النشأة العلّمية ولذا قالوا: «من اطّلع على سرّ القدر استراح من التعب والنصب وعقد لسانه عن الإعتراض واللّمّ».

٣ – الأوليّة بالنسبة إلى التجلّي الأفعالي، اذ له تعالى تجلّ ذاتيٌّ وتجلّ صفاتيٌّ وتجلّ أفعاليٌّ؛ لأنّه في مرتبة ذاته الأحدية تجلّى ذاتُه بذاته لذاته اذ لا إسم ولا رسم فيها، وفي مرتبة صفاته – وهي المرتبة الواحدية – تجلّي في اسمائه – وهو مرتبة الفيض الأقدس – ثمّ في مرتبة فيض المقدّس تجلّى على الماهيّات الإمكانية من الذّرة البيضاء الى ذرة الهباء وهذا هو التجلّيالأفعالي؛ ففي التجلّي الأسمائيّ جميع الأسماء كانت موجودة بوجود واحد، بل الأسماء الحقيقيّة ليست الاّ الوجود ملحوظاً بتعيّن نوري من صفاته العليا؛ فالأسماء من حيث مفاهيمها وإن كانت كثيرة، لكن من حيث وجودها واحدةٌ، كلّ عين الآخر، وجميعُها عين المسّمى والذّاتِ الأحديّة، وهي المراد بالأحديّة الجمعيّة.

والمراد من الإنكشاف والشهود للقلب، أن يطبق القلبُ الغاياتِ على البدايات؛ فانّ السالك ينبغي أن يرى كل موجود مظهراً لإسم من أسمائه تعالى ويسير ويعمل حتى يصير ذلك مقاماً له ويتمكّنَ فيه، ثمّ يترقى ويفنى في نظره المظاهرُ ويرى الظاهرَ أعني الأسماء، فلا يرى الحيوانات العجم، بل السّميعَ البصيرَ المدركَ الخبير، ولا يرى الجانّ بل اللّطيف، ولا يعرف الملَك بل السُّبوحَ القُدّوسَ، ولا الإنسانَ بل كلَّ الأسماء، وقس عليه، وليستقم في ذلك كما قال تعالى: «فاستَقِم كَما أُمِرتَ»، بل يفنى في الذات، «كمال الإخلاص نفي الصّفات». منه.

٤ – نفس المصدر.

وفيه جميع الأسماء، فكلّ مظهر لاسمٍ مظهرٌ لكلّ الأسماء؛

وكسرائر الآثار وهي الأسماء الإلهيّة الّتي هي بواطن[١] الأكوان[٢].

ومن الأسرار[٣] «مقام السّر» من «مقامات النّفس» قال الصّادق (عليه السّلام): «انّ أمرنا هُوَ الحَقُّ[٤]، وَهُوَ الظاهِر، وَباطن الظاهِرِ، وَباطِنُ الباطِنِ، وَهُوَ السّر[٥]، وَسِرُّ السِّرِ، وسِرٌّ مُستَسِرٌّ، وَسِرٌّ مُقَنَّعٌ بِالسِّرِ»[٦] فقوله (عليه السّلام)؛ «أمرنا» المراد به «أمر اللّه» وإضافة «الأمر» الى أنفسهم (عليهم السّلام) لكونه مقامهم. والمراد «بالحقّ» هو الحقّ الإضافيّ، والمراد «بالظاهر» هو الظاهر الحقيقيّ، لأنّه نفس ظهور الحقّ لاذاتٌ له الظّهور، كما في الحقّ الحقيقي؛ والمراد بالظاهر الثاني عالم الظّاهر وهو باطن وسِرٌّ لعالم العقلّي الكلّي الذي هو الباطن والسّر وهو[٧] السّر المستسرّ والسّر المجلل بالسّرّ.

ومن الخفيّات، «مقام الخفي» من «مقامات النّفس» «مقام الخفاء» المشار اليه بقوله: كُنتُ كَنزاً مَخفيّاً فَاَحبَبتُ اَن اُعرَفَ فَخَلَقتُ الخَلقَ لكَى اُعرفَ»[٨].

---

١ - ومربياتها. فكما أن أرباب الانواع عند الإشراقيين هي «العقول المتكافئة»، كذلك عند العرفاء أرباب الأنواع المجردة والمادية هي «الأسماء الإلهيّة» فالمَلَك مربوبُ الإسم «السُّبوح القدّوس»، والفلك مربوب الإسم «الدائم الرفيع القاضي للحاجات»، والحيوانُ الأعجم مربوبُ كل إسم من الأسماء الحسنى والإنسان الكامل مربوب الإسم الجامع وهو «اللّه» أئمّة الأسماء وهكذا. منه.

٢ - نفس المصدر. والأكوان اي الوجودات (هامش ن).

٣ - اي اللطيفة السرية من اللطايف السّبع الإنسانية: وهي الطّبع والنفس والقلب والرّوح والسّر والخفيّ والأخفى. منه.

٤ - اي الحق المخلوق به (هامش ن).

٥ - أي الروح، «وسّر السّر» أي السّر «وسّر مستسّر» أي الخفيّ، «وسر مقنّع بالسر» أي الأخفى. فاللطيفة الرّوحية لهم (عليهم السلام) «العقل بالفعل»، واللطيفة السرّية لهم «العقل الفعّال»، واللطيفة الخفوية لهم «العقل الكلي»، واللطيفة الأخفوية «الوجود المنبسط». منه.

٦ - بصائر الدّرجات الكبرى، للحسن الصفّار (المتوفي ٢٩٠ هـ) ص ٢٩.

٧ - هو: - الف ب .

٨ - حديث قدسي مشهور عند العرفاء، نقله بعضهم خطاباً من اللّه تعالى لداود النبيّ وبعضهم نقلوه عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) عن ربّه، انظر الدرر المنتثرة للسّيوطي، ص ١٩٣ وفيه انه لا اصل له. ولم يوجد في الكتب الموضوعة للأحاديث القدسية والجوامع الروائي ككتب الصّحاح السّتّة لأهل السنّة

﴿يا دافِعَ البَلِيّاتِ﴾: «البليّة» و«البِلوة» بالكسر و«البلاء»: الغمّ، كأنّه يُبلي الجسمَ. و«البليّة»: الناقة يموت ربُّها، فيُشدّ عند قبره حتّى يموت، كانوا يقولون حتّى يُبعَثَ عليها صاحبُها. كذا في القاموس: يعني أهل الجاهلية مَنْ يُقرّ منهم بالبعث، كان دَيْدَنهم هذا، فلا يَعْلِفونها ولا يسقونها حتّى تموت.

﴿سُبحانَكَ...﴾.



واصول الأربعة للشيعة. وقال محي الدين ابن عربي في الفتوحات، ج ۲، ص ۳۹۹: «ورد في الحديث الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً، عن رسول الله، عن ربّه: «كنت كنزاً...» وكما ترى لم يثبت الحديث نقلاً عند ابن عربي ايضاً ومعهذا استند العرفاء به كثيراً.

الفصل ٣- ج

(في شرح:)

﴿يا خَيْرَ الغافِرينَ، ياخَيرَ الْفاتِحينَ، يا خَيْرَ النّاصِرينَ، يا خَيْرَ الْحاكِمينَ، يا خَيْرَ الرّازِقينَ، يا خَيْرَ الوارِثينَ، يا خَيْرَ الْحامِدينَ يا خَيْرَ الذّاكرينَ، يا خَيْرَ الْمُنْزِلينَ، يا خَيْرَ الْمُحْسِنينَ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿ياخَيرَ الغافِرينَ، يا خَيرَ الفاتِحينَ، يا خَيرَ النّاصِرينَ﴾: «الفتوح»: كلّما يُفْتح على العبد من اللّه تعالى بعد ما كان مُغلقاً عليه من النّعم الظاهرة والباطنة كالأرزاق والعلوم والمكاشفات[1].

وفي إصطلاحات العارفين:[2]

«الفتح القريب»، هو ما انفتح على العبد من «مقام القلب» وظهور صفاته[3] وكمالاته

---

١ - إصطلاحات الصوفية ، هامش ص ١٦٠ شرح منازل السائرين.

٢ - نفس المصدر. وفيه تعريف «الفتوح»، «الفتح القريب»، «الفتح المبين» و«الفتح المطلق» والشارح نقل ما نقل عن هذا الكتاب.

٣ - الصّفات القلبية هي العفّة والشّجاعة والسخاوة والحكمة، كما أنّ الشّره والخمود ونحوهما من

عند قطع «منازل النّفس»، وهو المشار اليه بقوله تعالى: **نَصرٌ مِنَ اللّهِ وَفَتحٌ قَريبٌ**[١]؛

و«الفتح المبين»، وهو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجلّيات أنوار الأسماء[٢] الإلهية المُفنية لصفات القلب وكمالاته، وهو المشار اليه بقوله تعالى: **إنّا فَتَحْنا لَكَ فَتحاً مُبيناً لِيَغفِرَ لَكَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَما تَأخَّرَ**[٣] يعني من الصّفات النفّسية[٤] والقلبيّة.

و«الفتح المطلق»، هو أعلى الفتوحات وأكملها، وهو ما انفتح على العبد من تجلّي الذات الأحديّة والإستغراق في عين الجمع بفناء الرّسوم كلّها[٥] وهو المشار اليه بقوله تعالى: **إذا جاءَ نَصرُ اللّهِ وَالفَتحُ**[٦] وتقديم «خير الغافرين» على «خير الفاتحين»، لكون الغفران علّةً غائيّةً للفتح كما في الآية[٧]، والعلّة الغائيّة مقدّمة علماً، مؤخّرة عيناً، كما قيل: «أوّل الفكر آخر العمل» وتقديم «خير الفاتحين» على «خير النّاصرين»، مع انّ النصر في الآية مقدّم على الفتح – لكون نصر اللّه مُعِدّاً للفتح – انّما هو لشرف الفتح.

﴿**يا خَيرَ الحاكِمينَ**﴾: لكونه تعالى أعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق.

﴿**يا خَيرَ الرّازِقينَ**﴾: لكونه يرزق بلا امتنان المؤمنَ والكافرَ نفوسَهم وأبدانَهم

أطراف الأخر من الصفات النّفسيّة. «والفتح المبين» الذي هو من صفات الأولياء، تجلّي صفات اللّه وتبديل الصّفات القلبيّة بصفات اللّه، فيصير من الأبدال كتبديل إسم العفيف باسم الطّاهر الزّكي، وتبديل الشّجاع بالقادر القاهر، والسّخي بالكريم، والحكيم الخَلقي بالحكيم الحقّي «تَخَلَّقوا بِأخلاقِ اللّهِ تعالى». منه.

١ – الصّف: ١٣.

٢ – الأسماء: – ن .

٣ – الفتح: ١.

٤ – هي في النّبي الخاتم (صلى اللّه عليه وآله وسلّم) ليست مافي امّته بل النزول بالنسبة الى مراتبه الأخر، وقد مرّ معني الذنب فيه. وقد يقال: معنى ذنبك، ذنب امّتك وانّما كان ذنبهم ذنبه لكلّيته. وقد يقال: مصدر مضاف الى المفعول وعلى ما ذكرنا تكويني لا تكليفي. منه.

٥ – كما قال (عليه السلام): «كمال الإخلاص نفي الصفات عنه». منه.

٦ – النصر: ١.

٧ – أي آية «إنّا فتحنا...».

وأرواحَهم وأجسادهم[1] بل الجماد والنّبات والحيوان وغيرها، ولكونه أعلم بمصالح خلقه فيدبّر بعلمه ويرزق كُلاًّ ما يليق بحاله، بخلاف الرّازق منّا، فيعطي أحداً مافيه هلاكه من النّعم الظاهرة، أو العلوم الباطنة، أولا يقدرُ هاضمتُه على تحليله[2] فلعلّه يُعطي القشرَ مَنْ يناسبه اللّبُّ او يُعطي اللّبَّ من يناسبه القشرُ؛ ولهذا فالبرهان مناسب لقومٍ والخطابة لآخرين، وكذا الجدل والشعر؛ ولهذا يبسط الرّزقَ لمن يشاء ويقدر ولا يبالي، كما في الحديث القدسي: «خَلَقتُ هؤُلاء لِلجَنَّةِ وَلا اُبالَي وهؤُلاء لِلنّارِ وَلا اُبالي»[3] لكونه مستظهراً بعدله، وأنّ ما أعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت[4] هو الحقّ نَحنُ قَسَمنا بَينَهُم مَعيشَتَهُم[5].

﴿ياخَيرَ الوارِثينَ﴾: يَرِثُ الارَضَ وَمَن عَلَيها[6]، فَاِنَّ اِلَى اللّهِ الرُّجعى[7]، وَاِلَيـهِ

---

١ - أي كما أنّ لأبدانهم وأجسادهم أقواتاً بها قوّتها، كذلك لنفوسهم وأرواحهم أقواتٌ روحانيّة بها قوّتها، هي الإدراكات والمعارف كما يقال: غذاء الملائكةِ التسبيحُ والتّهليلُ. وإذا قلنا في الدّعاء: «ياخَيرَ المَسئُولينَ وَاَوسَعَ المُعطينَ! اُرزُقنا وَارزُقْ عيالَنا مِن فَضلِكَ الواسعِ إنّك ذو الفَضلِ العَظيم»، فليكن كلمة «نا» في «اُرزُقنا» تعبيراً عن ذاتنا الحقيقيّة الأمريّة، ورزقها المعارف الإلهيّة وكلمة «عيالنا» تعبيراً عن أهلنا وبدننا وقوانا جميعاً ورزقها معلوم. منه.

٢ - تحليله: تحليه الف ب.

٣ - كثيراً ما يستندون به كما في مفاتيح الغيب لصدر المتألهين، ص ١٧٠.ولم اجده في الجوامع الروائي.

٤ - كما مرّ في معنى سرّ القدر عند عالم السّر، إنّ اللّه تعالى ما عامل أحداً إلاّ بما علم في الأزل من استدعاء عينه وماهيّته فالإنسانُ استدعى النّطق، والحمارُ النّهقَ، فالثلاثةُ استدعت الفرديّة، والأربعةُ الزوجيّةَ، وقس عليه وهو يجيب لسان الإستعداد فيبرزها فيما لا يزال على وفق العلم في الأزل. «همه از انجام ترسند عبد اللّه از آغاز».

والجاهل إذا سمع ذلك يقول: إنّ الأشياء كانت معدومة فلم يكن لها استدعاء ولم يعلم أنّها وإن لم تكن موجودة بوجودات أنفسها، إلاّ أنّها موجودة في العلم بوجود الصّفات؛ وأيضاً لم يعلم أنّ ماهيّة الإنسان أيضاً إنسانٌ كما أنّ الإنسان الشّخصيّ المادّي إنسان، الاّ أنّ الأوّل إنسانٌ بالحمل الأوّلي والثاني بالحمل الشائع. وليس منحصراً في الثاني بل العين الثابت من الهوية الإنسانيّة والانسان الجبروتي والملكوتي كلّها إنسانٌ. وإذا أثبت للإنسان مثلاً أكوان سابقة، ففي كلّ نشأة يأخذ خاصيّةً ويرفض خاصيّةً، ولا ينبغي أن تكون الكل بطور واحد. منه.

٥ - الزخرف: ٣٢.

٦ - مريم: ٤٠. ٧- العلق: ٨.

المُنتهى[١]، كُلّ شيءٍ هالِكٌ اِلاّ وجهَهُ، لِمَنِ المُلكُ اليَومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ[٢] وإنّما كان هو تعالى خير الوارثين، لأنّ الوارث المجازي يأخذ ولا يُعطي وهو يُعطي ولا يأخذ ماهو ثروة المورِّث[٣] بل يضيفه ويكمله.

كلام في معنى الحمد

﴿يا خَيرَ الحامِدِينَ﴾: حقيقة «الحمد» إظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله. فحمده الّذي استأثر لنفسه فيضه المقدّس الّذي في كلٍ بحسبه، فانّه شرحُ جماله وجلاله اِن مِن شَيءٍ اِلاّ يُسَبِّحُ بِحمدِهِ[٤]، وإعرابٌ[٥] عمّا في غيب غيوبه. «إنّما كلامه سبحانه فعلُه»[٦]، وتعبيرٌ عن معنى مضمرٍ في مَكمَن خفائه.

الكُلُّ عبارَةٌ وَأنتَ المـعنى   يامَن هُوَ لِلقُلُوبِ مِقناطيسٌ

فالحامد اذا قال: الحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، ينبغي أن يقصد هذا الحمد الّذي حمد به نفسه، فانّه بشراشره له تعالى. ويُعجِبُني كلام السّيد المحقّق الدّاماد (قدّس سرّه) في القبسات[٧]: «أفضل مقامك في الحمد، أن تجعل قسطك من حمدك لبارئك قُصيا

---

١ - مستفاد من قوله تعالى: «وانّ الى ربّك المنتهى» - النجم: ٤٢.

٢ - غافر: ١٦.

٣ - المورث: الموروث ن.

٤ - الإسراء: ٤٤.

٥ - قد حقّقنا أن الوجود عين النور والظهور والحياة والإرادة والعشق والعلم والقدرة ونحوها. ويظهر هذا لك بملاحظة وجود نفسك القدسيّة، فإنّه عين علم ذاته بذاته حضوراً وعين الحياة الحقيقيّة وعشق ذاته بذاته، وعين القدرة على قواه ومنشآته، ونورٌ إسفهبد بذاته، وبعلمه بذاته وبغيره، وظهورٌ وإظهارٌ لذاته ونحوها؛ فالوجود المنبسط وكما لأنّه المنطوي فيه ظهورٌ وإظهارٌ أتمّ لفضائل الوجوب وفواضله، وقد مّر أيضاً بطريق العرفاء أنّ العالم بشراشره مظاهر أسمائه وصفاته كـالمَلَك للسُّبوح القدّوس، والحيوان للسميع البصير، وغيرهما لأسمائه الحسنى الأخرى؛ فالكل يقول له الحمد والثناء والعظمة والكبرياء، وفي الدّعاء: «اليه يرجع عواقب الثناء». منه.

٦ - إقتباس من كلام عليّ (عليه السّلام) كما في نهج، الخطبة ١٨٦.

٧ - القبسات، القبس العاشر، ص ٤٥٩.

مرتبتك الممكنة من الإتّصاف بكمالات الوجود، كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلاً[1] فيكون جوهرُ ذاتك أجملَ الحمد [منك][2] لبارئك الوّهاب سبحانه؛ فأنك، اذن، تنطق بلسان الحال[3] كلّ صفة من تلك الصّفات، انّها فيك ظلّ صفته سبحانه وصُنع [هبته، وانّه][4] جلّ سلطانُه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على أقصى المراتب[5] الكماليّة فقد ذكرنا في سدرة المنتهى[6] وفي المعلّقات على زبور آل محمّد[7] (صلّى اللّه عليه وآله): أنّ الحمد في قوله تعالى كبرياؤه: الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، هو ذات كلّ موجود بما هو موجود، وهويّة كلّ جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال، ولذلك كان عالم الأمر - وهو عالم الجواهر المفارقة - عالَمَ الحمد وعالَمَ التّسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم: لَهُ المُلكُ وَلَهُ الحَمدُ»- إنتهى.

وكونه تعالى خير الحامدين بتقريب أنّ الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود، ولا يعلم كمالَ ذاته كما هو الاّ هو، فهو خير حامد ومحمود، كما هو خير شاهد ومشهود «أنتَ كَما أثنَيتَ عَلى نَفسِكَ»[8]

﴿يا خَيرَ الذّاكِرينَ﴾: حقيقة «الذّكر» حضور المذكور لدى الذّاكر: إمّا بذاته أو

---

۱ - مثلا (الف ن ب): - القبسات.

۲ - منك (القبسات): - الف ب ن.

۳ - بلسان الحال (ن): بلسانك الحال الف ب.

۴ - هبته وانّه (القبسات): هبة ذاته الف ب ن.

۵ - المراتب: مراتب الف ب.

۶ - سدرة المنتهى، من آثاره في التفسير. والمقصود من قوله: «والمعلّقات على زبور آل محمد» كما اشار الشّارح في الحاشية، تعليقاته على الصحيفة السّجادية التي طبعت تحت عنوان: «شرح الصحيفة الكاملة السجادية» وجاء هذا المطلب في ص ۷۵ - ۷۴ منها، ذيل شرح الدعاء الأوّل، وقال فيها: «وبسط القول هناك على ذمّة «سدرة المنتهى».

۷ - زبور آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الصحيفة الكاملة السّجاديّة على قائلها ألف سلام وتحيّة وللسيّد تعاليق عليها ولم أرها شكّر اللّه مساعيه. منه.

۸ - مصباح الشريعة، باب ۵، في الذكر؛ سنن ابي داود، ج ۱، ص ۲۳۱؛ علم اليقين، ج ۱، ص ۳۹.

بوجهه؛

فذكره تعالى في مرتبة ذاته، كلامه الذّاتي[1] وعلمه بذاته الّذي حضور ذاته بذاته لذاته، بمعنى عدم إنفكاك ذاته عن ذاته؛ وفي مرتبة فعله وصنعه، ذكرُه أمرُه الإيجادي وكلمة «كُنْ»؛ وفي مرتبة العقل إنشاء الكلمات التامّات الّتي هي عالَم الذّكر الحكيم؛ وهكذا، حتّى في عالم المادّة، ذكرُنا مرتبةٌ من أذكاره بمعنى انّا ذاكروه بحوله وقوّته، ولولاه لم يتأتَّ لنا ذكرُه. ولعلّه مراد من قال من العرفاء:[2]

لَقد كُنتُ دهراً قبل اَن يكشفَ الغَطا ... اَخـالُكَ اَنّـي ذاكِـرٌ لَكَ شـاكِـرٌ

فَلَمّا اَضاءَ اللَّيلُ أصبَحتُ عـارِفاً ... بـأنَّكَ مَـذكُورٌ وَذِكـرٌ وذاكِـرٌ

وهو تعالى «خير الّذاكرين» بحسب ذاكريّته لنفسه، لأنّ علمه بنفسه أتمُّ من علمنا به، لكون الأوّل بالكنه، والثاني بالوجه، وإن كان للوجه[3] مراتب؛ وبحسب ذاكريّته لنا المشار اليها في قوله تعالى: **فَاَذكُرُوني اَذكُركُم**[4] وفي الحديث القدسي: «اَنَا مَعَ عَبدي اِذا ذَكَرَني، مَن ذَكَرَني في نفسِهِ، ذَكَرتُهُ في نفسي؛ وَمَن ذَكَرَني في مَلاءٍ، ذَكَرتُهُ في مَلأٍ خَيرٍ مِنهُ»[5] لأنّ ظهورنا في الأكوان السّابقة أتمّ من ظهورنا في هذا الكون الطّبيعي فنوّه[6] تعالى باسمنافي اللاّهوت[7] كما في الجبروت المعبَّر عنه في الحديث القدسي

---

۱ - لمّا كان ذِكرُنا اللّهجي كلامَنا اللّفظي، وتدبُّرُ مضمونه علمَنا بمعناه الذي هو كلامُنا النّفسي وكلّما كان هاهنا حكاية عمّا هنالك، قلنا: «ذِكرُه، كلامُه وعلمه...» منه.

۲ - القائل هو داود القيصري في شرح الفصوص على ما في هامش المُجلي، ص ۲۹۴. وما وجدتُه فيه.

۳ - فإنّ مفاهيم الأسماء والصّفات الحاصل لنا بالفحص التّامّ والجهد الشديد، عنوانُه ووجهُه على مراتب فحص الفاحصين. وآخر مراتب الوجه والعنوان هو الوجودُ المنبسط، وهو الذكر الأكبر الوجودي والذاكر الحقيقي، ولا يباين المذكور الاّ بالخفاء والظهور. منه.

۴ - البقرة: ۱۵۲.

۵ - صحيح البخاري، ج ۸، كتاب التوحيد، ص ۱۷۱ وفيه: «أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه...» وفي هذا المعنى روايات في الكافي، ج ۲، ص ۴۹۸ و ۵۰۲ مع اختلافات اللّفظ.

۶ - نوّه: من ناهَ ينوهُ ونوّه الشيءَ: رفع ذكرَه ومدحه وعظّمَه.

۷ - وهو ظهور الأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء والصفات لزوماً غير متأخّر في الوجود. وفي الجبروت كون الحروف التكوينية في العقل الكلّي مثل كون الحروف الكتبية في نقطة مداد رأس القلم

المذكور: «بملأ خير من ملأ عالمنا» وكيف لا يكون ذاكريّته لنا خيراً من ذاكريّتنا؟! والعلّة حدّ تام للمعلول، بخلاف المعلول، فإنّه حدّ ناقص للعلّة.

﴿يا خَيْرَ المُنْزِلينَ﴾: يُنْزِلُ الأشياء من عالم العقل الكلي الى عالم النّفس الكلّية، ومنه الى عالم المثال، ومنه الى عالم الطّبيعة وعالم الجسم، كما أنّ أفعال الإنسان[1] الصّغير في مَكمَن غيبه في غاية الخفاء، كأنّها غير مشعورٍ بها، وفي مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكليّة، وفي مقام خياله بالصّور الجزئيّة، وفي أخيرة المراتب يظهر بصور الموادّ العنصريّة؛

ويُنزِل جبرئيلَ[2] وهو بالأفق الأعلى الى عالم الأشباح والمقادير، فيتصوّر بصورة دحية الكلبي[3] ويتمثّل بشراً سويّاً؛

ويُنْزِل آيات محكمات وأُخر متشابهات وفي كسوة ألفاظ وعبارات؛

وينزل من السّماء ماءً طهوراً أَفَرَأَيْتُم الماءَ الَّذي تشرَبُونَ ءَأَنتُم أنزلتُمُوهُ مِنَ المُزْنِ أم نَحنُ المنزِلون[4]؛

وهكذا يدبّر الأمر من السّماء الى الأرض. وكونه تعالى هو المُنزِل الحقيقي

الصّوري. منه.

١ - فإنّ الحروف الكتبية الصّادرة منه أوّلاً في مَلَكته البسيطة بنحو البساطة، واقواله الحكميّة ومعارفُه اللفظيّة أوّلاً في عقله البسيط الخلاّق للتّفاصيل بإذن الخلاّق العليم، ثمّ في عقله التفصيلي، ثم في خياله، ثم في لسانه فكأنّه يقول: «از نيستان تا مرا ببريده‌اند». منه.

٢ - فانّ له حقيقةً ورقيقةً. وحقيقته العقلُ الفعّال، ورقيقته كونٌ صوريٌّ فعليٌّ بصورة أصبح أهل زمان كل نبيٍّ، رآه بمشعر فعليّ بصري، وسَمِعَ صوتَه وكلامَه الذي هو أفصح كلام، وهو كلام الله، بمشعر فعليٍّ سمعي يناسبه، وبالجملة، مشاعره تصير نورانيّةً محسوسةً بمشاعر فعليّة اخرويّة، ولهذا يرى مالا يرى النّاسُ، ويسمع مالا يسمعون، ويستشمّ مالا يشمّون، بلى للمراقبين والمرتاضين استشمام نفحاتٍ كما ورد: «انّ للّه في أيّام دَهرِكُم، نَفَحاتٌ ألا فَتَعَرَّضُوا لَها». منه.

٣ - وهو دحية بن خليفة الكلبي عُدَّ من الصحابة وفي أخبار الفريقين أنّ جبرئيل كان يأتي النبيّ في صورته أحياناً ويعثه رسول الله (ص) الى قيصر رسولاً. وكان صبيح المنظر حتى يضرب به مثلاً (تنقيح المقال للممقاني وسائر كتب الرجال، خاصّة، الإستيعاب، واسد الغابة في معرفة الصحابة).

٤ - الواقعة: ٦٨.

لاينافي وجود الوسائط، فهو خير المنزلين.

﴿يا خَيرَ المُحسِنينَ﴾: «الإحسان» بمعنى الإتيان بالحُسن. لاخفاء في أنّ أكمله له تعالى، فإطلاق «خير المُحسنين» عليه تعالى بهذا المعنى؛ وأمّا «الإحسان» بالمعنى الّذي اشير[1] اليه بقوله تعالى: ثُمَّ اتَّقوا وَامنُوا ثُمَّ اتَّقوا وَاَحسَنُوا[2] وسُئل عن النّبي (صلى اللّه عليه وآله): «ما الإحسان؟» فقال (صلّى اللّه عليه وآله): «الإحسانُ اَن تَعبُدَ رَبَّك كاَنَّك تَراهُ فَانِ لَم تَكُن تَراهُ فاِنَّهُ يَراك»[3] وهو المترتّب عند أهل السّلوك على أخيرة مراتب «التّقوى» الّتي هي الإتّقاء عن شهود الغير مطلقاً المسمّى بالتّوحيد الذّاتي، فهو لا يطلق عليه تعالى - كما لا يخفى - كما على غيره في قوله تعالى: يُحِبُّ المُحسِنينَ[4]، ونَجزِي المُحسِنينَ[5] وغيرهما حتّى يكون هو تعالى خيرهم كما في «خير الغافرين» وأمثاله. أللّهمَّ الاّ أن لا يجعل «خير» أفعل التفضيل بل مثل ما يراد في قولهم: «الوجود خير والعدم شرّ» وقوله تعالى: بِيَدِكَ الخَيرُ ومرجع المعنى حينئذٍ: «يا خيراً هو مطلوب المحسنين» وكذا في «خير الغافرين» ونحوه.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - وهذا معنى اصطلاحي لأهل السلوك مأخوذاً من الحديث النبوي، منه.

٢ - المائدة: ٩٣.

٣ - سنن الترمذي، ج ٥، ص ٧، حديث ٢٦١٠.

٤ - المائدة: ٩٣.

٥ - الأنعام: ٨٤؛ القصص: ١٤.

الفصل ٤– د

(في شرح:)

﴿يامَنْ لَهُ العِزَّةُ وَالْجَمالُ، يامَنْ لَهُ القُدرةُ وَالكَمالُ، يامَنْ لَهُ المُلْكُ وَالْجَلالُ، يامَنْ هُوَ الْكَبيرُ المُتَعالُ، يا مُنْشِئَ السَّحابِ الثِّقالِ، يامَنْ هُوَ شَديدُ المِحالِ، يامَنْ هُوَ سَريعُ الحِسابِ، يامَنْ هُوَ شَديدُ الْعِقابِ، يامَنْ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ، يامَنْ عِنْدَه أُمُّ الْكِتابِ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في صفات اللّه تعالى

﴿يامَنْ لَهُ العِزَّةُ وَالجَمالُ﴾: تقديم الظرف هنا وفي ما بعده يفيد الإختصاص، لأنّ كلّ جمالٍ رشحٌ من بحر جماله وكلّ كمالٍ ظلٌّ كماله؛ فهو الحقيقة وما عداه مَجازاته وهو النيّر، وما سواه إشراقاته وهو الأصل، وما وراه فروعه. وما أليق بالمقام ما قال الشّاعر:

أرَأيْتَ حُسنَ الرَّوضِ في آصالِهِ أرَأيْتَ بدرَ التَمِّ عِندَ كمالِهِ

أرَايتَ كاساً شيبَ صَفوُ شَمولِها[1] أرَايتَ رَوضاً رِيضَ خَـيلُ شَمـالِهِ
أرَايتَ طيبَ العيشِ في عَهدِ الصِّبى أرَايتَ عيشَ الصَّحبِ لَيلَ وِصالِهِ
أرَايتَ رائحة الخَزامى سَحرةً فَـغَمتْ خَيـاشيم العَليلِ الوالِـهِ
هــذا وَذاكَ وَكُـلُّ شَـيءٍ رائِـقٍ أخَذَ التـجَمُّلَ مِـن فُـرُوعِ جَمـالِهِ
مَلَكَ[2] القُلوب بـأسرِها فـي أسرِهِ شَغَفـاً وَشَـدَّ عُقُولَنـا بِعِقـالِهِ

له الملك وله الحمد.

«العزّة»: القوّة او نَدرَة الوجُود قال في القاموس: عَزَّ يَعَزُّ عِزّاً وعـزّةً، بكسرهمـا، وعزازةً: صار عزيزاً كتعزّز وقوى بعد ذلّةٍ وأعَزَّهُ وَعزَّزَهُ. والشيءُ: قَلَّ فلا يكاد يوجد، فهو «عزيز» فالأول، من باب التجريد اذ لا بعديّة لعزّته تعالى للـذّلة والثاني، يـراد باعتبار مظاهره الأكملين النادري الوجود.

و«الجمال» صفات اللّطف والرّحمة، و«الجلال» صفات القهر والنقمة؛

وأيضاً، الجمال صفات التشبيه والدّنوّ، والجلال صفات التّنزيه والعُلوّ؛

وأيضاً، الجمال صفاتٌ ثبوتيّة، والجلال صفات سلبية.

والتّفصيلُ: انّه كما أنّ لزيد مثلاً صفاتٌ سلبيّة ككونه ليس بـحجر وليس بـمدر، وصفات ثبوتيّةٌ: إمّا إضافيّة محضة ككونه أباً لعمرو وجاراً لبكرٍ وإمّـا حـقيقيّة: فـإمّا محضة ككونه حيّاً وإمّا حقيقيةٌ ذات إضافة كعلمِه الملزوم للعالميّة وقدرتِه الملزومة للقادريّة وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيّتان، كذلك لمبدئه صفـاتٌ سـلبيّة، كـلُّها يرجع الى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى، وصفاتٌ إضافيّة محضة كمفهوم العلّية والخالقيّة والرّازقيّة، وصفاتٌ حقيقيّة محضة كوجوبه وحياته، وصفاتٌ حقيقيّة ذات إضافة كعلمه وقدرته. وجميع الإضافات يرجع الى إضافة واحدة هي إضـافة

---

١ - المراد «بشوب الشّمول الصافي»، مزجُها و«الشمول» من أسماء الخمر؛ و«برياضة شمال الرّوض»، أن يكون نسيماً لطيفاً لا عاصفاً، وإضافة «خيل شماله» من قبيل «لُجَين الماء» و«ذَهَبِ الأصيل»، منه.

٢ - ملك: هلك الف ب .

القيّوميّة[1] وجميع الحقيقيّات يرجع الى وجوب الوجود الّذي هو تأكّد الوجود. وليست الصّفات الحقيقيّة زائدةً على ذاته كما زعمتْه الأشاعرة، والآلزم تعدّد القدماء، ولا الذّات نائبةً منابَها كما زعمتْه المعتزلة، لأنّ حقيقة الصّفات فيه تعالى، ولا يصّح سلبها عنه، اذ للصّفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلّة واجبة.

والبرهانُ على عينيّة الصفة الحقيقيّة ومبدأ الصفة الإضافيّة، آنّه لو لم تكن عيناً، لزم كون ذاته تعالى من جهةٍ واحدةٍ قابلةً وفاعلةً وهو محال ولم يكن بذاته مُستحقة لحمل «قادر» و«عالم» وغيرهما من العنوانات الكماليّة، بل كان هو تعالى أيضاً عالماً بالعلم وقادراً بالقُدرة وهكذا، مع أنّ القضايا المنعقدة في حقّه تعالى يلزم أن يكون ضرورة أزليّة، بمعنى أنّ ذاته بذاته من دون التّقييد بحيثيّة أيّةَ حيثيّةٍ كانت، تقييديّة أو تعليليّة، إنضماميّة، أو إعتباريّة، أو التقييد بما دام الذّاتُ مستحقّة لحمل المحمول الكمالي، كما في حمل «موجود» أيضاً، ولزم كونه جسماً - تعالى عن ذلك علّوا كبيراً-.

بيان الملازمة[2]، انّه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عاريةً عن الكمال، فكان له إمكانُه، والإمكان إذا كان موضوعه أمراً تعمّلياً كالماهيّة من حيث هي كان ذاتيًا، وأمّا إذا كان أمراً واقعيًا كالمادّة كان استعداديًا، والموضوع هنا عين الوجود الصِّرف وحاق الواقع المحض، وأيُّ واقع أحقّ باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصّل، فالخلوّ عن الكمال ليس بمجرّد التعمّل كما في الماهيّة، بل أمرٌ

---

١ - اي المقوميّة. ثمّ هذه الإضافة المفهوميّة معنونها الإضافة الإشراقيّة اي إشراق الله وهو الوجود المنبسط. وكلّ معنون الإضافات مشمولُها، كما قلنا في موضع آخر: إيجاده تعالى هذا الوجودَ المنبسط وهو «الحقّ المخلوق به» في إصطلاح «ما خَلَقنا السّماواتِ والأرضَ إلاّ بالحقّ»، وهو في المرتزقين ورزقهم رازقيّته، وفي أقواتهم مُقيتيّته، وفي المواد والألواح مُصوِّريّته، وفي العقول والنفوس مُبدِعيّته ومنشأيّته، وفي الأفلاك مُخترعيّته، وفي الكائنات مُكوِّنيّته وقس عليها. منه.

٢ - هذا البرهان الأخير نحن أقمناه. وإنْ مَنَع الإمكان بأنّ الإتّصاف واجب، قلنا معروضٌ ما بالغير من الوجوب والإمتناع ممكنٌ. ووجوبُ إتّصاف الذّات بالكمالات، بسبب الغير الّذي هو الصفات الكماليّة. منه.

واقعي، فالإمكان استعدادي، وحامل الإستعداد والقوّة مادّةٌ، والمادّة تلازم الصّورة، والمركّب من المادّة والصّورة هو الجسم. وهذا ما أردناه من الملازمة.

والنقّليّات الدّالّة على نفي الزّيادة كثيرة جدّاً وقد ذكرنا سابقاً شطراً منها، الدّال على نفي الصّفات. فصفاته تعالى، ذاتُه وكذا كلّ صفة منه عين صفته الأُخرى، لا أنّ مفاهيمَها واحدةٌ حتّى تكون مرادفه، لانّه خلاف الواقع، بل إنّها واحدة وجوداً ومصداقاً. وانتزاع المفاهيم المتكثّرة من وجود واحدٍ بسيطٍ جائزٌ كانتزاع «الشيء» ومفهوم «الموجود» و«المعلوم» و«المقدور» و«المراد» وغيرها من كلّ واحد من المعلومات[1] من جهة واحدة. وإنْ فُرِض تعدّد الجهات، لزم أن يكون المعلول من جهة المقدوريّة غير معلوم مثلا، فيعزب عن علمه شيء على أنّ كلّ كثرة ينتهي الى الواحد وكلّ مركب ينتهي الى البسيط؛ إذ لو لم ينته آحاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقّق الكثرة بدون الوحدة وهو محال اذ لاكثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة. فلمّا كان التركيب متحقّقاً في العالم، كان البسيط أيضاً متحقّقا وكذا في الكثرة والوحدة. فكلٌّ من هذه البسائط والوحدات المتألّف منها المركّب والكثير، ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جداً.

لكن ها هنا شُبهة قد استوثقها رئيس المحدّثين ابو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (رضي اللّه عنه) في الكافي،[2] واحتجّ بها على أنّ الإرادة زائدة على ذاته تعالى: وهي أنّ إرادة اللّه لا يصّح أن يكون عين علمه سبحانه، فإنّه سبحانه، يعلم كلّ شيء ولا يريد كلّ شيء، إذ لا يريد شرّاً ولا ظلماً ولاكفراً ولا شيئاً من القبايح والآثام؛ فعلمه تعالى متعلّق بكل شيء ولاكذلك إرادته. فإرادته أمر آخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فإرادته أمر آخر وراء ذاته.

فلا بّد من تحقيق معنى الإرادة بحيث يرتفع الشّبهة ونقول: ينبغي أن نفهم حقيقة

---

١ - المعلومات: المعلولات ن.

٢ - الكافي، ج١، ص ١١١.

إرادتنا لنكون على بصيرة في إرادته لأنّا نُثبت له تعالى ما نراه كمالاً فينا ولكن على وجهٍ أعلى وأشرف، ولذا قال باقر العلوم (عليه السّلام):[1] «هَلْ يُسمّى عالِماً وقادِراً اِلاّ لِأَنَّهُ وَهَبَ العِلمَ لِلعلَماء وَالقُدرَةَ لِلقادِرينَ»[2] وقال السلطان ابو الحسن الرّضا (عليه السّلام): قَد عَلِمَ اوُلوا الالباب اَنَّ ما هُنالِكَ لا يُعلَمُ اِلاّ بِما هاهُنا»[3].

كلام في نفي الإرادة الزائدة

فنقولُ: قد تقرّر في موضعه، أنّ شاكلتنا فيما قصدنا فعله، أنّا نتصوّره أوّلاً، ثمّ نصدّق بفائدته تصديقا ظنّياً أو تخيّلياً أو علمياً انّ فيه صلاحاً ومنفعةً ومحمدة ومنقبة وبالجملة، خيراً مّا من الخيرات، بالقياس الى جوهر ذاتنا أو الى قوّة من قوانا، فينبعث من ذلك شوق اليه. فاذا اهتزّت القوةُ الشوقيّة وتأكدّ الشّوق وصار «إجماعاً»[4]، حركت القوّة المنبثّة في العضلات وهنالك يتحرّك الأعصاب والأعضاء الأدويّة فذلك «الشوق» المتأكّد المنبعث من القوّة الشوقيّة الحيوانيّة أو النّطقيّة

---

١ - في الحديث الشريف دلالة على المقدمة البديهيّة القائلة بأنّ مُعطي الكمال ليس فاقداً له. والمنع المسندُ بأن الشّمس تُبيِّض ثوب القصّار وتُسوِّد وجهَه وتحلي الثّمارَ وتطيبها وليس لها بياض ونظائره، مدفوعٌ بأنّ الواهب الحقيقي مُعطي الوجودِ، والوجودُ مجعولٌ لا الماهيّة الاّ بالعرض، وليس الجاعل فاقدَ الوجود المجعول بل واجدٌ إيّاه بنحوٍ أتمّ وأعلى، على أنّ الأعيان الثابتة لها أكوانٌ سابقة. ثمّ انّ موجودات عالمنا الأدنى ظلالُ موجودات العالَم الأعلى؛ ففي العقول الكلّية «عشقٌ» لكلّ سافلٍ بالعالى الى ربّنا الأعلى. وظلُّه في النفس شوقُ القوّة النّزوعيّة بالمشتهيات الحسّيّة والمرغوبات الجزئيّة الطبيعيّة؛ و«قهرٌ» لكلّ عالٍ على سافلٍ وظلُّه في النّفس غضبُ القوة الغضبيّة وغليانُ دم القلب وضربانُ العروق واحمرارُ الوجه واسودادُه. ومدلول الألفاظ معان عامّة بل جميع مافي السّوافل للعالى أوّلاً وبالذّات ولها ثانياً وبالعرض، «مارأيت شيئاً الاّ ورأيت اللّه قبله». منه.

٢ - أشرنا الى مآخذه بالتفصيل سابقاً.

٣ - كلام الشارح اقتباس وخلاصة من كلام صدر المتألهين في الأسفار، ج ۶، ص ٣۶۴. والحديث في التوحيد، ص ۴٣٨ وفيه: «قد علم ذوو الألباب أنّ الإستدلال على ما هناك لا يكون إلاّ بما ها هنا».

۴ - تأكدُ الشّوق في الفاعل بالقصد، بأن ينبعث من الشّوقيّة ميلٌ وشوق ويصير الشوقُ بعد الجزم عزماً والعزمُ قصداً والقصدُ هو الجزء الأخير الذي لا يتخلّف عنه التّحريك والفعل. منه.

العمليّة، هو «الإرادة» فينا وتلك «القوّة» المنبثة هي «القدرة».

وما قالوا من أنّ القدرة كيفيّةٌ نفسانيّةٌ إشارة منهم الى سريان نور النّفس الى الأعصاب والعضلات والأوتار والرّباطات؛ وذلك التصديق بالفائدة هو «الدّاعي»؛ وذلك التصور هو «العلم». فالعلم فينا شيءٌ والدّاعي شيءٌ آخر، وكذا الإرادة شيء والقدرة شيء آخر فعَلِمْنا وأرَدْنا[1] وقدرنا وفعلنا، فنحن نحتاج الى هذه المبادئ لكوننا فاعلين بالآلات وهي لا تتحرّك الاّ بالشّوق، وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير العائد الينا. وأمّا الواجب جلّ مجده حيث يتعالى عن أن يفعل بآلة، وعن أن يكون له شوق الى ما سواه، إذ هو موجود غير فقيد، لكونه تامّاً وفوق التّمام؛ وعن أن يكون علمه انفعاليّا فانّ علمه تعالى فعليّ غير معلّل بالأغراض الزّائدة، وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين، فالدّاعي والإرادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الغنيّ[2] اَللّٰهُ هُوَ الْغَنِىُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ[3] فيترتّب على نفس ذاته ما يترتّب على المبادي فينا فهو تعالى عَلِمَ وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى من جهة واحدة. فكما فينا تترتّب حركة القوّة الشوقيّة[4] على نفسِ تصوّرنا الشيءَ، واعتقادنا انّه نافع لنا من غير أن يتخلّل بين التصوّر والإعتقاد وبين اهتزاز الشوق إرادةٌ اخرى، ففيه تعالى أيضاً يترتّب الإفاضة على نفس علمه بالشّيء وأنّه خيرٌ في نفسه من دون توسّط شوقٍ وهَمامةٍ وقصد واهتزاز.

فلمّا كان الأوّل تعالى أجلّ مبتهج بذاته، لكون ذاته المعلومة لذاته أجملَ من كل

---

١ - والباري تعالى أيضاً علم وشاء وأراد وقدر، الاّ أنّا عَلِمْنا بالقوة العلاّمة وباستعمالها القوى المدرِكة الجزئية، وأرَدْنا بالقوة الشوقيّة، وقَدَرْنا بالقوة العمّالة، وفَعَلْنا بالجوارح والآلات، وهو تعالى غني بذاته عنها ويترتب جميع هذه على ذاته ولا معنى في ذاته، سوى صريح ذاته. منه.

٢ - الغنيّ: - الف ب .

٣ - في المصحف الشريف: «واللّه الغنّي و...» - محمد: ٣٨.

٤ - يعني عِلْمَنا بالفعل المشتاق اليه علّةٌ للشوق بلا تخلُّلِ شوقٍ وإرادة، بخلاف الفعل فانّ عِلْمَنا به لا يكفي فيٓ وتوجه بل لا بدّ أن يتخلّل بينهما شوق وإرادة. فعلمه تعالى بالنظام الأحسن المترتّب عليه خير الخيرات، هو إرادته الذاتيّة ولا يتخلّل بينهما إرادة اخرى. منه.

جميلٍ، وأبهى من كلّ بهيٍّ؛ وعلمهُ بغيره حضوريٌّ فضلاً عن ذاته وهو أتمّ العلوم والعالِم فوق كلّ ذي علم، وأتميّة الابتهاج[١] دائرة مدار هذه الثلاثة، ومبتهج بآثاره بما هي آثاره، لأنّ من أحبّ شيئا أحبّ آثاره وإذ ليس شيء[٢] ينافيه وينافره - لكون الكلّ مقهورةً تحت فيضه وناشئةً من قلمه الأعلى - كان ذلك الابتهاج بذاته وبآثار إرادته الذّاتيّة.

نقل كلام عن أعلام في عينيّة الإرادة

قال صدر المتألهين (قدّس سرّه)[٣]: «الإرادة رفيق الوجود والوجود في كلّ شيء[٤] محبوب لذيذ، فالزّيادة عليه أيضاً لذيذ. فالكامل[٥] من جميع الوجوه محبوبٌ لذاته ومريد لذاته، ولِما يتبع ذاتهَ من الخيرات اللاّزمة بالعرض وأمّا الناقص[٦] بوجهٍ

---

١ - تمامية أحدها تقتضي تماميّة الابتهاج في مواضع اخرى وفي الواجب تعالى الذي هو فوق التمام جميعها فوق التمام؛ فابتهاجه بذاته فوق الابتهاجات وإرادته أصل الإرادات «وَما تَشاؤُنَ اِلاّ أن يَشاءَ اللّهُ»، وقال الشيخ الرئيس :«الأوّل أجلّ عاشق بذاته عَشِقَ أو لم يعشق» وقال «الشيخ ابو سعيد» (قدّس سرّه) بالفارسيّة:

غنـاى عشق پـاك، آمـد پـاك	زآلودگـى نيـاز مـامشتى خـاك
چون پردگى ونظارگى جمله خوداست	گرما و تو در ميان نباشيم چه باك

٢ - كلمة «إذ» تعليليّة وعطف على قولنا: «لأنّ من أحبّ...» منه.

٣ - الأسفار، ج ٦، ص ٣٤٠ مع تلخيص واختلاف يسير في العبارة.

٤ - ومن المسائل البديهيّة: الوجودُ خير، وهو معدن كل شرافة ومنبع كلّ إنافة، ومنه يعشق كل شيء الوجودَ ويكره العدمَ، ولو وضعتَ رأسَ شوكة على نملة أو دودٍ، انقبض، خوفاً من أن يَزدرِدَ معشوقُه الّذي هو الوجودُ من يده والعشقُ بوجوده عشقٌ بمقوّم وجوده وهو القيّوم تعالى. منه.

٥ - لمّا أفاد (قدّس سرّه) مرادية الوجود أوّلاً وأفاد مرادية الوجود الكامل أيضاً، أفاد مريديّته لذاته ولِما تبع ذاته ثانياً. وهو تعالى لمّا كان بسيطاً ونفسَ الخير والكمال وليس فيه شيء وشيء ليس ذاتاً، ثبت له المراديّة والمريديّة، بل إرادة قائمة بذاتها، بل قيّوم تعالى سواء كانت الإرادة العنوانية مبنيّة للمفعول اي المراديّة لذاته ولغيره أو مبنيّة للفاعل أي المريديّة لذاته بالذات ولغيره بالعرض إذا تمّ العشق هو اللّه. منه.

٦ - أثبت اوّلاً مراديّته لذاته ولغيره في ضمن مراديّة مطلق الوجود، وثانياً مريديته لذاته ولمكمّل

فهو محبوبٌ لذاته لاشتماله على ضرب من الوجودومريدٌ لِما يكمل ذاته بالذّات ولِما يتبع ذاته بالعرض؛ فثبت أنّ هذا[١] المسّمى بالإرادة أو المحبّة أو العشق[٢] أو الميل أو غير ذلك، سارٍ كالوجود في جميع الأشياء؛ لكن ربما لا يسمّى في بعضها بهذا الإسم لجريان العادة والإصطلاح على غيره، أو لخفاء معناه عند الجُمهور كما أنّ الصّور الجرميّة عندنا إحدى مراتب العلم ولكن لا يسمّى بالعلم إلاّ صورة مجرّدة عن ممازجة الأعدام والظّلمات» - هذاكلامه بأدنى إختصار. فظهرانّ الوجود عين الإرادة فكيف لا يكوِن الإرادة في مرتبة[٣] ذات مَنْ هو عين الوجود. وينحسم مادة الشّبهة بتحقيق مسألة الخير والشرّ[٤] والفحص عمّا دخل فيهما بالذّات وعمّا نسب اليهما بالعرض. وعسى أن نتكلّم فيها إن ساعدنا التّوفيق.

ثمّ الإحتجاج منقوضٌ بالعلم والقدرة؛ اذ العلم يتعلّق بكلّ شيء حتّى الممتنعات، والقدرة لا تتعلّق بها، كما قال المتكلّمون: انّ معلومات اللّه أكثر من مقدوراته.

وقال السّيد المحقّق الدّماد (قدّس سرّه) في دفع هذه الشّبهة: «كون الإرادة الحقّة

ذاته ومقوم ذاته اي باطن ذاته بالذات، ولما يتبع ذاته بالعرض.

ساري است سرّ عشق در أعيان، على الدّوام — كالبدرِ في الدّجيّة والشّمسِ في الغمام

پيمبر عشق و دين عشق وخدا عشق — زفوق العرش تا تحت الثرى عشق

منه.

١ - هذا: هذه ن .

٢ - خلافاً لبعض القشريّة، اذ يتحاشون عن لفظ العشق، وألسنةُ الأولياء مشحونة بذكره:

نيست فرقي در ميان حبّ وعشق — شام در معنى نباشد جز دمشق

منه.

٣ - مرتبة: - الف ب .

٤ - فالشرور أعدام كالكفر عدم الايمان عمّن من شأنه ان يكون مؤمناً، والقتل ليس شريّته باعتبار قوّة القاتل وحدّة السّيف وقبول عضو المقتول للقطع ونحوها، إنّما شريّته باعتبار عدم حياة المقتول أو عدم روحه في قالبه، وقس عليه. والعدم من حيث هو عدمٌ كما لا يتعلّق به الارادة لا يتعلّق به العلم وإن أمكن تعلّقَ العلم به لثبوت شيئية ماله، أمكن تعلّقُ الارادة به أيضاً. منه.

الإلهيّة غير متعلّقة بالشّرور بالذات، لا يصادم كون إرادة الخير عين العلم الّذي هو بعينه مرتبة الّذات الحقّة الأحديّة. فإرادة الخير وزانُها بالإضافة الى صفة العلم، وزانُ السّمع والبصر من صفات الذّات وهما عين الذّات الحقّة الواجبه الّتي هي بعينها العلم التامّ المحيط بكل شيء. ثمّ السّمع[1] سمع لكلّ مسموع لا لكلّ شيء والبصر بصر بالقياس الى كلّ مبصَرٍ، لا بالنسّبة الى كلّ شيء؛ فكذلك الإرادة الحقّة. فذاته سبحانه علمٌ بكل شيء ممكنٍ، وإرادةٌ لكلّ خير ممكن، وسمعٌ بالنسّبة الى كلّ شيء مسموع، وبصرٌ بالقياس الى كلّ شيء مبصر، وقدرة بالقياس الى كلّ شيء مقدور عليه. والشّرور الواقعة في نظام الوجود - سواء عليها أكانت في هذه النشاءة الأُولى أم في تلك النشاة الاخرة - ليست هي مرادةً بالذّات بل ومقيسة[2] بالذّات انّما هي داخلة[3] في القضاء بالعرض من حيث أنّها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصّدور عن الحكيم الحقّ والخيّر المطلق،[4] - هذا كلامه.

كلام في حدوث الارادة

فإن قلتَ: فما تصنع بما رواه الشّيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكليني في الكافي[5] والصّدوق ابن بابويه القميّ في كتاب التّوحيد والعيون[6] عن سادتنا الطّاهرين

---

١ - اي والحال انّ السّمع متعلّقه خاصٌّ إذ لا يتعلق بالمُبصَر وكذا المشموم او المذوق لا يُسْمَع، كما أنّ المسموع لا يُشَمّ ولا يُذاق ولا يُبصَر، مع أنّ السمع والبصر وبالجملة، الإدراة عين العلم والعلم عين الذات. منه.

٢ - مقيسة: مقضيّة ن قبسات.

٣ - إشارة الى مسلك آخر للدّفع: وهو أنّ الشرور مرادةٌ بالعرض، والخيرات مرادةٌ بالذّات فلا يدخل في ملكه شيء بدون إرادته وبغير إذنه. منه.

٤ - القبسات، القبس الثامن، ص ٣٢٥ - ٣٢٦ مع ادنى تلخيص.

٥ - الكافي، ج ١، ص ١٠٩.

٦ - التوحيد، باب المشيئة والإرادة، ص ٣٣٦. ومن جملة تلك الأحاديث: «المشيّة محدثة»؛ عيون الأخبار، ج ٢، ص ١٠٩ - ١١٠.

وأئمّتنا المعصومين من حدوث الإرادة والمشيّة، وأنّهما من صفات الفعل لا من صفات الذّات؟

قلْتُ: وِزان الإرادة وزانُ القيّوميّة وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث:[1] فإنّ له تعالى إرادةً حقّة حقيقيّةً بالنّسبة الى فيضه المقدّس والوجود الإضافي[2] الذّي في كلّ بحسبه؛ وإرادةً حقيقيةً ظليّةً في مقام فيضه؛ وإرادةً مصدريّة هي نفس المفهوم العنواني؛ فالأُولى عين الذّات الأحدية؛ والثانية بما هي مضافةٌ الى الحقّ، داخلةٌ في صقعه ولا حكم لها مستقلّه كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الأشياء، حادثةٌ بحدوثها[3] وهذه هي الّتي جعلها ائمّتنا - مِعادنُ العلم - مِن صفات الفعل؛ والثالثة هي الزّائدة على كلّ وجود فضلاً عن الوجود الواجب وكيف لا؟ ولو كان عين الذّات لكانت عين هذا المفهوم المصدري.

وَأجَابَ السيّد **المحقّق الّداماد** (قدّس سرّه)[4] عن السّؤال: بأنّ الإرادة قد يطلق ويراد بها الأمر المصدريّ: أعني الإحداث والإيجاد؛ وقد يراد بها الحاصل بالمصدر: أعني الفعل الحادث المتجدّد. وكما أنّ لعلمه تعالى بالأشياء مراتب وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجيّة وصدورُها عنه منكشفةً غير محجتبة، فهي بذواتها وهويّاتها المرتبطة اليه علومٌ له تعالى بوجهٍ[5] ومعلوماتٌ له باعتبارٍ. ومعلوميّتها له تعالى عينُ ذواتها، لا عالميّته تعالى إيّاها عين ذواتها،وانّما هي عين ذاته المقدّسة؛ فالعلم بمعنى العالميّة عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلوميّة عين هذه

---

١ - ثلاث: ثلاثة ن .

٢ - بمعنى وجود إشراقيّة الحق بالنّسبة الى الممكنات (هامش ن).

٣ - اي بالعرض كالضوء الواقع على الماء من السّراج الثابت، والماء متموج، فالضّوء باعتبار وجهه الذي يلي السّراجَ ثابتٌ، وباعتبار وجهه الذي يلي الماءَ مضطربٌ بل عكس صورة السراج لا يبقى من حركات الماء وتلاطمه. منه.

۴ - القبسات، القبس الثامن، ص ٣٢۶؛ وايضاً: الأسفار، ج ۶، ص ٣٥٢.

٥ - علومٌ باعتبار إضافتها الى اللّه وباعتبار اتّصالها وسنخ وجودها الواحد، ومعلوماتٌ باعتبار وجهها الى ماهياتها وانفصالها. منه.

الممكنات وهو حادث، فكذلك لإرادته سبحانه مراتب، وأخيرة المراتب هي بعينها ذوات الوجودات المتقرّرة بالفعل. وإنّما هي عين الإرادة[1] بمعنى مراديّتها له تعالى لا بمعنى مريديّته إيّاها. وما به فعليّة الإرادة[2] والرّضا و[مبدئيّة] التخصيص، هو عين ذاته الحقّة وهذا أقوى في الإختيار ممّا أن يكون انبعاث الرّضا بالفعل من أمر زائد على نفس ذات الفاعل» - إنتهى حاصل ما أفاده. وتلميذه صدر المتألهين (قدّس سرّه) بعد ما نقل هذا الكلام قال[3]: «وها هنا سّر عظيم نشير اليه إشارةً مّا، وهي أنّه يمكن للعارف البصير أن يحكم بأنّ وجود الأشياء الخارجيّة من مراتب علمه تعالى، وإرادتّه بمعنى عالميّته ومريديّته، لا بمعنى معلوميّته ومراديّته فقط. وهذا ممّا يمكن تحصيله[4] للواقف على الأصول السّالفة ذكرُها»[5].

أمّا الأحاديث المشار اليها:

فمنها، مافي الصحّحيح عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن (عليه السّلام): أَخْبِرْني عن الإرادة من اللّه ومن الخلق فقال (عليه السّلام): «الإرادَةُ مِنَ

---

۱ - قد جعل «السيد» (قدس سرّه) متعلق الحدوث أخيرةَ مراتب الإرادة وهي هذه الموجودات. ثم الإرادة بمعنى المراديّة لا بمعنى المريديّة، رعايةً للتنزيه. ثمّ من الواضحات انّه فرق بين المصدر المبني للمفعول وبين المصدر بمعنى اسم المفعول: فالأوّل، معناه المراديّةُ والثاني، معناه المرادُ، كما يقال: «عجبت من ضرب زيد»، أي ضاربيّته او مضروبيّته والإشكال ليس في حدوث المراد بل في الإرادة فحملها على المرادية. منه.

۲ - وجهٌ لكون إرادته عين ذاته بأنّ فعليّة إرادتنا وهي القصد المتعقّبُ للعزم المتعقّبِ للجزم المتعقّبِ للشّوق، إنّما هي بالدّاعي الزائد على ذاتنا، القاهرِ إيّانا على الفعل. ولابد أن يكون إرادته ورضاه بنفس ذاته والإرادة التي هي صفة مخصّصة، لابد أن يكون ذاته. منه.

۳ - الأسفار، ج ۶، ص ۳۵۴.

۴ - لأنّ كل وجود خاص إذا كان له عالميّة به تعالى وإن كانت علماً بسيطا كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شيءٍ إلاّ يُسَبّحُ بِحمْدِهِ ولٰكِنْ لا يَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ»، وله مريديّة وعشق به، كان للوجود المنبسط الذي هو أصل، والوجودات الخاصّة وجوهه عالميّة ومريديّة، وتانك العالميّة والمريديّة وجهان لهاتَيْن، الاّ انّهما - بماهما عالميّة ومريديّة - ليستا حادثتَيْن كما أنّ علمك من حيث أنّه علمك حادث، ومن حيث انّه علم اللّه - كما قال: «وَلا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِما شاءَ» - قديم، فافهم. منه.

۵ - ذكرها: ذكره ن.

الخلقِ الضَّميرُ وَما يبدُو بعدَ ذلِكَ لَهُمْ مِنَ الفِعل، وَأمّا مِنَ اللّهِ فإرادَتُهُ إحداثُهُ لا غَير ذلك، لِأنَّه لا يَروي وَلا يهمّ وَلا يَتفَكَّرُ وهذه الصِّفات مُنتَفِيةٌ[1] عَنهُ، وَهي صِفاتُ الخَلقِ فَإرادَةُ اللّهِ الفِعل لا[2] غَير ذلِكَ، يَقُولُ: لَهُ كُن فَيكون بِلا لَفظٍ وَلا نُطقٍ لِسانٍ وَلا هِمَّةٍ وَلا تَفَكُّرٍ، وَلا كَيفَ لِذلِكَ، كَما أنَّهُ لا كيفَ له»[3].

قال السّيد (قدّس سرّه):[4] «الضّمير» هو تصوّر الفعل، و«ما يبدو بعد ذلك» اعتقاد النفع فيه تخيّلياً أو تعقّليّا أو ظنّياً ثم انبعاث الشّوق من القوة الشّوقيّة ثم تأكد الشّوق واشتداده الى حيث يصير «إجماعاً» فتلك مبادئ الأفعال الإختياريّة فينا، واللّه سُبحانه مقدّسٌ عن ذلك. فنفس علمه السّابق اختيارٌ ومشيّةٌ لأفعاله، ولا إرادة ولا مشيّة هناك وراء نفس الذّات إلاّ إحداثه[5] وإيجاده، ولا كيفَ لمشيّته وإرادته، كما لا كيف لذاته.

ومنها، ما روي عن هشام بن الحكم في حديث الزّنديق الذّي سئل أبا عبد اللّه (عليه السّلام) وكان من سؤاله أنْ قال له: «فله رضاً وسخطٌ؟» فقال ابو عبد اللّه (عليه السّلام): «نَعَم، لكن ليس ذلك على ما يُوجَدُ مِنَ المَخلوُقينَ، وَذلك أنّ الرِّضا حالٌ يدخلُ عَلَيهِ فَينقِلُه مِن حالٍ إلى حالٍ لِانَّ المَخلوُقَ[6] أجوَفٌ مُعتَمِلٌ مُرَكَّبٌ، لِلأشياء

---

١ - منتفيّة: منفيّة ن.

٢ - لا: الي الف ب.

٣ - الكافي، ج ١، ص ١٠٩؛ التوحيد، ص ١٤٧.

٤ - القبسات، ص ٣٢٨.

٥ - إلاّ إحداثه... ولا : الإحداث ... : لا الف ب.

٦ - وصف المخلوق بالأجوف في مقابلة نعت اللّه تعالى بالصّمد فقد قيل انّ «الصمد» معرّب «الصمت» اي المصمت الذي لا جوف فيه. فالصمد هو السيّد المقصود في كل الحوائج لأنه بسيط الحقيقة جامعٌ لكمال كلّ موجودٍ والممكن المخلوق مثل كرة مجوّفة وفي سطح مقعّرها تجاويف بحسب استعدادات الفعليّات، فالتجويف الأصل العظيم لأصل الوجود، والتجاويف والثغور الصّغار للكمالات الثانية، فبحسب تحصّل أيّ كمال يسدّ ثغره وبقدر الحالات المنتظرة يبقى الثّغور، ونعم ما قيل:

ديرى است كه تير چرخ را آماجم   برتــارك افــلاك فــلاكت تــاجم

فيهِ مدَخلٌ، وَخالِقُنا لا مَدخَلَ لِلأشياء فيهِ، لِأَنَّهُ واحِدٌ، واحِديُّ الذّاتِ، واحِدِيُّ المعنى، فَرِضاهُ ثَوابُهُ، وسَخَطُهُ عِقابُهُ، مِن غَيرِ شيءٍ يَتَداخَلُهُ فَيُهَيِّجَهُ وَيِنقَلَهُ مِن حالٍ اِلى حالٍ، لانَّ ذلِكَ مِن صِفَةِ المخلُوقينَ العاجزينَ المُحتاجينَ»[١] والصّدوق (رضي اللّه عنه) رواه بعينه في كتاب التّوحيد وفيه: «أنَّ الرِّضاوَ الغَضَبَ دَخّالٌ يَدخُلُ عَليهِ، وَخالِقُنا لا مَدخَلَ لِلأشياءِ فيهِ، لِأَنَّهُ واحِدٌ، واحِديُّ الذّاتِ واحِديُّ المعنى»[٢].

كلام في القدرة

﴿يا مَن لَهُ القُدرَةُ وَالكَمالُ﴾: «القُدرة»، عند المتكلّمين: صحّة الفعل والترك؛ وعند الحكماء: كون الفاعل بحيث إنْ شاء فعل، وإنْ لم يشأ لم يفعلْ. والمعنى الثاني أعَمّ، والتلازم بينهما الّذي ادّعاه المحقّق الخفري باطلٌ، لأنّ الصحة هي الإمكان، وواجب الوجود بالذّات واجب الوجود من جميع الجهات. بل القدره المفسَّرة بالصّحة المذكورة، قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفاء[٣] والمتحقّق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني، وصدق الشّرطيّة لا يستلزم صدق المقدّم، لأنّها تتألّف من صادقَيْن، ومن كاذبَيْن، ومن صادقٍ وكاذبٍ. فصدقُ صدور الفعل بالمشيّة وعدم صدوره على تقدير عدم المشيّة، لا ينافي ضرورة مقدّم الشرطيّة الأولى[٤] وامتناع

يک شمّه زفقر خويش اظهار كنم چندانكه خد اغنى است من محتاجم

«والمعتمل» من الإعتمال اي شدة العمل. وهذا إشارة الى أنّ ماهية الممكن أمر تعمّليٌّ اعتباريّ وهي ذات الممكن. وتركيب الممكن من الماهيّة والوجود والعدم لأنّه فاقد مرتبة الوجود الآخر وقد يزاد تركيب من المادة والصورة وهو في عالم الخلق دون عالم الأمر. منه.

١ - الكافي، ج ١، ص ١١٠؛ التوحيد، ص ٢٤٧.

٢ - التوحيد، ص ٢٤٨.

٣ - الشفاء، الإلهيات، ص ١٧٣ - ١٧٢.

٤ - لأنّ مشيّته واجبة، كيف وهي ذاته وعدمُ الواجب بالذات ممتنعٌ بالذات والشرطيّة تتألّف من واجبَيْن ومن ممتنعَيْن فأين استعمال أداة الشرطية واللّزوم من استعمال الصّحة والإمكان! وهذا ليس بذاك. فظهر بطلان التّلازم الّذي إدّعاه «الخفري». منه.

مقدّم الثانية. ودوام الفعل لا ينافي كونَه اختياريّاً؛ كما أنّك لو كنت موجوداً[١] دائماً غير فارغ عن فعل مّا، لم يكن فعلك المطلق كتصوّرك وتكّلمك وغيرهما منافياً لاختيارك، ولم تجد فرقا بين الحالتين إذا رجعتَ الى وجدانك. وإبطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة[٢] وأنّه لولاه لزم الإيجاب، بل لأنّه في نفسه غير ممكن حيث أنَّ العالم الجسمانيّ داثر متغيّر حادث متجدّد بالذات؛ ولهذا دوام أنواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكّدها. فالمعتبر في القدرة، المسبوقيّة بالعلم والمشيّة، لا غير.

وفي تقديم الظرف إشارةٌ الى أنّ القدرة منحصرة فيه تعالى لأنّ نفوسنا ونفوس سائر الحيوانات لمّا لم تكن فاعلة الاّ بالّدواعي الزّائدة على ذواتها، كانت تلك الدّواعي بالحقيقة، مسخّرةً لها، آخذةً بنواصيها، تجرّها الى وجودها العيني **ما مِن دابَّةٍ إلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها وَهُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ**[٣]، فالنّفوس الأرضيّة مضطرّة في صورة المختار[٤]، والنفوس الفلكيّة أيضاً تحريكاتها لدواعي هي مشاهدة معشوقاتٍ قاهراتٍ عليها، فالكّل مسخّرة تحت أمره سبحانه. ولو أنّك نظرت حقّ النظر لم تجد فرقاً بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الدّاخلي، فإنّ صورة الدّاعي في نفسك أيضاً موجود من الموجودات مركّب من الوجود والماهيّة، لولاه لم يمكنك الفعل.

---

١ - فانّ من يقول بدوام فعله تعالى، إنّما يقول بدوام الفعل المطلق لا بدوام الحادث اليوميّ مثلاً فيكون المثال مطابقاً من هذه الجهة للممثّل له. فمن الوجدانيّات لك أنّ كلّ فعل يصدر منك حينئذٍ ليس من قبيل فعل الطبائع، بل اختياري، وكذا فعلك المطلق؛ اذ المطلق لا وجود له الاّ وجود أفراده. والمعيار في الفعل الإختياري كون الفعل مسبوقاً بالمبادئ الأربعة من الحياة والعلم والمشية والقدرة. منه.

٢ - يعني مسألة القدم والحدوث للعالم شيءٌ، ومسألة قدرةِ اللّه تعالى واختياره وعدم إيجابِه شيءٌ آخر. فَقِدَمُ العالَم ذاتاً باطلٌ في نفسه لا لأنّه يصادم قدرته واختياره. والعالَم الطبيعّي لا يمكن ثَباته وبقائه، لدثوره وتجدده الذاتي كما مرّ. منه.

٣ - هود: ٥٦.

٤ - قد يقال. الانسان مضطرٌّ في صورةِ مختارٍ، واللّه تعالى مختارٌ حقيقّي في صورةِ مضطرٍّ، وفي الشرح تلميحٌ اليه والأوّل علمتَ، والثاني انّه لدوام فيضه وإجادتهِ وعدمِ إمكان إمساكه، يترائى صورة الإضطرار ولكن عرفت معيار الإختيار وانّه عين ذاته. منه.

قال الشّيخ الرئيس في التّعليقات: «عند المعتزلة انّ الإختيار يكون بداعٍ، والإختيار بالدّاعي يكون اضطراراً، واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداعٍ»[١] - إنتهى؛ ومع ذلك كما تنسب الوجودَ والدّواعي الى نفسك، تنسب الأفعال والإختيار اليك. فالفاعل بلا داعٍ له القدرة.

و«الكمال» ما يكمل به النّوع في ذاته ويسّمى «كمالاً أوّلاً» كهيئة السيّف للحديد، أو في صفاته ويسّمى «كمالاً ثانياً» كالقطع له. والمراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال.

﴿يامَنْ لَهُ المُلْكُ وَالجَلالُ﴾! المراد بالمُلك المعنى الأعّم من الملكوت: أعني المملكة الّتي هي عالم الوجود، لا المعنى المُساوقُ لعالمِ الظاهر وعالمِ الشّهادة وعالمِ المادة وعالمِ النّاسوت وغيرها، القسيمُ للملكوتِ، المرادِ به تارةً باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى: وَكَذٰلِكَ نُرِي إبراهيمَ مَلَكُوتِ السَّمواتِ وَالأرضِ[٢]، وتارةً مقابل عالم الجبروتِ[٣]، المرادِ به عالم العقول. ويحتمل أن يكون المراد التسلّط والإحتواء بأن يكون مصدراً قال في القاموس:[٤] «مَلَكه يملِكُهُ مِلْكاً مثلّثة، ومَلَكَةً محرّكةً، ومَمْلُكَةً بضم اللاّم أو يثلّث: احتواه قادراً على الإستبداد به.

والجلال، قد مضى معناه.

﴿يا مَن هُوَ الكَبيرُ المُتَعالُ﴾: «الكبير» هنا بمعنى العظيم من كبُر بالضّمّ اي عظم، لا من كبِرَ بالكسر اي طعن في السّنّ. مقصور على «هو» لأنّ المسند المعّرف باللاّم مقصور على المسند اليه كما قررّ في «المعاني».

---

١ - القبسات، ص ٤٢٤، نقلاً عن التعليقات لابن سينا.

٢ - الانعام: ٧٥.

٣ - وهو ينقسم الى عالم الملكوت الأسفل وهو عالم المثال المطلق، والى الملكوت الأعلى وهو عالم النفوس الكلّية. منه.

٤ - قاموس، باب الكاف، فصل الميم.

﴿يا مُنشئ السَّحابِ الثِّقالِ﴾: أي يا رافعهَ. قال في القاموس:[۱] «نَشَأَ كَمَنَعَ وَكَرُمَ نَشأةً ونُشُوءً ونَشَأً ونشاءَةً: حي ورَبّى وشبَّ، والسّحابة: ارتفعتْ» وقال فيما بعد: «أنشأ يحكي «جعل» ومنه: خرج، والناقه: لقحت. وداراً: بدء بنائها. واللّهُ السّحابَ: رفعه» ثمّ «السّحاب» ليس جمعاً فصفته ينبغي أنْ يَتْبعه كما في قوله تعالى: وَالسَّحابِ المُسَخَّرِ بَين السَّماء[۲]، لكن جمع لأنّ المراد به السّحائب كما في قوله تعالى: وَيُنشئ السَّحابَ الثِقال[۳] وقوله: حَتّى اِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً[٤] وقولُ الشّاعر:

كَأنَّ السَّحابَ الغُـرّ غَـيَّبنَ تَـحتَها حَبيباً، فَما تَـرقى لَـهُنَّ مَـدامِعٌ

كلام في تكوّن السّحاب

وأمّا كيفيّة تَكَوُّن السَّحاب: فهي انّ الشّمس اذا اثّرت بسخونتها في البحار والأراضي الرّطبة، بخرت منها فإذا صَعدتْ ووصلتْ الى كرة الزّمهرير واستولتْ عليها البرودة، انعقدتْ سحاباً متقاطراً. فالمنعقد هو السّحاب[٥] والقطرات هي المطر. وماورد: انّ نزول المطر بفعل المَلَك[٦]، لا ينافي قواعد الطّبيعيين لأنّ الملك الموكّل على الفلك الأعظم[۷] المسخّر تحت النّور القاهر، والملك الموكّل على فلك

---

۱ - قاموس، باب الهمزه، فصل الميم والنون.

۲ - البقرة: ۱۶۴.

۳ - الرعد: ۱۲.

۴ - الأعراف: ۵۷.

۵ - مشاهدة صعود البخار الى سقوف الحمامات، ثمّ نزوله بعد بَرده، وكذا صعوده من حشو البدن الى زمهرير دماغ الإنسان ونزوله بعد بَرده من ثقوب وجهه، نعم العونُ على إدراك هذا المطلوب. منه.

۶ - إشارة الى أحاديث في هذا الباب. انظر: بحار، ج ۵۶، باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم وأطوارهم، ص ۱۴۴ - ۲۴۵ خاصة رواية رقم ۸۵، ص ۲۱۶ وشرحها من المجلسي.

۷ - مدخلية المَلَك الموكّل على هذا الفلك في نزول المطر، إنّما هي لكون طلوع الكواكب وغروبها والشّمسِ الفاعلة للنّهار بفعله، وهو الحركة اليوميّة التي بها يتحرك الأفلاك الأُخرى بالعرض. والمراد بذلك المَلَك هو النّفس الكليّة - المسخّرة تحت النّور القاهر الذي هو العقل الكلّي الذي بإزائها. منه.

الشمّس المسخّر تحت قاهره[١] المسّمى بسهرير على لسان الإشراق[٢]، الموجب للحركة الجنوبيّة أو الشّماليّة، والملائكة الآخرين، لو لم يدبّروا[٣] الشمس مثلاً لم يحصل البخار، وهكذا الملائكة المدبّرون للبحار والبخار وكرة الزّمهرير. والطبيعيون يعبّرون عنهم «بالنّفوس الفلكيّة» و«الطّبايع» لكنّ الدّهرية لا الزّمانيّة كما عبّر بعض العرفاء بها بقوله:

از مَلَک نُه فلک چوگردان است — مَلَک اندرتن فلک جان است

عرش وکرسّی وجِرمهای کُرات — کمترند از بهایم وحشرات!

خُنْفَسا ومگس، حِمارِ قَبان[٤] — همه با جان، ومهر ومه بی‌جان!

قال الشيخ الرئيس في الرّسالة العلائيّة: «نفس ناطقه راجان گویند وروح بخاری را روان»[٥].

﴿يا مَن هُوَ شَديدُ المِحالِ﴾: قال البيضاوي: شديد المحال: المماحلة والمكائدة لأعدائه من «مَحَلَ» بفلان: اذا كاده وعرضه للهلاك، ومنه «تَمحَّل»: اذا تكلّف استعمال الحيلة. لعلّ أصله «المحل»[٦] بمعنى القحط وقيل: فعال من «المحل» بمعنى القوّة وقيل: مفعل من الحول أو الحيلة،أُعِلّ على غير قياس ويعضده آنه قُرِء فتح الميم على انّه مَفعَل من حال يحول: اذا حتال. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوّة والقدرة كقولهم: «فَساعِدُ اللّهِ أشَدّ، وَمُوساهُ أحَدّ» - إنتهى .قال في

---

١ - المراد بهذا الملك كما مرّ في نظيره، نفس فلك الشّمس والنور القاهر العقل الذي بإزاء فلك الشّمس وهو أعظم أنوار الطبقة العرضية وبالفهلوية إسمه «سهرير»، وهو بالسّين المهملة، معرّب «شهرير» بالمعجمة وهو أيضاً إسم أوايل شهر من شهور الفرس سمّى «بشهريور». منه.

٢ - حكمة الإشراق، ص ١٤٩.

٣ - لم يدبّروا: لم يديروا الف ب.

٤ - من القبّه لأنه يقبب ظهره وهو ما يسّمى بالفارسيّة «خرخاكى» وفي القاموس حمارقبّان: دويبة. وفي هذا الشّعر يُقرءُ بالتخفيف للضرورة. منه.

٥ - ماوجدت هذه العبارة في الرسالة العلائيّة (دانشنامهٔ علايى) وإن تتبعتها مكرّراً.

٦ - قلما استعمل حيلة غريبة، كان الغرابة بمنزلة القِلّة، فكان كقحط الغَلّة. منه.

القاموس:[١] «المِحال» ككتاب: الكيدُ، ورَوْمُ الأمر بالحيل، والتدبيرُ، والمكْر،والقدرةُ، والجدالُ، والعذابُ، والعقابُ، والعَداوةُ، والمُعاداتُ كالمماحلةِ، والشّدّةُ، والقـوّةُ، والإهلاك والهلاك». وقال في «الحول»: «الحَوْلُ والحَيْلُ والحِوَلُ كِعنَب والحَوْلَةُ والحيلةُ والحَويلُ والمَحالَةُ والمَحالُ والإحتيالُ والتّحوُّلُ والتَحيُّلُ: الحِذْقُ وجـودةُ النظر والقُدرةُ على التصرّف»

كلام في المحاسبة

﴿يا من هُوَ سَرِيعُ الحِسابِ﴾: «الحساب» جمعُ متفرّقاتٍ شتّى وهو تعالى لمّا كان مجرداً وجميع الأمكنة والمكانيّات بالنّسبة الى مقرّبي حضرته كالنّقطة، وجميع الأزمنة والزّمانيات كالآن وَأحاطَ بِكُلِ شَيءٍ رَحمَةً وعِلْماً[٢]، وَاحصى كُلّ شيءٍ عَدَداً[٣] وكلٌّ في حدّه حاضرٌ لديه ولا مضيّ واستقبال بالنّظر اليه «لا يَشغَلُهُ شانٌ عَن شانٍ»[٤]، وَفّى حساب الخلائق دفعةً واحدةً غير زمانيّة ولا دهريّة، فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحقّ عمّن له الحق.

قال الفاضل المحقّق الكاشاني في الصّافي: «عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) انّه قال: معناهُ أنَّهُ يُحاسِبُ الخَلائِقَ كُلَّهُم دَفعةً كَما يَرزُقُهُم دَفعةً» وعنه (عليه السّلام) انّه سُئِل: «كيفَ يحاسِبُ اللّه سُبحانه الخَلقَ ولا يَرونَه» قال (عليه السّلام): «كَما يَرزُقُهُم وَلا يَرونَهُ»[٥] وفي تفسير الإمام (عليه السّلام): «لِأنّهُ لا يَشـغَلُهُ شـأنٌ عَـن شَـأنٍ وَلا مُحاسَبَةٌ عَن مُحاسَبَةٍ فَإذا حاسَبَ واحِداً فَهُوَ في تِلْكَ الحالِ مُحاسِبٌ لِلكُـلِّ، يَـتِمُّ

---

١ - قاموس، باب اللاّم فصل الميم وأيضاً: باب اللام، فصل الحاء.

٢ - مستفاد من قوله تعالى: «وأحاط بكلّ شيء علماً» - الطلاق: ١٢.

٣ - الجن: ٢٨.

٤ - سيأتي بعد أسطر عن تفسير الإمام.

٥ - نهج، حكمة ٣٠٠، ص ٥٢٨ وهي جامعة للروايتَيْن مع اختلاف في القسم الأول: «سئل عليه السّلام: «كيف يحاسب اللّه الخلق على كثرتهم؟» فقال عليه السلام «كما يرزقهم على كثرتهم» فقيل: «كيف يحاسبهم ولا يرونه؟» فقال عليه السلام: «كما يرزقهم ولا يرونه».

حِسابُ الكُلِّ بِتَمامِ حِسابِ الواحِدِ وَهُوَ كَقولِهِ: **ما خَلقُكُم وَلا بَعثُكُم اِلّا كَنَفسٍ واحِدةٍ**[١] ويأتي في سورة الأنعام، ما يقرب منه.

اقولُ: ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيّده: وهو أنّ اللّه سُبحانه يحاسب العبد في الدّنيا في كلّ آنٍ ولحظةٍ، ويجزيه عمله في كلّ حركة وسكون ، ويكافي طاعاته بالتّوفيقات ومعاصيه بالخذلانات؛ فالخير يجرّ الخير والشّر يدعو الى الشرّ، ومن حاسب نفسه في الدّنيا عرف هذا المعنى، ولهذا ورد:«حاسِبُوا اَنفُسَكُم قَبلَ اَن تُحاسَبُوا»[٢] وهذا من الأسرار الّتي لا يمّسها الاّ المطهّرون» – إنتهى.

ومحاسبة النّفس أن يتذكّر المحاسبُ النّعَم الّتي أنعم اللّه بها في بدنه من المنافع الّتي تفطّن بها علماء التشريح، مع انّ ما تفطّنوا بالنّسبة الى مالم يتفطّنوا كقطرة في بحرٍ لُجّيٍّ[٣]؛ والنّعمَ الّتي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الإحساس والتخيّل والتّوهم والتعقّل والحفظ والتّصرّف ويوازنَها مع طاعاته، مع أنه تعالى قال **وَاِن تَعُدُّوا نِعمةَ اللّهِ لا تُحصُوها**[٤]، فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه، ويتدارك ما أمكن ولا يفتر عن الجدّ.

وَكانَ دَأبُ أهل المحاسبة والمراقبة من أهل السّلوك ودَيدنُهم، أنّ ما عملوا كلّ يومٍ حاسَبوا في ليلته، فإنْ عملوا الحسنات استزادوا اللّهَ، وإن صدر منهم عثرة استغفروا اللّهَ وأنابوا اليه. وبعض الكُمَّل شيمتهم أن يحاسبوا خطرات ضميرهم: فإنْ خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب، تداركوها في اللّيلة بقلب مُنيب وفؤادٍ كئيبٍ **اِن تُبدُوا ما في اَنفُسِكُم اَو تُخفُوهُ يُحاسِبكُم بِهِ اللّهُ**[٥].

---

١ – لقمان: ٢٨.

٢ – نهج البلاغة، الخطبة ٩٠.

٣ – نسبة الى اللُّجّ اي معظم الماء من لَجٍّ بَلِيجٌ.

٤ – النحل: ١٨ وابراهيم: ٣٤.

٥ – البقره: ٢٨٤.

﴿يامَن هُوَ شَديدُ العِقابِ﴾: هذا الإسم وما بعده، كالمتفرّع على ما قبلهما، فإنّ الذّين يُوَفّى حسابُهم: منهم المعاقَبون عقاباً شديداً ومنهم المثابُون ثواباً حسناً.

﴿يامَن هُوَ عِندَهُ حُسنُ الثوابِ﴾: للّذين قال تعالى فيهم: فَالَّذينَ هاجَرُوا وَأخرجُوا[١] مِن دِيارِهِم وَأوذُوا فى سَبيلى وَقاتَلُوا وَقُتِلوُ لأُكِفرَنَّ عَنهُم سَيِّئاتِهِم وَلأدخِلَنَّهُم جَنّاتٍ تَجرى مِن تَحتِها الانَهارُ ثَواباً مِن عِندِ اللّهِ وَاللّهُ عِندَهُ حُسنُ الثَّوابِ[٢]. و«هو»، هنا إسم كما في الدّعاء المأثور[٣] «يا هُو، يامَن هُو، يامَن لا هُو اِلا هُو»[٤]، اِذْ بدونه العائدُ موجودٌ والصّلة جملة، بخلاف «من هو شديد العقاب» ونحوه فانّه بدون «هو»العائد وإن كان موجوداً فيه، لأنّ إضافة الصّفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الإسناد عنه الى ضمير موصوفها[٥]، لكن بدونه يبقى الصّلة مفرداً، والحال أنّ الصّلة لابدّ أن تكون جملة أو شبهها. والحقّ لمّا كان موجوداً في نفسه إذ ليس وجوده رابطاً غير نفسيّ وموجوداً لنفسه، إذ ليس وجوده رابطيّا كوجود الأعراض وموجوداً بنفسه، إذ ليس وجوده عرضيّا[٦] لذاته معلّلاً كما في الجماديّة والمجرّدة؛ فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير، فهو الموجود الحقيقي. وكما لا موجود

---

١ - «هاجَرُوا»: أي عن مألوفاتهم و«واخرجوا» حيث استجاب دعائهم: «رَبّنا أخرِجنا مِنْ هذِهِ ٱلقَرْيَةِ ٱلظّالِمِ أهلُها»، وهذا إشارة الى «الموت الأبيض» وهو الجوع، و«الموت الأخضر» وهو لبس المرقع و«أوذُوا فِي سبيلي»، إشارة الى «الموت الأسود» وهو تحمل أعباء الملامة في اللّه، و«قاتَلوا»، إشارة الى «الموت الأحمر» وهو الجهاد الأكبر و«قُتِلوا» أي ماتوا قبل الموت، «لأكفِّرَنَّ»، بناء على مسألة «الحبط والتكفير»: أي لأمحونّ ظلمات طبايعهم ولأدخلنّهم «جَنّة الصّفات». بتخلّقهم بأخلاق اللّه، «ثَواباً مِنْ عِندِ اللّه»: أي من مقام العنديّة. منه.

٢ - آل عمران: ١٩٥.

٣ - هذا الذكر الشريف رواه الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في تفسير سورة «الإخلاص» عن «علي» (عليه السلام) باسقاط «يا من هو» هكذا: «يا هو يا من لا هو الاّ هو». منه.

٤ التوحيد، ص ٨٩ عن عليّ عليه السلام؛ التفسير الكبير للرّازي، ج ١، ص ١٥١ مع اختلاف في الفقرات وتوضيح من الرازي؛ مجمع البيان، ج ١٠، ص ٨٦٠.

٥ - لئلاّ يضاف إسمٌ لما به اتّحد، فيقالَ: «هند قائمة الأب» مع انّ القائم هو الأب. منه.

٦ - اذ لاماهيّة له حتّى يكون وجوده عرضيّا لماهيّته معلّلاً كوجود الماهيّات الإمكانيّة. منه.

بالحقيقة الاّ هو، فكذا لا «هو» الاّ هو؛ اذ الممكن من ذاته ليس «هو»؛ اذا الهويّة عين الوجود بل لا ظهور لذاته الاّ به، لأنّ «هل البسيطة» مقدّمة على «ما الحقيقيّة» وكذا:

كلام في كتاب اللّه تعالى

﴿يامَن هُوَ عِندَهُ اُمُّ الكِتاب﴾: «امّ الكتاب» هو العقل الأوّل والممكن الأشرف الأقرب، سمّي به، لإحتوائه بكلّ الحقائق لكونه بسيطَ الحقيقة جامعاً لكمالات ما دونه. وكتابيّته باعتبار ماهيّته، وكونه قلماً على مافي القرآن والأحاديث كقوله تعالى: **نٓ وَالقَلَمِ وَما يَسطُرُونَ**[1] وقوله (صلى اللّه عليه وآله): «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ القَلَم»[2] وقوله (صلى اللّه عليه وآله): «جَفَّ القَلَمُ بما هُوَ كائِنٌ»[3] وغير ذلك باعتبار فعّاليّته وإفاضته لصور ما دونه؛ او أُمّ الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها لشدّة اتّصالها المعنوي وبساطتِها الحقيقيّة وكونِ كلّها في كلّها العدم حجاب بينها، كأنّها موجودٌ واحد.

والكتب الإلهيّة[4] والصحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة كثيرة:

الاوّل، «أُمّ الكتاب»؛

والثّاني، «الكتاب المبين» وهو النّفس الكلّية وتُسمّى «اللّوح المحفوظ» واليهما الإشارة بقوله تعالى: **نٓ[5] والقَلَمِ وما يَسطُرُونَ** الى ما صدر عنهما من صور

---

١ - القلم: ١.

٢ - حلية الأولياء، ج ٥، ص ٢٤٨ و ج ٨، ص ١٨١.

٣ - التوحيد، ص ٣٤٠ و ٣٤٣ وفيه: «جف القلم»؛ المُجلي، ص ٤١٤ عن عليّ(عليه السّلام)في ذيل رواية اقتراح ابي سفيان بالبيعة معه؛ الكشّاف، ج ٤، ص ٤٤٨، ذيل تفسير آية ٢٩ (كل يوم هو في شأن) من سورة الرحمن.

٤ - الكتاب: إمّا تدوينيّ وهو ما بين الدَّفّتَيْنِ أو تكوينيّ؛ والتكويني: إمّا أنفسّي وإمّا آفاقي وهذا هو الوجود المنبسط. والآفاقيّ: إمّا امّ الكتاب، وإمّا الكتاب المبين، وإمّا كتاب المحو والإثبات، وإمّا سجلّ الوجود؛

والأنفسي: إمّا عليّينيّ وإمّا سجيني؛ والعلييّني أعلاه مشتمل على الكلّ، فانّ كتاب الآفاق لمّا كان منتشراً مبسوطاً وكانت الإحاطة به متعسّرة، استنسخ اللّه منه كتابا مختصراً جامعا - مشمولَ باحك ومطرحَ شعاعك - سهل عليك قرائته. منه.

٥ - هي نون اوّل «النّفس» فيكون إشارة الى اللّوح أو نون آخر «الإمكان» الذي هو كسواد المداد.

الموجودات؛

والثّالث، «كتاب المحو والإثبات» وهو النّفس المنطبعة وتسمّى «لوح القدر» والحقّ أنّ الكتاب المبين الّذي لا رطب ولا يابس الاّ فيه، أعمّ يشمل الأوّل والثّالث أيضاً. والى هذا الكتاب أشار بقوله: **يمحُو اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتابِ**[١].

وَالرّابعُ، «الكتاب المسطور» وهو المنقوش على الرّقّ المنشور: أعني الهيولى ويسّمى «سجلّ الوجوُد» واليه الإشارة بقوله: **والطُّورِ وَكِتابٍ مَسطُورٍ في رَقٍّ مَنشورٍ**[٢].

وَالخامِسُ، «الكتاب الجامع» للكّل وهو الإنسان ولاسيّما الكامل منه وهو الكتاب الصّغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الإشارة بقوله تعالى: **كُلّ شَيءٍ احَصَيناهُ في إمامٍ مُبينٍ**[٣] فكلّ إنسان بل كلّ نفس من النفوس الحيوانيّة كتاب من كتب اللّه؛ فالإنسانُ من حيث روحه وعقله الإجمالي كتابٌ عقلي، ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتابٌ نفسيّ، ومن حيث خياله كتابٌ المحو والإثبات.

وفي كيفيّة مقابلة الكتاب الصّغير مع الكتاب الكبير تطويلٌ عظيم عسى أن نذكر قليلا منها.

﴿سُبحانَك...﴾.

«والنّون» نونان: نون الزُّبر ونون البيّنة، أحدهما إشارة الى الإمكان الذاتي والآخر هو الإمكان الإستعدادي، و«الواو» في قلبها «واو» الوجوب اذ لا قوام للإمكان إلاّ بالوجوب، فإنْ اريد نون النفس فهو قَسَمٌ باللّوح، وإن اريد نون الإمكان فهو قَسَمٌ بالمحبر، فانّ المحبر والدّوات بشكل النون وعلى أيّ تقدير يناسب القلم، ولو كان قَسَماً بنفس حرف «النون» لكان قسماً عظيماً،فإنّ كل حرف في اللّوح أعظم من «جبل قاف» وقدورد: انّ لكل كتاب صفواً وصفو [سرّاً وسرّ] القرآن في الحروف المقطّعة. وسطر القلم هو الكلمات التكوينيّة الّتي لا تبيد ولا تنفد. وصيغة الجمع باعتبار تعدّد مراتبه، اذا العقول كلّها أقلام، وجمع ذوي العقول إشارةٌ الى انّه ليس من الأقلام الجماديّة كما في الحديث: «أوّل ما خلق اللّه القلم» اذ يرجع الى الحديث الآخر: «أوّل ماخلق الله العقل» أو «نوري» أو «روحي». منه.

١ - الرعد: ٣٩.

٢ - الطور: ١.

٣ - يس: ١٢.

الفصل ٥- هـ

(في شرح:)



﴿اَللّهُمَّ إنّي أسئلُك بِسْمِك يا حَنّانُ، يا مَنّانُ، يا دَيّانُ، يا بُرْهانُ، يا سُلْطانُ، يا رِضْوانُ، يا غُفْرانُ، يا سُبْحانُ، يا مُسْتَعانُ، ياذَا الْمَنِّ وَالْبَيانِ، سبحانك...﴾

﴿اللّهُمَّ اِنّي أسئلُك بِسْمِك يا حَنّانُ﴾: من «حنّ» على فلانَ اذا رحمه ومنه: «سبُحانَك وَحَنانيكَ»: أي إرحَمْني، رحمةً بعد رحمة؛ او من «حنّ» الى كذا أي تشوّق اليه ومنه الحديث: «لا تَتَزَوّ جَنْ حنَّانَةً ولاَ مَنّانَةً» اي الّتي كان لها زوج فهي تميل اليه. وأصل «الحنين» ترجيع الناقة صوتَها إثرَ ولدها. وليس للحقّ شوق الى شيءٍ إذ الشّوق مصحوبٌ فَقْدِمًا، فمعناه فيه، على الثاني: كثير الإقبال على العباد وكثير المحبّة بهم. وفي القاموس:[1] «معناه الرّحيم أو الذّي يُقْبِلُ على من أعرض عنه».

﴿يا مَنّانُ﴾: اي المُنِعم المُعطي والمنّ: العطاء كما في دعاء ابي حمزة الثُّمالي:

---

١ - قاموس، باب النون، فصل الحاء.

«أنتَ المَنّانُ بالعَطيّاتِ عَلى اَهْلِ مَملَكَتِك»[١] ويطلق «المنّان» على الّذي لا يعطي شيئاً إلاّ مَنَّ به واعتدّه[٢] على مَنْ أعطاه وهو مذموم. ومنه: «المنّانة» للمرءة الّتي يتزوّج بها لمالها، فهي أبداً تمنّ على زوجها. وأمّا قوله تعالى: **قُل لا تَمنُّوا عَلَيَّ إسلامَكمُ بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَليكمُ اَن هَديكمُ لِلأيمانِ**[٣] فإطلاق المنّة عليه تعالى، من باب «المشاكلة»[٤] وأنّه كان حقّه أن يمنّ علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الإسلام، فبسبب أنّا ممنونون كثيراً منه، يمكن أن يطلق عليه المنّان بهذا المعنى؛ فمن أخلَصَ للّهِ أربعين صباحاً أو أربعين سنةً، ينبغي أن لا يتوقّع الأجر لعمله من جوعه وسَهَرِه وغيره، وإن كان واصلاً اليه بأضعاف أضعافه انّه لا يضيع عمل عامل، لكنّ الغرض أنّه مجرّد تفضّل منه تعالى عليه، فليقبل المنّة منه حيث وفّقه لذلك؛ فأيّ أجرٍ أعظم من سعادة إجراء ذكره على لسانه وصَرفِ ضميره فيه.

هر كه نه گويا به تو، خاموش بِهْ هر چه نه ياد تو، فراموش بِهْ[٥]

﴿يادَيّانُ﴾: «الديّان»: القهّار، من دان النّاسَ أي قهر هم على الطاعة يقال: دِنْتُهُمْ فدانوا: أي قهرتُهمْ فأطاعوا؛ أو المُجازي كما في ديّان يوم الدّين ومنه: «كَما تَدينُ تُدانُ»[٦] وقول الشّاعر:[٧] «دنّاهُم كَما دانُوا» قال في القاموس:[٨] «الديّان: القهّار والقاضي

---

١ – زاد المعاد للمجلسي، ط ح ١٣٢١ هـ ص ١٠٥ – ١٢٠ دعاء ابي حمزة الثمالي. وهو ابو حمزة، ثابت بن دينار، الثّمالي الكوفي من اصحاب «السجّاد» و«الباقر» و«الصادق» (عليهم السلام) توفّي في ١٥٠ هـ (تنقيح المقال، ج ١، باب الثاء، ص ١٨٩).

٢ – اعتدّ: صار معدوداً. من عدّ. وفي المنجد ذيل تعريف «منّان» قال: «الّذي لا يعطي شيئاً إلاّ منّه واعتدّبه من أعطاه»

٣ – الحجرات: ١٧.

٤ – كقوله تعالى: «تعلَمُ ما في نَفْسي وَلا اَعْلَمُ ما في نَفْسِك»، ومثل: «كما تَدينُ تُدانُ» ومثل «دِنّاهُم كما دانوا». منه.

٥ – الحكيم النظامي في مفتتح مخزن الأسرار، ص ٥.

٦ – عقد الفريد لابن عبد ربّه، ج ٣، ص ٧٧ (ذيل أمثال أكثم بن صيفي). وانظر أيضاً. ذيل الكشاف ج ١، ص ١١ (الكاف الشاف لابن حجر) نقل مأخذه من جوامع الروائي

٧ – وهو على ما في ذيل الكشاف، ج ١، ص ١٢ شهل بن شيبان بن ربيعة. وقبله:

والحاكم و[الحاسب] والسّائس والمُجازي الّذي لا يضيع عملاً بل يجزي بالخير والشرّ».

كلام في أنّه تعالى هو البرهان على نفسه وعلى غيره

﴿يا بُرهانُ﴾: البُرهان لغةً الحجّة كما في القاموس وفي الإصطلاح هو المؤلّف من الواقعيّات المحضة والعقليّات الصّرفة، بخلاف الخطابة والجدل والشّعر والسّفسطة، وأُشيرَ الى ثلاثة منها في قوله تعالى: **أُدعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بالحِكمةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهم بِالّتي هِيَ أحسَنُ**[9] وفي إصطلاح أخصّ هو، الدليل اللّمّي فقط. وبهذا المعنى قال الشيخ الرّئيس: «الأوّل تعالى لابرهان عليه بل هو البرهان على كلّ شيء»[10] والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الأقوال الشارحة والحجج بأقسامها؛ إذ الحجّة لغة غير ماهو المصطلح. وبيان كونه تعالى بُرهاناً ومُظهِراً لكلّ مجهول، أنّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالّذي يأخذ بيد الأعمى ويوصله الى مقصوده، فإذا أردتَ أن تصل الى حدوث العالم، فصدّقتَ بسيلانه ثمّ صدّقتَ بحدوثه، فسيلان العالم وحركته الجوهريّة والكيفيّة والكميّة، وبالجملة، حركتهُ ذاتاً وصفةً أظهرتْ لعقلك الحدوثَ وأوصلتْك اليه؛ لكن السيّلان الحاصل في الّذهن، موجودٌ من الموجودات، له ماهيّة ووجود؛ إذ الماهيّة، منفكّةٌ عن كافّة الوجودات، لا تَقرُّر لها - كما تَقرّرَ في مَقَرّه - فكيف تكون بذاتها مُظهِرةً لشيءٍ، لأنّ «ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المُثبَت له» فهي من حيث هي لا مُظهِرة

صفحنا عن بني ذهل	وقلنا القوم إخوان
فلمّا صرح الشرّ	فأمسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوا	ن دنّا هم كما دانوا

٨ - قاموس باب النون، فصل الدّال وفيه «الحاسب» بدل «المحاسب» في الف ب.

٩ - النمل: ١٢٥.

١٠ الشفاء، الإلهيات، ص ٣٥٤.

ولا لامُظهِرة، فوجودُها مُظهِرٌ والوجود بشرا شره إشراق الحقّ ﴿اَللّٰهُ نُورُ السَّموات وَالارْضِ﴾ اي بإشراقه استشرقت المجرّدات والماديّات، أيَّ مجرّد كان في عقلنا أو في عقل الكلّ؛ فالمظهريّة آلتْ اليه تعالى، وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه[١] كما في دعاء الصّباح: «يامَن دَلَّ عَلى ذاتِهِ بِذاتِهِ» وفي دعاء ابي حمزة الثُّمالي: «بِكَ عَرَفتُكَ وَاَنتَ دَلَلْتَني عَلَيكَ ودَعَوتَني اِلَيكَ، وَلَو لا اَنتَ لَم أَدرِما اَنتَ» وفي دعاء عرفة: «أَلِغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ[٢] ما لَيسَ لَكَ ؟! مَتى غِبْتَ حَتّى تَحتاجَ اِلى دَليلٍ يَدلُّ عَلَيكَ؟! أو مَتى بَعُدتَ حَتّى تَكوُنَ الآثارُ هِيَ الَّتي تُوصِلُ اليكَ؟! عَميت عَينٌ لا تَراكَ وَلا تَزالُ عَلَيها رَقيباً! وَخَسِرتْ صفقَةُ عَبدٍ لَم تَجعل لَهُ مِن حُبِّكَ نَصيباً»[٣] وفي الكافي: «اعرفُوا اللّٰهَ بِاللّٰهِ»[٤] وفيه أيضاً عن ابي عبد اللّٰه (عليه السّلام): «وَاِنَّما عَرَفَ اللّٰهَ مَن عَرَفَهُ بِاللّٰهِ، فَمَن لَم يَعرِفْهُ بِهِ، فَلَيسَ يَعرِفُهُ، اِنما يَعرِفُ غَيرَهُ»[٥] فالحاكم بوحدته، البرهان الوارد على القلب من عنده ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلاّ هُوَ﴾[٦] ولهذا قرائة فتح اللاّم في «المخلَصين»[٧] هي الأولى.

---

١ - فانّه الوجود الحقيقي وهو يدلّ على الوجوبِ الذّاتي إذ المقابل غير قابل للمقابل فالبياض لا يقبل السّواد وبالعكس، فكذا الوجود لا يقبل العدم، فحقيقة الوجود الصرف حقيقةٌ يمتنع عليها العدم، وكل حقيقة يمتنع عليها العدم، فهو الواجب بالذات؛ فذاته بعنوان الوجود دلّت على ذاته بعنوان الوجوب.

وأيضاً ماهو المحسوس يدرك بالحسّ وما هو المعقول يعقل بالعقل، فما هو فوقها ووراء عالَمَي الخلق والأمر، لا يعلم بهما «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار» فلا يعلم الاّ بنور مستعار منه ففي الحقيقة لا يعلم ذاتَه الاّ ذاتُه «توحيدُه إيّاه توحيدُه». منه.

٢ - فانّ الظّهور بنور الوجود، والوجود الذي مضافٌ الى الغير، مضافٌ الى اللّه أوّلاً، فإنّ نسبة الوجود الى الفاعل بالوجوب والوجدان، والى القابل بالإمكان والفقدان، «ما رَأَيْتُ شَيْئاً الاّ ورأيْتُ اللّهَ قَبْلَهُ». منه.

٣ إقبال الأعمال لسيّد ابن طاوس، ص ٣٠٩.

٤ - الكافي، ج ١، ص ٨٥ (كتاب التوحيد، باب أنّه لا يعرف الاّ به).

٥ - نفس المصدر، باب حدوث الأسماء، ص ١١٤.

٦ - آل عمران :١٨.

٧ - اي الواقع صفة عباد اللّه. وانّما كان الفتح أولى، لأنّ المخلَص بالفتح، كالميت بين يدي الغسّال،

﴿يا سُلطانُ﴾: اي والي مملكة الوجود.

﴿يا رِضوانُ﴾: انّما كان من أسمائه تعالى الرّضوان، لأنّه تعالى كما مرّ في معنى الإرادة، راضٍ بكلّ الأمور، لا ينافره شيء من الوجود، اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود، فالرّضا لمّا كان مساوقاً للوجود، يدور حيث مادار[1] والوجودُ أوسع الأشياءِ فرضوان اللّه أكبر.

وقالوا: الرّضا باب اللّه الأعظم. والسّالك إذا وصل الى مقام الرّضاء، لم يكن له إنكارٌ[2] على شيءٍ من الأشياء، فقد دخل الجنّة . ولذا كان «خازن الجنّة» أيضاً مسمّى بالرّضوان. والمشتقّ والمبدأ وإن كانا فيه تعالى واحداً بحسب الحقيقة، ولكن بحسب قواعد علم العربيّة، المصدرُ هنا إمّا بمعنى إسم الفاعل وإمّا أُطلقَ مبالغةً وكذا في:

﴿يا غُفرانُ، يا سُبحانُ﴾: قال في القاموس: «سبح بالنّهر وفيه، كَمَنَع سَبْحاً وسِباحةً بالكسر: عامَ وهو سابحٌ وسَبُوحٌ من سُبَحاءَ، وَسبّاحٌ من سَبّاحين» وقال أيضاً: «سُبحان اللّه تنزيهاً للّه من الصاحبة والولد، معرفةً ونُصبَ[3] على المصدر أي أُبَرِّءُ اللّه من السّوء براءةً، أو معناه: السّرعةُ اليه والخفّةُ في طاعته»[4].

لا إرادة ولا قدرة له، أخلصه اللّه وبيده جميع أموره، وامّا المخلِص بالكسر، فهو مُشْعِرٌ بوجودٍ وحول وقوّة له. منه.

١ - بل الوجود عين العلم والقدرة والإرادة والرّضا وغيرها من الكمالات. يظهر ذلك لمن جعل الوجودَ العامّ البديهيّ عنواناً ومرآةً لملاحظة الوجود الحقيقي البسيط ثم لا يقف في الحقيقي على وجود عالم الفرق، بل وقع نظرهُ على الوجودات الجمعيّة، ولا اقلّ على النفوس الناطقة، فيشاهد أنّ وجودها علمٌ ونورٌ وإرادةٌ وكلّ راضٍ بذاته وعاشق بذاته وكذا رضاةٌ وعشقٌ وقدرةٌ ووحدةٌ وهويّةٌ ونحوها. منه.

٢ - قال بعض العارفين: «كلّما يرد من المعايب عليك، كُنْ شاكراً، والاّ كُنْ راضياً، والاّ كُنْ صابراً، ودونه ليس الاّ الكفر» أراد أنّه كُنْ أوّلاً فرحاناً مرجّحاً وُرودَه على عدمه، والاّ فكن مُساوي النسبة اليهما، والاّ تُطلق، فكن مُتسليّاً مُسكّناً نفسك في كراهتها، والاّ كفرتَ في الطريقة. منه.

٣ - بل غير متصرف ولازَمَ المفعوليّةَ المطلقة. منه.

٤ - قاموس، باب الحاء فصل الزاء والسّين.

أقولُ «فسبحان» على الثاني مبنيّ للمفعول يعني أنّ الكّل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماءِ، كما في قوله تعالى: **وَالسَّابِحاتِ سَبحاً** أي الأرواح الّتي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة.

﴿يا مُستَعانُ، يا ذا المَنِّ وَالبَيانِ﴾: «المنّ»: العطاء كما تقدّم. و«البيان»: إظهار المقصود بأبلغ لفظٍ وأصلُه الكشف والظهور. والوجودُ على الإطلاق إعرابٌ عمّا في الضمير وإفصاحٌ عمّا في المكنون الغيبيّ. ولمّا كان البيان الفعلي أعظم النّعم - إذ به يتمّ الإيجاد كما قيل: اوّل كلام شقّ أسماع الممكنات كلمة «كن» وبه تستكمل النفوس وتهتدي الى مقاصدها - أردفَ «العطاء» به هنا كما في قوله تعالى: **خَلَقَ الانِسانَ عَلَّمَهُ البيانَ**[١] ولمّا كان البيان[٢] بمنزلة السّحاب، والمعنى بمنزلة الرّوح والحياة، والنّفس الجاهلة بمنزلة الأرض الميتة، كما في قوله تعالى: **وَهُوَ الّذى يُرسِلُ الرِيّاحَ بُشراً بَينَ يَدى رحمتِهِ حَتّى اِذا اَقَلَّتْ سَحاباً ثقالاً سُقناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَنزَلنا بِهِ الماءَ فَاَخرجنا بِهِ مِن كُلِّ الثّمَراتِ كَذلِكَ نُخرِجُ الموتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**[٣]، فالإنسان إذا أراد أن يتكلّم بكلام فمبدأ هذه الإرادة أوّلاً صورة عقليّة[٤] في القوّة الناطقة على وجه البساطة، وينشأ من هذه القوة اثرٌ في القلب، ثمّ يظهر في الخيال، ثمّ يسري أثره بواسطة الرّوح البخاري الى الأعصاب، ثمّ الى العضلات فيوجد صورة الصّوت في

---

١ - الرحمن: ٤.

٢ - أيّ البيان اللفظي للمعارف الحقيقيّة. منه.

٣ - الأعراف: ٥٧.

٤ - أي أردنا أن نتكلّم بحدوث العالم، فبمدأه صورة بسيطة في العقل البسيط، كأنّها لم تكن شيئاً مذكوراً، وهي فيه مع جميع الصّور موجودٌ بوجود واحد فهي مبدأ إرادة عقليّة، والمراد «بالقلب» هنا، العقل التفصيلي وتلك الصورة فيه ممتازة عن الصّور الأخرى وكلٌ فيه متصوّرٌ على وجه الكلّية؛ ثم يظهر في الخيال على الوجه الجزئي الى غاية نزولها كأنّها تقول:

از نيستان تا مرا ببريده‌اند   از نفيرم مرد و زن ناليده‌اند

ثمّ يصعد ويعود الى مبدءِ، فيحصل حركة دوريّة، وتقطع القوسيْن وفي الذكر الجهري أيضاً هذه الخاصيّة: أعني الحركة الدورية الّتي في كلّ الوجود. منه.

لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء، ثمّ يصعد منه أثرٌ الى الصّماخ، ومنه الى العضلات، ومنها الى الأعصاب والأرواح البخارية، ومنها الى الدّماغ، ومنها الى الخيال حتّى النّاطقة؛ فهذا التّرتيب الصّعودي على عكس التّرتيب النّزولي، كان مُحيياً للموتى أعني النّفوس الجاهلة، مُخرجاً لثمرات العلوم من أكمامها اعني فطرتها.

ومن أسراره، أنّ مُساوِقه الذّي هو«القول»الّذي عدده مئة وستّة وثلاثون - وهو مبلغ عدد مساحة[1] مربّع زوج الزّوج الأوّل - موافقٌ لعدد «محيي كلّ حيّ» وهو عدد «المؤمن»[2] وفي مجمع البيان[4] قال الصّادق (عليه السّلام): «البَيانُ الإسمُ الأعظَمُ الّذي عُلِمَ بِهِ كُلُّ شَيءٍ»[3].

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - المراد بالمساحة جميع أعداد أرقام تمام أضلاع المربّع. كما مرّ انّ مبلغ عدد مساحة المثلّث عدد آدم. والمراد بزوج الزّوج عددٌ يكون له نصفٌ صحيح ولنصفه نصف الى الواحد، والأربعة زوج الزوج الأوّل والثّمانية هي الثّاني، والسّتة عشر هي الثالث، وقس عليه. منه.

٢ - بحساب الجمّل الذّي ذكرناه سابقا في أول الكتاب. وليكن الحساب على حروف «قول»، وحروف «محيي كلّ حيّ»، وحروف «مومن» بدون «ال».

٣ - اعلم أنّ حقيقة الإسم الأعظم هي الإنسان الكامل وهو البيان الحقيقي الفعلي لإبانته أسماء اللّه وصفاته. منه.

٤ - مجمع البيان، ج ٩، ذيل تفسير سورة الرحمن، ص ٢٩٩.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٦- و

(في شرح:)

﴿يا مَنْ تَواضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِعَظَمَتِهِ، يامَنِ اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيءٍ لِقُدْرَتِهِ، يامَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيءٍ لِعِزَّتِهِ، يامَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِهَيْبَتِهِ، يامَن انقادَ كُلُّ شَيءٍ مِنْ خَشيَتِهِ، يامَنْ تَشَقَّقَتِ الجِبالُ مِن مَخافَتِهِ، يامَن قامَتِ السَّماواتُ بِأمْرِه، يامَنِ اسْتَقَرَّتِ الأَرَضُونَ بِإذنِهِ، يامَنْ يُسَبِّحُ الرَّعدُ بِحَمْدِهِ، يامَنْ لا يَعْتَدي عَلى أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يامَن تَواضَعَ كُلُّ شيءٍ لِعَظَمَتِهِ﴾: اي تَطَأْمَنَ[1] لها.

﴿يامَنِ استَسلَمَ كُلّ شَيءٍ لِقُدرَتِهِ﴾: الشّيء بمعني المُشيَّئِ وجوده وهو الماهيّة، أي طاوع كلُّ ماهيّةٍ مُشَيَّئٍ وجودها، لقدرته الفعليّة.

﴿يامَن ذَلَّ كُلُّ شيءٍ لِعِزَّتِهِ، يامن خَضَعَ كُلُّ شَيءٍ لِهَيبَتِهِ﴾:يفرق فى اللّغة بين «الخضوع» و«الخشوع» بأنّ الخضوع في البدن والخشوع في الصّوت والبصر. و«الهيبة» لغةً: المخافة.

---

١ - تطأمَنَ: انخفض من طمن ومنه إطمئنّ.

﴿يامَنِ انقادَ كُلُّ شَيءٍ مِن خَشيتِهِ﴾: «الخشية» على ما قال المحقّق **نصير المِلّة والدّين** (قدّس سرّه)[١]: «وإنْ لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة، إلاّ أنّها عند أهل السّلوك خاصّةٌ بالعلماء **إنَّما يَخشَى اللّهَ مِن عِبادِهِ العُلَماءُ**[٢] والخوف مسلُوب عنهم **لا خوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنُونَ**[٣] فالخشية تحصل لهم بسبب الإستشعار بعظمة اللّه وهيبته، والوقوفِ على قصورهم عن أداء حقّ العبوديّة، فهي خوف خاصّ ويدلّ عليه قوله تعالى. **يَخشونَ رَبَّهُم وَيَخافُونَ سُوْءَ العَذابِ**[٤] وهاهنا جارية على طريق أهل اللغة، ولكن لمّا كانت الهيبة أعلى من الخشية - كما سيأتي - في السّلاك كالخشية من الخوف، قدّمت «الهيبة» على «الخشية» وهي على «المخافة».

﴿يامَن تَشقَّقَتِ الجبالُ مِن مَخافَتِهِ﴾: أصل تكوُّن الجبال على ما قال بعض الحكماء[٥]، من تلاطم أمواج البحار واصطكاكاتها فيتحجّر[٦] بعض الأرض، فانّ البَركان بحراً والبحركان برّا في الأدوار والأكوار، ويؤيّده ما يقال من أنّ الشمس كما تميل الى الجنوب فانجذبت الرّطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب - من ولذا وقعت البحار هناك، وورد أنّ «مَجارِي العُيُونِ مِن مَهَبِّ الشّمالِ» - كذلك يجيء وقت يكون ميلها الى الشمّال وعند هذا تنجذب الرّطوبات الى جانب الشّمال، وتتّفق البحار هنا ويتحقّق البراري والبلاد هناك، والإنسان والحيوانات يتّخذها المساكن فيعيشون هناك.

﴿يامَن قامَتِ السَّمواتُ بأمرِهِ﴾: اي الأفلاكُ الكلّية والجزئيّة الشّاملةُ للأرض والغيرُ الشّاملة لها، والموافقةُ المركز والخارجةُ المركز، والمتمّماتُ الحاوية والمحوية

---

١ - أوصاف الأشراف للطّوسي بالفارسيّة، الفصل الثالث من الباب الثالث، في الخوف، ص ٥٢، من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ١٣٦٩ ش.

٢ - فاطر: ٢٨.

٣ - البقرة: ٦٢.

٤ - في المصحف الشريف: «ويخافون سوء الحساب» - الرعد: ٢١.

٥ - وقال بعض آخر منهم: سببه رطوبة لَزِجةٌ تخالط الأرض، يُجَفِّفها الشّمس. منه.

٦ - فيتحجّر: فيحجر الف ب.

كلّها قائمةٌ بأمره وفيضه المقدّس ﴿بِسمِ اللّهِ مَجريها وَمُرسها﴾[١] أو المراد قيام أبدانها بأرواحها ﴿قُلِ الرُّوحُ مِن أمرِ رَبّي﴾[٢]، ﴿لَهُ الأمر والخَلقُ﴾[٣].

كلام في بعض أحكام السّماوات والأرضين

﴿يامَن استَقَرَّتِ الأرَضُوْنَ بإذنِهِ﴾: المراد باستقرارها، سكونها في الوسط. وسَبَبُهُ[٤] ميل أجزائها[٥] الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز، فتتقاوم وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنتْ في الوسط.

وقال بعضهم: سببه جذب الفلك[٦] لها من جميع الجوانب جذباً متساوياً متعادلاً.

وقال بعضهم: الفلك جسم لطيف شريف والأرضُ جسم خسيس لا يجذبها، بل يدفعها من جميع الجوانب دفعاً متساوياً فسكنت في الوسط.

وقال بعضهم: هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزّجاجة والبيضة فإنّه إذا وضعتْ البيضة في الزجاجة ودُوِّرتْ الزّجاجة، وقفت البيضة في وسط الزّجاجة لا تميل الى جانب أصلاً.

وقال ثابت بن قرّة: سببه طلب كلّ جزء موضعاً يكون فيه قربه من جميع الأجزاء قرباً متساويا، إذ عنده، ميل المدرة الى السّفل ليس لكونها طالبةً للمركز بالذّات، بل لأنّ الجنسيّة منشأ الإنضمام؛ فقال: لو فرض أنّ الأرض تقطّعتْ وتفرّقتْ في جوانب العالم ثمّ أُطْلِقَتْ أجزائها، لكان يتوجّه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيّأ تلاقيها.

---

١ – هود: ٤١.

٢ – الأسراء: ٨٥.

٣ – الأعراف: ٥٤ وفي المصحف الشريف: «له الخلق والأمر».

٤ – انظر في بيان الأقوال في سبب سكون الأرض في الوسط: الشفاء، الطبيعيات، الفن الثاني في السماء والعالم، فصل السابع، ص ٥٦؛ التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ٢، ص ١٠٢ – ١٠٣.

٥ – فإذنُه إعطائها الطبيعة المميلة الى المركز كما أنّ أمره المقيم للسماوات نفوسها. منه.

٦ – وهذا باعتبار تراب الإنسان الكامل «كأبي تراب عليّ» (عليه السلام) والقول الذي بعده باعتبار أخذ التراب فقط وبشرط لا. منه.

ولمّا كان كلّ جزء[1] يطلب جميع الأجزاء طلباً واحداً ومن المحال أن يلقى الجزء الواحد كل جزء، لاجرم طلب أن يكون قربُه من جميع الأجزاء قربا متساوياً وهذا هو طلب الوسط.

ثمّ انّ كون ما ذكروه أسباباً طبيعيّة لذلك لا ينافي كونه بإذن اللّه لأنّه مسبّب الأسباب «أبى أن يجري الأمور إلاّ بأسبابها»[2] كما أنّ إحياءَ عيسى على السّلام الموتى[3] وتصحيحَ الأدوية المرضى؛ لا ينافي كونهما بإذن اللّه لأنّه معطي التأثير والخاصّية، لا مؤثّر في الوجود إلاّ اللّه.

واختلف في كميّة الأرض: قال اللّه تعالى: ﴿اَللّٰهُ الَّذی خَلَقَ سَبعَ سَمواتٍ طِباقاً وَمن الأرضِ مِثلَهُنَّ﴾[4] فمنهم من يزعم[5] انّها سبع طبقات على الإنخفاض والإرتفاع

---

١ - فالمركز على قول «ثابت»، مطلوب بالعرض والأجزاء مطلوبة بالذات. منه.

٢ - اقتباس من حديث في هذا المعنى كما في «بصائر الدّرجات»، ص ٢٦: «أبى اللّه أن يجري الأشياء إلاّ بالأسباب».

٣ - فانّه اذا كانت إرادة العبد تابعةً لإرادة اللّه في كل ما يختار من الطاعات، «وما تَشاؤُنَ اِلاّ اَنْ يَشاءَ اللّهُ»، واذا كان علمه محاطاً لعلمه، «وَلا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلمِهِ اِلاّ بِما شاءَ»، بل كل صفاته مستهلكة في صفاته تعالى، كانت آثاره آثار اللّه.

گفت نوح اى سركشان من من نيم	من زجان مُردَم، به جانان باقيم
چون زجان مُردَم، به جانان زنده‌ام	نيست مرگم، تا ابد پاينده ام
چون بمرُدَم از حواس بوالبشر،	حق مراشد سمع وادراك وبصر
چونكه من، من نيستم، اين دم ز«هو»ست	پيش اين دم، هر كه دم زدكافر اوست
گر نبودی نوح را از حق يَدی	پس جهانی را چسان برهم زدی؟!

منه.

٤ - في المصحف الشريف: «اللّه الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ» - الطلاق: ١٢. وفي سورة الملك: «الذي خلق سموات طباقاً».

٥ - ويمكن ان يكون كلمة «من» داخلة على المادّة كقوله تعالى: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ»، أي خلق من الأرض سماوات، فانّ مَنْ عَلِم حقايق السّماوات، أدرج حقائقها في وجوده فضلاً عن رقائقها؛ ومِنْ هنا قيل: «الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني»؛ أو من الأرض مثلهن في العدد أي السماوات العلى الّتي هي النفس والقلب والعقل والرّوح والسّرّ والخفيّ والأخفى؛ والطبع هنا هو الأرض. واللّطايف السّبع قد تعدّ هكذا. منه.

كَدَرَج المَراقي.

وعن ابن عبّاس: أنّها سبع تفرّق بينهنّ البحار[١].

قال في مجمع البيان: «وأمّا الأرضون: فقال قوم: إنّها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض كالسّماوات لأنّها لو كانت مصمتة لكانت أرضاً واحدة وفي كلّ أرضٍ خلقٌ خلقهم اللّه تعالى كما شاء. وروى ابو صالح عن[٢] ابن عباس: أنّها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض، تفرّق بينهنّ البحارُ وتظلّ جميعهنّ السّماءُ» - إنتهى[٣].

وقال بعضهم: إنّها سبع على المجاورة وافتراق الأقاليم، فالأرضون السّبع هي الأقاليم السبعة. وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلّمين القائلين بأنّ الأرض ثلاث طبقات: الطبقة[٤] الصّرفة، والطّينيّة، والمسكن للمواليد[٥]. هذا بحسب الظّاهر والتّفسير؛

وأمّا بحسب الباطن والتّأويل، فالأرضون السّبع هي السّماوات السّبع الماديّة لأنّ عالم المادّة كلّه أرضي، وامّا العناصر الّتي في جوف فلك القمر فلا يعبأ بها وكلّها بما هي اجسام وجسمانيّاتٌ، بمنزلة الديدان وحجر المثانة. ولذا القدماء كانوا يُطلقون «العالم» ويريدون به السّماء لا غير والسّموات السّبع[٦] هي العوالم الطولية.

﴿يا مَن يُسَبّحُ الرَّعدُ بِحَمدِهِ﴾: سنذكر تسبيح الجمادات والنّباتات وغيرها - إن شاء اللّه تعالى - «والرّعد» صوتٌ يسمع من السّحاب. وسببه تمزّق السّحاب عند تغلقل الأدخِنَة المحتبسة فيه.

وقيل: سببه اصطكاك أجزاء السّحاب إذا ساقتها الرّيح[٧].

---

١ - كلا القولين منقول من مجمع البيان، ج ١، ص ٤٦٦، ذيل تفسير آية ١٢ من سورة الطلاق.

٢ - عن: من الف ب .

٣ - نفس المصدر.

٤ - الطبقة: الطبيعة ن.

٥ - في باب طبقات الأرض: انظر: الشفاء، الطبيعيات، الفن الرابع، ص ٢٠٣ وفيه: «... ثلاث طبقات: طبقة تميل الى محوضة الارضيّة».

٦ - والفيوض أعني الفيض الأقدس والفيض المقدس والعقول الطولية والعقول العرضية والنفوس الكليّة والنفوس الجزئية والمثل المعلّقة. منه.

٧ - في بيان سبب الرعد، انظر: الشفاء، الطبيعيات، الفن الخامس، المقالة الثانية، الفصل ٥، ص ٦٨ - ٦٩.

كلام في عدل الله تعالى

﴿يا مَن لا يعتدي عَلى اهَلِ مملكته﴾: اي لا يظلم عليهم؛ كيف! وهو أعدل العادلين، وَضَعَ كلّ شيءٍ في موضعه وأعطى كلّ ذي حقّ حقّه؛ فكلّما استدعى عينه الثابت[١] وسأل بلسان استمداده، وصل اليه: فواحداً أعطاه المملكة، وواحداً أعطاه الرّاحة والصّحة، وواحداً أعطاه العلم والمعرفة. والآثار الّتي تترتّب على «الحديد» لا تترتيب على «الّذهب» وبالعكس والتّقويم في «الألِف» مطلوب والتّعويج في «الدّال» مرغوب.

جهان چون خطّ وخال وچشم وابروست که هرچیزی به جای خویش نیکوست
اگر نیک وبدی بینی مزن دم که هم ابلیس می‌باید هم آدم

فالسؤال بأنّه: لِمَ أعْطي الألِفُ الإستقامةَ، والدالُ الإنحناءَ، باطل من أصله، لأنّ الإستقامة ذاتيّة للألف وبدونها لا يبقى الألفُ ألفاً وأنت فرضتها ألفاً بدون الإستقامة؛ وكذا الإنحناء ذاتي للدّال وبدونه لا يبقى الدّال دالاً وانت فرضتها دالاً بدونه. وإن جعلت الشيء العام ما يُعطى له الإستقامة أو الإنحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج، لأنّه في الذّهن فقط وليس في الخارج شيئاً خاصّاً حتّى نرى أنّ أيّ شيءٍ يليق به من الإستقامة والإنحناء، وهكذا إذ اقيل: لِمَ جُعِلَ شيءٌ من الأشياء ألفاً وشيء دالاً ففرض السائل شيئين متماثلين، والحال أنّه لم يكن شيئا[٢]، ولم يكن ألفاً ثمّ جعل ألفاً ولا شيء ولم يكن دالاً ثم جعل دالاً؛ وَالحاصِلُ: أنّ الذّاتي غير معلّل، والجعل المركّب في الذّاتيات باطل، وفي العرضيّات وإن كان جائزاً، لكن كلّ العرضيّات ذاتيّ بالنّسبة الى الهويّة، وإن كان عرضيًا للماهيّة النّوعيّة، فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال؛ وَالحاصِلُ، أنّ كلّ شيءٍ يظهر[٣] في الوجود على طبق ما

---

١ - اي في الأزل في النّشأة العلمية وصل اليه، أي فيما لا يزال حين وجوده بوجوده الخاصّ به، فالحديدُ تطلب الأدكنيّة والذّهبُ الأصفريّةَ ولو عكس تبدلّت ذاتهما. منه.

٢ - شيئاً: شيء الف ب.

٣ - قد تقرر انّ للماهيّات أكواناً سابقة في الألواح والأقلام العالية، وأنّ الأعيان الثابتة كانت لازمة

كَمُنَ في عينه الثابت، كما هو طريقة العرفاء الشّامخون[1].

قال صدر المتألّهين[2] (قدّس سرّه): «إنّ اللّه عزّ وجلّ لا يولّي أحداً إلّا ما تولّاه طبعاً وإرادةً، وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد: إنّ اللّه تعالى خلق [الخلق كلّه][3] في ظلمة،[4] ثمّ قال لهم: ليتخيّرْ كلٌّ منكم لنفسه صورةً أخلُقُه عليها وهو قوله تعالى: **خَلَقناكُم ثُمّ[5] صَوَّرناكُم**[6] فمنهم من قال: رَبِّ اخلقني خَلْقاً قبيحاً، أبعد ما يكون في التّناسب وأوغله في التّنافر، حتّى لا يكون مِثْلي في القُبح والبُعدِ عن الإعتدال [احد][7]، ومنهم من قال خلاف ذلك. وكلٌّ منهما أحبَّ لنفسه التَفرُّدَ فإنّ حبَّ الفردانيّة فطرة اللّه السّارية في كلّ الأمم الّتي يقوم بها وجود كلّ شيء، فخَلَقَ اللّه كلاًّ على اختياره

للأسماء والصفات في مرتبة الواحديّة. وبذلك استقام العلم التفصيلي السّابق له تعالى بجميع الأشياء؛ فماهيّةُ الانسانِ وعينه استدعت النّطقَ، وماهيّةُ الفرسِ الصّاهليّةَ وماهيّة الأربعة الزوجيّةَ، والثلاثةُ الفرديّةَ، وقس عليه؛ كل ذلك بلسان ثبوتي؛ فإذا قلنا الأشياء قبل وجودها استدعى كلّ ما يلائم ذاته، أرَدْنا النشأة العلمية. وحالُ العدم حالُ ثبوتها لا بوجود أنفسها، لأنّ وجودَها هذا الوجود التشتّي اللّايزاليّ بل بوجود اللّه تبعاً، والجاهل يتحيرّ في انّه لا وجود لها قبل وجودها ولا يفرق شيئية الماهية عن شيئية الوجود وأنّه لولا شيئية الماهيّة - وهي ماهي عليه الشيء - لم يتمّ العلم وانّ استدعائها اقتضاء ماهيّاتها ذاتيّاتها وعرضياتها ولا يعلم أنّ موادّها الطبيعيّة أيضاً لِماله مادّةٌ لها ألسِنَةُ إستعدادٍ ولها استدعاء على أنحاء، فمادّةُ قصب السّكر استدعت الحلاوة، ومادة الحنظل استدعت المرارةَ، والوَرد استدعى النُعومةَ والعِطر والشّوك الحدّةَ. «آتش افروز بخارى نخرد بستان را». منه.

۱ - الشامخون: جميع النسخ. والأصحّ على الظاهر: «الشامخين» الّا ان تقول: مرفوع على القطع.

۲ - مفاتيح الغيب، المفتاح الرابع، المشهد الثاني عشر، ص ۲۰۳ - ۲۰۴ مع أدنى اختصار.

۳ - الخلق كلّه (مفاتيح): كلّهم الف ب + ثمّ عليهم من نوره ن.

۴ - اي مقام العلم وانّما كان ظلمة إذ لا وجود لها فلا نور كما يطلق السّواد:

سياهى چون ببينى نور ذاتست   بتاريكى درون، آب حياتست

ويمكن أن يراد ظلمة موادّهم لأنّ القوة عدم وظلمة. والماهيّات أيضاً مواد عقليّة فهي ظلمات من هذا الوجه ايضاً. منه.

۵ - بعده «ثُمَّ قُلنا لِلمَلائِكَةِ اسجُدوا لآدَمَ»، ومعلوم انّ المراد هنا آدم النّوعي. منه.

۶ - الأعراف: ۱۱.

۷ - احد (مفاتيح): - الف ب ن.

لنفسه، فتحت كلّ منكرٍ معروفٌ[١] وقبل كلّ لعنةٍ رحمةٌ وهي الرّحمة الّتي وسعتْ كلّ شيءٍ فانّ اللّه يولّي كلاًّ ما [تولاّه][٢] وهو قوله تعالى: **وَمَن يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدى نُوَلِّهِ ما تَوَلّىٰ وَنُصلِهِ جهنَّمَ وَساءَت مَصيراً**[٣] فإن شكّ في ذلك شاكٌ فليتْلُ قولَه تعالى: **إنّا عَرَضْنا الأمانَةَ عَلى السَّمواتِ وَالأرْضِ وَالجِبالِ فَأبَيْنَ أن يَحمِلْنَها**[٤] - الاية. ليعلم، أنّ اللّه تعالى لا يحمل أحداً شيئاً قهراً وقسراً بل يعرضه أوّلاً، فإن تولاّه ولاّه، والاّ فلا. وهذا من رحمة اللّه وعدله.

لايُقال: ليس تولّى الشيء ما تولاّه، عدلاً، حيث لايكون ذلك التولّى عن رشد وبصيرة، فانّ السّفيه قد يختار لنفسه ماهو شرٌّ بالنسبة اليه وضَرٌّ لجهله وسفاهته، فالعدل والشّفقة عليه، منعه إيّاه؛

لأنّا نقولُ: هذا التّولّي والتّوجيه الّذي كلامنا فيه، أمرٌ ذاتّي لا يحكم عليه بالخير والشرّ، بل هو قبلهما[٥]، لأنّ ما يختاره السّفيه إنّما يعد شرّا بالقياس اليه، لأنّه مناف لذاته بعد وجوده، فلذاته اقتضاءٌ أوّل متعلّق بنقيض هذه السّفاهة فذلك هو الذي أوجب أن يسمّى ذلك شرّا بالقياس اليه وأمّا الإقتضاء الأوّل الذّي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشرّ لأنّه لم يكن قبله اقتضاءٌ يكون هذا بخلافه، فيوصف بأنّه شرّ، بل هو الإقتضاء الذّي جعل الخير خيراً لأنّ الخير لشيء ليس الاّ ما يقتضيه ذاته. والتولّي

---

١ - لأنّه ملائم ذاته واستدعاء نفسه أمّا ماهيّته فنفسه بالضرورة، وأمّا مادّته فهي جزء ذاته. وليست غريبة منه كيف. وشيئية الشيء عند كثير بمادّته والحق عند المحقّقين أنّها بصورته. منه.

٢ - [تولاّه] (مفاتيح): تولّى الف ب.

٣ - النساء: ١١٥.

٤ - الأحزاب: ٧٢.

٥ - لانّ الخير للشّيء ما يلائم وجودَه والشرّ له ما ينافي وجودَه؛ وهناك لا وجود بعدُ، لأنّ وجودات الماهيّات هي الوجودات المتشتّتات اللاّيزاليّة لا ذلك الوجود الأزلي لأنه وجود الله تعالى.

وفيه جواب آخر: وهو أنّه مع قطع النظر عن الوجود لا يوصف ذلك الاستدعاء بالشريّة اذ لم يصادم شيئية الماهيّة؛ فاستدعاء ماهيّة الحركة أو الزّمان وجوداً غير قارّ لا يصادم ماهيّتهما، بل الوجود القارّ يصادمهما والوجود النهقي لا يصادم ماهيّة الحمار بل النطقي يصادمها وقس عليه الباقي واز شير حمله خوش بود واز غزال رم». منه.

الّذي كلامنا فيه هو الإستدعاء الّذاتي الأزلي والسؤال الوجوديّ الفطريّ الّذي يسأله الذّات المطيعة السّامعة لقول «كُنْ» وقوله «كن» ليس أمرَ قسرٍ وقهرٍ، لأن اللّه عزّ وجلّ غنيّ عن العالمين فكأنّـه قال لربّه: «ائذن لي أن أدخل في عدلك» وهو الوجود، فقال اللّه تعالى: «كن».

فإن قيل:[1] أين للمعدوم لسان يسئل بها؟

فالجواب: أنّ لكلّ موجود قبل وجوده الظهوري أطوارٌ من الكون[2]، وللأشياء مواطن ومكامن أشار (صلى اللّه عليه وآله) الى بعضها[3] بقوله: «إنَّ اللّهَ خَلَقَ الخَلْقَ في ظُلْمَة»[4] ولعلّها المشار اليها بالنّون، والنّون الدّواة، والدّواة مجمع السّواد والمداد - واللّه أعلم بأسراره - فعمّ ذلك الخلقَ وهو المعبّر عنه بالشيئية دون الوجود، ليس

---

١ - هذا السؤال يسبق كثيراً الى العقول الأُمّيّة. سببه عدم اشتغالها بالعلوم الحقيقيّة حتّى تعلم انّ الشيئية قسمان: شيئية الوجود وشيئية الماهيّة، وانّ المعدوم قسمان: أحدُهما، مرفوعُ الشيئيّتين وليس له استدعاء وثانيهما، موضوع شيئية الماهيّة ومرفوع شيئيّة الوجود وهذا ما يقال: انّه ثابتٌ في العلم وأيضاً معدومٌ من حيث وجوده الخاص، موجودٌ بالوجود العلمي للّه تعالى تبعاً والقلمي واللوحي. منه.

٢ - اذ كما أنّ الأشياء بأنفسها تحصل في الذّهن - كما قرّر في محلّه - كذلك في الأذهان العالية وفي العلم كما قال العارف:

بود اعيان جهان، بى چند و چون	زامتياز علمى وعينى مصون
نى به لوح علمشان نقش ثبوت	نى زفيض خوان هستى خورده قوت

وقال آخر:

خواستى آورى بعين از علم	تا هويدا شوى بغيب وشهود
ماشديم آينه جمال تورا	هركه در ما جمال ديد آسود

منه.

٣ - لعلّ الظّلمة باعتبار عدم الأنوار الخاصّة بهم، والاّ فهناك النّور الأنهر الأبهر؛ ولهذا أطلق العدم أيضا: «يامَنْ خَلَقَ الأشياءَ مِنَ العدمِ». «در عدم من شاهم وصاحب علم»

وأطلق السواد أيضاً: «سياهى چون ببينى نور ذاتست».

منه.

٤ - اشارة الى حديث: «انّ اللّه خلق (او خلق اللّه) الخلق في ظلمة ثمّ رشّ عليهم من نوره» الفتوحات، ج ٢، ص ٦١؛ جامع الاسرار ص ٢٦٠.

عن سؤال منهم ولا بأمر يلقيه اليهم، هو بحسب صفاته وأسمائه مُشيءُ الأشياء[١]، كما هو بحسب فعلهِ ووجودِه موجدُ الموجودات ومُظهرُ الهويّات؛ فشيئيّة الأشياء انّما هي برحمة «الصّفة» لا برحمة «الفعل» وصفات الله لا يعلّل» هذا كلامه[٢] بأدنى اختصار فتأمّل! ففيه تحقيقات أنيقة.

﴿سُبحانَك...﴾.



١ - اي شيئيّات الماهيّات. هذا ما قال العرفاء: سبحان من ربط الوحدة بالوحدة، والكثرة بالكثرة أي ربط الوجودات الّتي ما به الامتياز فيها عين ما به الإشتراك بمقتضى التشكيك بالوجود الصّرف الذي هو ذاته، وربط الكثرة الّتي هي الأعيان الثابتة بالصفات الّتي هي كثيرة مفهوماً وإن اتّحدت ذاتاً ووجوداً.

و«رحمة الصفة» تجلّي الذّات بفيضه الأقدس بالأسماء والصفات على الأعيان الثابتات، و«رحمة الفعل»، تجلّيه بفيضه المقدّس و«الرحمة الواسعة» في مقام الوجود المنبسط على الماهيّات الإمكانيّة كلٌّ بحسبهِ وهو فعل اللّه الواحد «وَما أَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ». منه.

٢ - اي كلام صدر المتألّهين في مفاتيح الغيب ص ٢٠٣ - ٢٠۶.

الفصل ٧-ز

(في شرح:)

﴿يا غافِرَ الْخَطايا، يا كاشِفَ الْبَلايا، يا مُنْتَهىَ الرَّجايا، يا مُجزِلَ الْعَطايا، يا واهِبَ الْهَدايا، يا رازِقَ الْبَرايا، يا قاضِيَ الْمَنايا، يا سامِعَ الشَّكايا، يا باعِثَ الْبَرايا، يا مُطْلِقَ الأُساري، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا غافِرَ الخَطايا، يا كاشِفَ البَلايا﴾ : «الكشف»: الإظهار ويجيء بمعنى الرّفع أيضاً. والأوّل هنا أولى ليكون تأسيساً مع «دافع البلّيات» وهو مدح لأنّ «البلاء للولاء» وفي الدّعاء: «نَحمُدكَ عَلَى بَلائِكَ كَما نَشكُرُكَ عَلى الائِكَ» أو معناه: رافع الغطاء عن وجه البلاء، حتى ظهر لأهله أنّه رحمة. ونعم ما قال المولوي:

هر بلاكزدوست آيد رحمت است	آن بلا را بردلم صد منّت است
اى بلاهـــاى تـــو آرام دلم	حاصل از درد تـو شـد كـام دلم
نـالم وتـرسم كـه او بـاور كـند	وزتـرحّـم جـور را كـمتر كـند

كلام في الرجاء

﴿يا مُنتَهى الرَّجايا﴾: «الرَّجاء» الممدوح ، رجاءُ رحمة اللّه وتوقّعُها من العمل الصّالح المُعَدِ لحصولها وتركِ الإنهماك في المعاصي المُفوِّتِ لهذا الإستعداد. و«الرّجاءُ» المذموم الذي هو بالحقيقة حمقٌ وغرور، هو توقع الرّحمة من دون الأعمال الصّالحة والإجتناب عن السّيِّئات **إنَّ الَّذينَ آمَنوُ وَالَّذينَ هاجَروُا وَجاهَدُوا في سَبيلِ اللّه اوُلئكَ يرجُونَ رَحمةَ اللّهِ**[1].

ومقابل الرّجا «قنوطٌ» و«يأسٌ» **لا تقنَطوُا مِن رَحمَةَ اللّهِ**[2]**انَّهُ لا يَيأسُ مِن رَوحِ اللّهِ الاّ القَومُ الكافِرُونَ**[3]، **وَإن مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ**[4] وفي دعاء **أبي حمزة الثّمالي**: «الهي! لوقَرَنتَني بالأصفادِ، ومَنَعتَني سَيْبَكَ مِن بينِ الأشهادِ، وَدَلَلْتَ عَلى فَضائحي عُيُونَ العِبادِ، وَامَرتَ بي إلىَ النّارِ، وَحُلتَ بيني وَبينَ الأبرارِ، ما قَطعتُ رَجائي مِنكَ، وما صَرفتُ وَجهَ تأميلي للعفوِ، عَنكَ، وَلا خَرَجَ حُبُّكَ عَن قَلبي، أنَا لا أنسى أيادِيكَ عِندِي، وَسَتْرِكَ عَليَّ في دارِ الدُّنيا»

وينبغي تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وُزِن خوف المؤمن ورجاؤه لاعْتَدَلا وفي الحديث: «خَفِ اللّه خَوفاً ترى انَّكَ لَو اتَيْتَهُ بِحَسَناتِ أهلِ الأرضِ لَم يَقبلْها منك، وارْجُ اللّهَ رَجاءً ترى انَّكَ لَوا تَيْتَهُ بِسَيِّئاتِ أهلِ الأرضِ غَفَرَها لَكَ»[5] قال شيخنا **البهائي** (رحمه اللّه) في **الأربعين**: «نقل **الغزالي** في **الإحياء** عن الإمام **ابي جعفر محمد بن عليّ الباقر** (عليه السّلام)انّه كان يقول لأصحابه «أنتم أهل العراق تقولون: «أرجى آية في كتاب اللّه عزّ وجل قوله تعالى: **قُل يا عِبادِي الَّذينَ أسرفُوا عَلى أنفُسِهِم لا تقنطوُا مِن رَحمَةِ اللّهِ**» ونحن أهل البيت نقول: «أرجى آية في كتاب اللّه

---

١ – البقرة: ٢١٨.

٢ – الزمر: ٥٣.

٣ – يوسف: ٨٧.

٤ – فصّلت: ٤٩.

٥ – الزمر: ٥٣.

قوله سُبحانه: **وَلَسَوفَ يُعطِيكَ رَبُّكَ فَترضى**[١]. أراد (عليه السّلام)انّ النّبي لا يرضى، وواحد من أُمّته في النّار»[٢] وفي الصّافي: في الحديث: «أرجى آية في كتاب اللّه قوله تعالى: **وَما اَصابَكُم مِن مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أيديكُم ويعفُوا عَنْ كَثيرٍ**»[٣] وقال الشّيخ ابو علي الطبرسي (رحمه اللّه) في مجمع البيان في تفسير هذه الآية: «روي عن عليّ (عليه السّلام) انّه قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ: «خَيرُ آيةٍ في كِتابِ اللّهِ هذِهِ الآيَةُ يا عَليّ! ما مِن خدشِ عُودٍ وَلا نكبةٍ[٤] قَدَمٍ الاّ بِذنب وَما عَفَى اللّهُ عَنْهُ في الدُّنيا فَهُوَ اَكرَمُ مِن اَن يَعُودَ فيهِ. وَما عاقَبَ عَلَيهِ في الدُّنيا فَهُوَ أعدَلُ مِن اَن يُثَنّيَ عَلى عبدِهِ» وقال أهل التحقيق: انّ ذلك خاصّ وإن خرج مُخرجَ العُمومَ لما يلحق من مصائب الأطفال والمجانين ومَنْ لا ذنب له مِنَ المؤمنين، ولأنّ الأنبياء[٥] والأئمّة يُمتَحنون بالمصائب وإن كانوا معصومين من الذّنوب، لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثّواب»[٦] - إنتهى.

أقولُ: التحقيق انّ الآية من باب التّخصّص لا التخصيص بالنّسبة الى الأنبياء والأئمّة اذ لا مصيبة بالنّسبة اليهم كما ذكرنا في «البلايا»[٧].

﴿يا مُجزِلَ العَطايا﴾: «مُجزل»، إسم فاعل «أجْزَلَ» من جَزِلَ كفَرِحَ أوكَرُمَ بمعنى: عَظُمَ.

﴿يا واهِبَ الهَدايا﴾: «الهبة» فيه تعالى كالكرم وقد مّر بيان معناه بمالا مزيد عليه[٨] فتذّكرْ.

﴿يا رازِقَ البَرايا﴾: جمع «البريّة» اي الخلق من البَرى بمعنى التّراب[٩].

---

١ - الضّحى: ٥.

٢ - الأربعين، ص ١٧١ - ١٢٧٤هـ طهران.

٣ - الشورى: ٣٠.

٤ - نكبة (مجمع): نكتة الف ب.

٥ - من المؤمنين ولأنّ (مجمع): من الأنبياء والمؤمنين الف ب.

٦ - مجمع البيان، ج ٩، ص ٤٧ ذيل تفسير آية ٣٠ من الشورى.

٧ - في شرح «ياكاشف البلايا».

٨ - في شرح «يا كريم».

٩ - البريّة بمعنى الخلق من «برأ» لا من «بري» بمعنى التراب، كما في «المنجد».

كلام في قضاء المنيّة على كل ذي نفس حيوانيّة

﴿ يا قاضِيَ المَنايا﴾: من «القضاء» بمعنى الحتم. و«قضاء المنيّة» على النّفوس: إيصالُها الى غاياتها الذّاتيّة[١] واستكمالاتها بحركاتها[٢] الجوهريّة، والى غاياتها العرضيّة؛ اذ لو بقيت أشخاص النّاس والحيوانات بلا نهاية لكان السّابقون قد أفنوا المادّةَ الّتي منها التكوّن، فلم يبق لنا مادة يمكن أن نوجد ونتكوّن منها؛ ولو بقيتْ لنا مادّة لم يبقَ لنا مكانٌ ورزق. وإنْ قلنا نبقى نحن والّذين بعدنا على العدم دائماً، ويبقى الأوّلون على الوجود أبداً، فذلك منافٍ للحكمة؛ اذ ليسوا بدوام الوجود أولى منّا، بل العدل يقتضى أن يكون للكلّ حظٌّ من الوجود؛ فوجب أن يموت السّابق ليكون لوجود اللاّحق امكانٌ.

والسّبب الطبيعي الّذي جعله الجاعلُ الحقُّ للموت، وقوفُ الغاذية فانّها قوّة جسمانيّة متناهية التّأثير. والقوى الفلكيّة وإن كانت جسمانيّة، لكنّها لِما يسنح عليها من نور العقل المفارق، تكون قويّة على الأفعال الغير المتناهية وهذه الأبدان العنصريّة[٣] لكونها مركبّة من الأضداد يمتنع فيها ذلك. ونُقل عن سقراط: «انّ فعل الحرارة الغريزيّة في المَني إذا وقع في الرّحم، يشبه فعلَ حرارة التنّور في الرّغيف

---

١ - أي التوجيه الى الباطن وباطن الباطن الى غاية الغايات. فانّ القيامة من القيام عند اللّه وهي في السلسلة الطوليّة الصعودية فكما أنّ طلب المبدأ بالتوجه الى مبدأ السلسلة الطولية لا العرضيّة، كذلك المنتهى واليوم‌الآخر بالتّوجّه‌الى منتهى السّلسلة الطّولية العروجيّة، يوم «يَرَونَه بَعيداً وَ نَراهُ قريباً» منه.

٢ - بحركاتها: - الف ب.

٣ - دفعٌ لِما عسى أن يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون النفس الناطقة أيضاً يسنح عليها من نور العقل المفارق تقوى على أفعال غير متناهية؟ بأنّ القابل لكونه مركباً من الأضداد لا يقبل ذلك، على أنّ النفس الناطقة لا تقبل الأنوار السانحة في هذا الباب لأنّها تتوجّه الى ما فوقها وتستغني عن البدن وقواه وتتجرّد عنه، بخلاف النفس الفلكيّة فإنّها دائماً متعلّقه وفيض اللّه لا ينقطع وحركة الفلك رابطة الحادث بالقديم وقد قلتُ في الأشعار الفارسيّة:

به جان باشد سپهرت‌گوی چوگان	بتن گر قبضه‌ای زین خاکدانی
که دائم جان او انباز جسم است	تو آخر، خارج از کون ومکانی

منه.

الّذي يلتصق به: فإنّ حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث أوّلاً شيءٌ كالقشر، ثمّ يعمل في الباطن من تلك القشر، وتشويه حتّى يحصل النّضج، وكذلك الحرارة الّتي في المَني تجعل له أوّلاً قشراً ثمّ يفشوتلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطّول والعرض والعمق. فما كانت الرّطوبة في جوهره قليلةً استكملت صورتُه بفعل المصوّرة في ستّة أشهر، وماكانت الرّطوبة في جوهره وافرةً تمّتْ الصورةُ في زمان أكثر حتّى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرّطوبة الى ثلاث مئة وأربعة أيّام. فالمولود يولد والرّطوبة غالبةٌ عليه، ولذلك لا يقدر على الإنتصاب والإنبعاث في الحركات. ثمّ لا يزال الحرارة الغريزيّة التي جعلها الباري مركوزةً فيه عاملةً في تجفيف رطوبات الأعضاء رُويداً رُويداً، فتصير فيه أوّلاً تهيُّؤٌ للقعود فيجلس، ثمّ للإنبعاث من غير انتصاب، ثمّ للقيام، ثمّ للمشي على حسب تقليل الرّطوبات. ومن هذا الباب يتفاوت أوقات المشي في الأطفال، وهكذا يفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان الى أن يفنى رطوبته بالكلّيّة فتنطفي الحرارة لإنتفاء ما يقوم به[1] ويحصل الموت. فسبب الموت بعينه سبب الحياة وذلك، لأنّه لو لم يكن الحرارة غالبةً على الرّطوبة لم يحصل الحياة، ثمّ لزم من غلبة الحرارة على الرّطوبة فناءُ الرطوبة، ومن فناء الرّطوبه فناء الحرارة، وكان تقديرُ اللّه سبحانه الحرارةَ بحيث يستولي على الرّطوبة، سبباً للحياة أوّلاً وللموت ثانياً، هذا ما نقل عنه. ويُعين الحرارةَ الغريزيّةَ على التجفيف، الحراراتُ السماويّة والحراراتُ الأسطقسّية الغريبة والحركاتُ البدنية والنّفسانيّة[2] فهذه، مع ضعف القوى لكبر السّن، يوجب الموت.

---

١ - لأنّ الرّطوبة الغريزية كالزّيت، والحرارةَ الغريزية كالسّراج، والسّراجُ ينطفي بانتفاء الزيت. والمراد رطوبة الأجزاء الأصليّة المتخلقة من مَني الوالدَيْن كالعظْم والعصَب والرّباط والشّريان ونحوها. منه.

٢ - كحركات الغضب والخوف والفرح والغمّ؛ إذ في الغضب يتحرّك الرّوح البخاري والدّم من الدّاخل الى الخارج دفعةً، وفي الخوف بعكس ذلك، وفي الفرح يتحرّك من الدّاخل الى الخارج شيئاً فشيئاً، وفي الغمّ بعكس ذلك شيئاً فشيئاً أيضاً. منه.

وما قيل في الفارسية:

جان قصد رحيل‌كرد،گفتم‌كه: مرو گفتا چكنم خانه فرو مى‌آيد

انّما هو بالنّظر الى هذه الأسباب الطبيعيّة، وأمّا بالنّظر الى الأسباب الإلهيّة والوصول الى الغايات، فلّما كانت النّفس قاصدةً للرحيل الى مَوطنها الأصلى آناً بعد آنٍ قالعة[١] عروقَ شجرتها الطيّبةِ من هذه الأرض الخبيثة زماناً غِبَّ زمانٍ **يا اَيُّها الانسانُ اِنَّك كادحٌ اِلى ربِّك كَدحاً فَمُلاقيهِ**[٢] لاجرم بقى أمر مملكته مهملاً فخربتْ.

إن قيلَ: إن كان الأمر كما قلتم، فلِمَ تَراها لا ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن أكثر من أوّل الأمر؟

قُلنا: عدم الرّضا، للوهم[٣] لا للنفس النّاطقه. وإهمالُ أمر البدن وقلّةُ الإشتغال بتدبيره، فطريٌّ طبيعيّ، لا اختياريٌّ وهميّ وخياليّ كالمختارين الفاعلين بالقصد الزّائد.

وقد نظمتُ في الأيّام الخالية هذه المضامين العالية في أبياتٍ بالفارسية في الإمام الهُمام الشّجاع القُمْقام[٤] القائل: «وَاللّهِ [لَأبنُ] اَبى طالِبِ آنسُ[٥] بِالموتِ مِنَ الطِّفلِ

---

١ - اي تستكمل الى أن تصير غنيّةً عن البدن وجوارحه وقواه مكتفيةً بذاتها وباطن ذاتها. فاذا غنتْ عنها رفضتْها ونفضتْ عن ذيلها أغبرة علائقها واتّصلتْ بأصلها. منه.

٢ - الإنشقاق: ۶.

٣ - وليس جوهر ذات النّفس هو الوهم، بل هو أجنبي بوجه عنها، سيّما إذا لم يسلم على يدها. وأمّا االنفس النطقيّة فرضاها بالموت، أي التوجه الى الغايات الحقيقيّة، أمرٌ فطريٌّ لها وطلب الفعليّة والغنى جبلّيٌّ لها، «فِطرَةَ اللّهِ الّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها» وإذا سمى بإسم الموت يفرّ الناس منه لأنّه صار حقيقة عرفيّة في معنى مَجهول كأنّه بطلان وانعدام وهذا غلطٌ.

مردم از حيوانى و آدم شدم پس چه ترسم كى زمردن كم شدم

منه.

۴ - الهُمام: السّيّد الشّجاع السخيّ (خاص بالرّجال) ج هِمام. القُمقام: السيّد الكثير العطاء.

۵ - ولهذا قال (عليه السّلام) عند الشهادة: «فُزْتُ ورَبِّ الكَعْبَةِ» وتأسّى به إبن فارض (قدّس سرّه) حيث قال في تائيته:

وانّي الى التهديد بالموت راكن ومن هوله أركان غيري هدّت

بِثَدْيِ أُمِّهِ»[١] النّاطقِ: «يا حارِ هَمْدانَ مَن يَمُت يرني»[٢] وهي هذه:[٣]

طفلى است جان ومهدتن اورا قرارگاه	چون گشت راهرو،فكند مهد يكطرف
در تنگناى بيضه بود جوجه از قصور	پرزد سُوى قُصُور چوشد طايرشرف
انگِشْت بين كه جَمْرَه شد وگشت شعله ور	پس در صفات نور شد آن نار مكتنف
زآغـــازكارجـــانب جانان همى رويم	مرگ ارپسندنفس نه جان راست صدشعف
«أسرار» جان كند زچه روترك ملك تن	بـيند جمـال مـهر جلال شه نـجف

والباقي يطلب من رحيقنا في البديع[٤].

﴿يا سامِعَ الشَّكايا﴾: جمع شكيّة بمعنى شكوى قال في **القاموس**:[٥] شكا أمره الى اللّه، شَكْوى ويُنَوَّنُ وشكاةً وشَكاوة وشكيَّة وشِكايَةً بالكسر».

﴿يا باعِثَ البَرايا﴾: من «بَعَثَ» فلاناً عن منامه: أي أهَبَّه. والمراد بـالمنام هنـا، الحياة البرزخيّة؛ فكما انّ الحياة الدّنيوية منام بالنّسبة الى الحياة البرزخـيّة «اَلنّـاسُ نيامٌ، إذا ماتُوا انتَبَهُوا»[٦] كذلك الحياة البرزخيّة نوم ورقاد بالقياس الى الحياة الأخرويّة والقيامِ عند اللّه، قال تعالى: من، بَعَثَنا مِن مَرقَدِنا.

﴿يا مُطلِقَ الاسارى، سُبحانَكَ...﴾: أسراءِ الأبـدان والأشخـاص عـن السّـجون والمحابس والأغلال والسّلاسل، وأسـراءِ النـفوس والأرواح عـن مضـايق الأبـدان والموادّ، وأسَراءِ العقول عن أغلال الأوهام، وأسراءِ القلوب عن سلاسل التعلّقات، وأسراءِ الوجودات عن قيود الماهيّات.

---

١ - نهج، خ ٥، ص ٥٢.

٢ - مصرع من بيت منسوب الى عليّ ابن ابي طالب (عليه السّلام) كما في الديوان المنسوب اليه (عـليه السّلام) (بدون رقم الصّفحة، في أواسط الديوان، خطاباً لحارث الأعور الهَمْداني وتمامه هكذا:

يا حارِ هَمْدان مَن يَـمُتْ يـرني   مـن مـؤمن او منـافق قـبلا

٣ - ديوان السبزواري المتخلص بالأسرار، ص ٧٦.

٤ - والباقي.. في البديع: - ن. والرّحيق من آثاره في البديع، مخطوط.

٥ - قاموس، باب الواو والياء، فصل الشين.

٦ - حديث مشهور انظر: الفتوحات، ج ٢، ص ٣١٣ و ٣٥١. بعضهم نسبوه الى النبي وبعضهم الى عـليّ (عليه السلام) كما في الدرر المنتثرة للسيوطي، ص ٢٢٥ وبعضهم الى ابي سهل بن عبد اللّه التستري.

الفصل ٨-ح

(في شرح:)

﴿يا ذَا الحمدِ وَالثَّناءِ، ياذَا الْفَخرِ وَالْبهآءِ، يا ذَا المَجدِ وَالسَّناءِ، ياذَا الْعَهْدِ والوفآء، يا ذَا العَفْوِ والرِّضاءِ، ياذَا الْمَنِّ وَالْعَطاء، يا ذَا الفضْلِ وَالْقَضاء، ياذَا الْعِزِّ وَالْبَقاء، ياذَا الْجُودِ والسَّخآءِ، ياذَا الْآلاء وَالنَّعمآء، سُبْحانَك...﴾

﴿ياذَا الحَمد وَالثَّناءِ، ياذَا الفَخرِ وَالبَهاءِ، ياذَا المجد وَالسَّناءِ﴾: كما انّ الوجودَ المنبسط على هياكلِ الممكنات وقوابلِ الماهيّات، حمدُه وثناؤه - كما تقدّم - كذلك فخره وبهائه ومجده وسنائه. هي هذا في مقام الفعل والإظهار لا في مرتبة الإختفاء والإستتار. فإنّ مجده وسنائه كحمده وثنائِه وغيرها[1] ممّا به تجمّله وبهائُه، بذاته لذاته جلّ مجده.

وَأمّا معاينها اللغويّة: فالفخر: هو التمدّح بالخصال و البهاء: الحُسن والمجد: الشرف والسَّناء: ضوء البرق. فإذا راعينا مناسبة المعنى اللغوي في السّناء، لا نجعله بمعنى مطلق النّور، بل نجعله عبارة عن «البوارق» و«اللّوائح» و«اللوامع» السّانحة من

---

١ - غيرها: غيره ن.

عنده، المرغِّبَة للسّلاك اليه «مَن تَقرَّبَ اِليَّ شِبراً[1] تَقرَّبتُ اِليهِ ذِراعاً، وَمن تَقرَّبَ اِليَّ ذراعاً تَقرَّبتُ اِلَيهِ باعاً وَمَن آتاني مَشياً اَتيتُهُ هَروَلَةً»[2] فانّ «البارقة» في إصطلاحهم: «لائحةٌ» تَرد من الجناب الأقدس، وتنطفي سريعاً وهي من أوائل الكشف ومباديه»[3]. «واللّائحة»، «مايلوح عن نور التجلّي ثمّ يروح ويسمّى «خطرةً» أيضاً»[4] و«اللّوامع»، «هي أنوارٌ ساطعة لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة، فينعكس من الخيال الى الحسّ المشترك، فتصير مشاهدة بالحواسّ الظاهرة فيُتَرائى لهم أنوارٌ كأنوار الشّهب والقمر، فيُضيء ما حولهم. وهي:إمّا من غلبة أنوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة، وإمّا من غلبة أنوار اللّطف والوعد فيضرب الي الخضرة والقُفُوع»[5]

كلام في أقسام الأنوار المُشرِقَة على السّالكين

قال الشيخ المقتول شهاب الدّين السّهروردي في حكمة الإشراق[6]: «واخوان التجريد يشرق عليهم أنوار ولها أصناف:

(١)[7] نُورٌ بارقٌ يرد على أهل البدايا، يلمع وينطوي كلَمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم أيضاً؛

---

١ - إنّما كان القرب من جانب اللّه تعالى أكثر وأوفر؛ لأنّ وجودَه واسعٌ ووجود العبد ضيّق. وأيضاً، تربه في الواقع واقعٌ ويقرنه القرب الإستشعاري من العبد وهو أيضاً بحول اللّه وقوته. منه.

٢ - حلية الأولياء، ج ٧، ص ٢٦٧؛ صحيح البخاري، ج٨، ص ١٧١ (كتاب التوحيد). وفيه «يمشي» بدل «مشياً».

٣ - اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، هامش ص ٩٣ منازل السائرين.

٤ - نفس المصدر، هامش ص ١٠٩.

٥ - نفس المصدر، هامش ص ١١٠، وقَقِعَ قُقُوعاً لونه: كان صافياً خالصاً واشتدت صفرته.

٦ - حكمة الإشراق، ص ٢٥٢.

٧ - الارقام بين () من المصحّح.

(٢) نُورٌ بارقٌ أيضاً أعظم منه[1] وأشبه منه بالبرق، الاّ أنّه برق هائل وربّما يسمع معه صوتٌ كصوت رعد أو دويّ في الدّماغ؛

(٣) نُورٌ وارِدٌ لذيذ يشبه وروده [ورودَ][2] ماء حار على الرّأس؛

(٤) نُورٌ ثابِتٌ زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدّماغ

(٥) نورٌ لذَيذٌ جدّاً لا يشبه البرق بَل يصحبه بهجة لطيفة حلو يتحرّك بقوّة المحبّة؛

(٦) نُورٌ مُحرِقٌ يتحرّك من تحريك القوّة الغريبة[3] وقد يحصل من سماع طبول وأبواق وامور هائلة للمبتدي؛

(٧) نورٌ لامعٌ في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وإبصاراً أظهر من الشّمس في لذّة مغرقة؛

(٨) نُورٌ بُراقٌ لذيذ جدّا يتخيّل كأنّه متعلّق بشعر الرّأس زماناً طويلا؛

(٩) نُورٌ سانحٌ مع قبضة متتالية يُترائى كأنّها قبضت شعر رأسه ويجرّه شديداً ويولمه ألماً لذيذاً؛

(١٠) نُورٌ مع قبضة يترائى كأنها متمكنة في الدّماغ؛

(١١) نُورٌ يشرق من النّفس على جميع الرّوح النّفساني[4]، فيظهر كأنّه تدرَّعَ بالبدن شيء ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدّاً؛

---

١ - أي ثانيها «نور بارق» أيضاً. وكذا «نور وارد» أي ثالثها، و«نور ثابت» أي رابعها وهكذا. و«البرق الهائل» تحذير لمن ليس أهلاً

عشق اوّل سركش وخونى بود   تا گريزد هر كه بيرونى بود

أو تنبيه على سوء سلوك وزلّةٍ صدرتْ عن السّالك. منه.

٢ - ورود (حكمة الإشراق): - الف ب ن .

٣ - كقولِ ناصح أو قولِ قوّالٍ ونغمة مطرب أو سماعِ طُبُولٍ وأبواقٍ بحيث يكاد ينجذب؛ فالنور المحرق بخلافِ النّور اللّذيذ فإنّه كان متحرّكاً بالقوّة الدّاخلة كقوة المحبّة. منه.

٤ - أي الرّوح الدّماغي: الذي هو مطيّة القوى المدركة والمحرّكة، فيشرق على القوى الباطنة التي هي راكبة إيّاها. والأرواح البخارية ثلاثة: هذا أحدها، والآخَرانِ: الروح الحيواني القلبّي والرّوح النباتي الكبديّ. منه.

(١٢) نورٌ مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيّل الإنسان كأنّ شيء ينهدم؛

(١٣) نورٌ سانحٌ يسلب النفس وتبين معلّقة محضة، منها يشاهد تجرّدها عن الجهات؛

(١٤) نورٌ يتخيّل معه ثقل لا يكاد يطلق؛

(١٥) نورٌ معه قوّة تحرّك البدن حتّى يكاد يقطع مفاصله.

وهذه كلّها إشراقات على النّور المدبّر، فينعكس الى الهيكل، والى الرّوح النّفساني. وهذه غايات المتوسّطين[١] وقد يحملهم هذه الأنوار، فيمشون على الماء والهواء، وقد يصعدون الى السّماء مع أبدانٍ فيلتصقون ببعض السيّارة العلويّة. وهذه أحكام الإقليم الثامن[٢] الّذي فيه جابلقا وجابرصا[٣] وهورقليا ذات العجائب.

وأعظم الملكات ملكةُ موت، ينسلخ النّور المدبر [عن][٤] الظلمات البدنيّة، وإنْ لم يخل عن بقيّة علاقه مع البدن، الاّ انّه يبرز الى عالم النّور[٥] ويصير معلّقا بالأنوار القاهرة ويصير كأنّه موضوع في النّور المحيط. وهذا عزيز جدّاً حكاه **افلاطون** عن نفسه، وهرمس، والحكماء، وصاحب هذه الشريعة، وجماعة من المنسلخين عن

---

١ - لأنّها من الكشف الصوري لا الكشف الحقيقي. منه.

٢ - اي الصور والأنوار مثالية لا طبيعية ماديّة، والاّ لرآها كلُّ سليم الحسّ، وكثيراً ما يشتبه على المبتدي في السّلوك أو المتوسّط أنّها طبيعيّة وليس كذلك وهما وظيفتهما الإدارك جزاء لعملهما رؤيةً أو سماعا أو غيرهما. وأمّا أنّ المدرك ما هو؟ وهل هو؟ واين هو؟ فربما لا يقدر على التّحقيق، بل لا بدّ أن يعرضه على الأستاد وعلى المنتهي، كما يعرض المرئيّ في المنام على المُعبِّر.

قال «الشيخ العربي»: «لا أعظم إلتباساً في الكون من إلتباس الخيال بالحس» منه.

٣ - هما عناصر عالم المثال وبدنه، وهورقليا سماواته. منه.

٤ - عن (حكمة الاشراق): من الف ب ن .

٥ - إذا كان الغالب على الإنسان العقلُ بالفعل، وهو متذكّرٌ النورَ المحيطَ، متفكرٌ في الوجود البسيط، وفي الأنوار القاهرة التي هي أنواره وكلماته، وذلك الإنسان جُلّه لو لم يكن كلّه العقل بالفعل البسيط الخلاّق للعقل التفصيلي، كان معلّقا بها وكأنّه موضوع في النّور المحيط لأنّه ليس البدن ولا قواه. ومن لا يذعن لأنّه يظنّه الجسد. منه.

النواسيت. ولا يخلو الأدوار[١] عن هذه الأمور **وَكُلُّ شيءٍ عِندَهُ بِمِقدارٍ**[٢]. ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على أساطين الحكمة فانّ ذلك نقص وجهل وقصور. ومن عَبَدَ اللّهَ على الإخلاص، وتاب عن الظّلمات، ورفض مشاعرها، شاهَدَ مالا يشاهد غيره» - إنتهى.

ونَقُولُ: قد أخبر الحقّ تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله: **ثُمَّ دَنى فَتَدَلّى فكانَ قابَ قوسين اَو أدنى**[٣] وأخبر هو (صلّى اللّه عليه وآله) عن مقامه بقوله: «لي مَعَ اللّه»[٤] الحديث. بل الثابت بالبرهان العقلي[٥] والدّليل النّقلي أنّ مقامه أعلى المقامات ومرتبته بعد الحقّ في أقصى النّهايات كما قالَ «بُعِثتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ»[٦]، بل هو المعطي لكلّ ذي مقام مقامه بأمر اللّه، والموّصل الى كل ذي حقّ حقّه بإذن الحقّ المطلق كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «آدمُ ومَن دُونَهُ تَحتَ لوائي يَومَ القِيامَةِ»[٧].

لكن كون «السّناء» بمعنى الضّوء إنّما هو إذا كان «مقصوراً» وأمّا إذا كان «ممدوداً» كان بمعنى الرّفعة والشّرف كما في القاموس[٨] وفي شرح ابن النّاظم على الألفيّة وهو المناسب لإردافه «للمجد» هنا. و«السّناء» بمعنى الضّوء، وهو الأنسب بما يأتي أعني: «قديم السّناء» فما شرحناه به أنسب.

---

١ - اي ليست وقفاً على السابقين لأنّ نسبة العناية الى الكلّ على السّواء وهو الذي هو متجلٍّ على الماضين وعلى الغابرين. والتفاوت بالقرب والبعد من ناحية الخَلق. منه.

٢ - الرعد: ٨.

٣ - النجم: ٩.

٤ - اي حديث المشهور ر: «لي مع اللّه وقت لا يسعني فيه ملك مقرب...» جامع الأسرار، ص ٢٧.

٥ - لأنّ روحانيّته (صلى اللّه عليه وآله) - هي العقل الكلّي وهو أشرف المبدَعات والمخترعات والنشآت والكائنات. فجميع ما ذكرنا صادقة في حقّه (صلى اللّه عليه وآله)، بل الرّحمةُ الواسعة التي هي الوجود المنبسط مُلَقَّبةٌ بـ«الحقيقة المحمديّة» عند العرفاء وهي فوق العقل الكلي: «در بشر روپوش آمد آفتاب» . منه.

٦ - الدرر المنتثرة، ص ١١٩؛ المحجّة البيضاء، ج ٤، ص ١٢١.

٧ - بحار، ج ١٦، ص ٤٠٢ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٧.

٨ - قاموس، ج ٤، باب الواو والياء، فصل السين.

كلام في الذّرّ

﴿ياذَا العهدِ والوَفاءِ﴾: عهده الأوّل وميثاقه السّابق في عالم الذّر الأول، وهو عالم اللّاهوت ومرتبةُ الأسماءِ والصّفات الملزومة للأعيان الثابتة؛

والثّاني، في عالم الذّر الثّاني، وهو عالم الجبروت وعالم العقول النوريّة؛

والثّالث، في الذّر الثّالث، وهو عالم الملكوت بالمعنى الأخصّ كلاحقه، وعالمَ النفوس الكلّية؛

والرّابع، في الذرّ الرابع، وهو عالم المُثُل المُعلّقة. وفي جميع هذه المراتب كنتَ أنت، وأمثالُك وجميعُ ما بحيالك، مقرّين بالرّبوبيّة[1] والوحدانية؛ لأنّ وجود الموجودات هنالك تبعيٌّ[2] تطفّليٌّ لوجود الواحد الأحد، وظهورها بأنوار الحقّ الصّمد، لا بوجودات أنفسها كما في هذا العالم الّذي نسوا ذلك الإقرار، فإنّ كلاً منهم هاهنا صار مالكاً لوجودٍ وإنيّةٍ، وصاحبَ استقلال وأنانيّةٍ، وناقضاً لعهودهم، ومُشركاً بمعبودهم، ولم يوفوا بما عهدوا، وهو سبحانه أوفى بما عهد، واتى بما هي لوازم الربوبيّة.

﴿ياذَا العفوِ وَالرِّضاءِ﴾: «العفو»، هو التّجاوز عن الذّنب. و«المغفرةُ» أبلغ منه لأنّها لمّا كانت لغةً: السّترَ، يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز، أو المحو الّذي هو معنى العفو لغةً كقولهم: «عفى الرّسم»: اي انمحى فلا يلزمه السّتر لبقاء الأثر؛ «فالغفور» كأنّه

---

١ - حقّ الإقرار وحقّ الكلام الإلهي هذا. ولمّا كان لكلّ حقٍّ وحقيقةٍ رقيقةٌ، فحيث تصوّر صار قوله تعالى: «ألَستُ بِرَبّكُمْ قالُوا بَلى»، وظهورهم بصور الذّرّ - وهو النّمل الصّغار - أنّهم في جنب عظمة اللّه تعالى حقيرون؛ فكانوا كالجمل بحسب الجبل بوجهٍ بعيد، سيّما أنّه لا وجود لهم هنالك. منه.

٢ - حتّى وجودها في الجبروت والملكوت، لأنّ كلّها وجودٌ علميٌّ للّه سواء كان علما عنائيّاً أو قلميّاً أو لوحيّاً قضائياً أو قدريّا؛ لأنّ جميع الأقلام والألواح مأخوذةٌ لا بشرط من صقع الربوبيّة.

در كف كاتب وطن دارم مدام	كرده بين الإصبعين او مقام
نيست در من جنبشى از ذات من	اوست درمن دم‌به دم جنبش فكن

منه.

يغطي على الذنب لئلا يطلع عليه أحد فلا يختجل صاحبه، ولذا يُستعمل «العفو» في المخلوق كثيراً بخلافها.

﴿ياذا المَنِّ وَالعَطاءِ، ياذا الفصلِ والقَضاءِ﴾: رأيتُ «الفضل» بالضّاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء، كما ناسب «الإمتنان» في «ذا الفضل والإمتنان» فالمناسب هو الصّاد المهملة وحينئذ يناسب «القضاء» بمعنى الحكم يعني انّه تعالى فاصلٌ بين الحقّ والباطل، فهو حاكم عدلٌ كما يقال لكلامه المجيد «فصل الخطاب» بهذا المعنى: **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَما هُوَ بِالْهَزْلِ**[1] وفي دعاء **ليلة العرفة** وليالي الجمعة، المذكور في **زاد المعاد للعلامة المجلسي** (رحمه اللّه): «وَأَسئَلُكَ بِحَقِّ القُرآنِ العَظيم، وَبِحَقِّ مُحمَّدٍ خاتَمِ النَبِيِّن، وَبِحَقِّ اِبراهيم، وَبِحَقِّ فَصلِكَ يوم القَضاء»[2]. والمراد به سيّد[3] الأولياء عليّ (عليه السلام)، كما أنّ المراد «بالموازين» بعده، أولادُه الطّاهرون. ويناسب «القضاء»[4] مقابل «القدر» أيضاً.

«والقضاء»، كما سنفصّل فيما بعد، وجود جميع الموجودات مجملةً على الوجه الكلّي في العالم العقلي، «والقدر»، وجُود صُورَ الموجودات مُفصّلةً في العالم النفسي السّماوي على الوجه الجزئيّ مطابقة لما في موادّها الخارجيّة، فالمراد «بالفصل» القدرُ.

فإن قلتَ: فالمناسب تقديم «القضاء» في الذّكر مطابقا لما في العين.

قلتُ: كما يطلق «القدر» في المشهور على المعنى المذكور، يطلق أيضاً «كالفصل» على مرتبة الأسماء والصّفات الملزومة للأعيان والماهيّات كما مرّ، لأنّ «القدر» من التّقدير والتّعيين وأوّلُ تعيُّنٍ حَصَلَ، أسمائُه ورسومه تعالى، وأسبقُ تقديرٍ وتهندُسٍ وَقَعَ، صورُ أسمائه: أعني معلوماته المفصّلة مفهوماً، المجملة وجوداً، وأعني

---

١ – الطارق: ١٣.

٢ – زاد المعاد للمجلسي، ط ح، ص ٢٠١.

٣ – سيّد: خاتم ن.

٤ – عطف على قوله: «يناسب القضاء بمعنى الحكم»

بالإجمال بساطة الوُجود؛ فالقدر بهذا المعنى مقدّم على القضاء، ولهذا قدّم الفصل. وأمّا القضاء المؤخّر عن القدر في بعض الأخبار، كما في الكافي: سُئل العالِمُ: «كيف علم اللّه؟» قال: «عَلِمَ، وَشاءَ، وَأرادَ، وَقَدَّرَ، وَقَضى، وأمضى، فأمْضى[1] ما قَضى، وَقَضى ما قَدَّرَ، وقدّر ما أرادَ، فَبِعِلمِهِ كانَت المَشيَّةُ، وبِمشِيَّتِهِ كانَتِ الإرادَةُ، وبِإرادَتِهِ كانَ التَّقديرُ، وَبِتقديرِهِ كانَ القَضاء، وَبِقَضائهِ كانَ الإمضاء»[2] – الحديث. وفيه عن أبي الحسن الرّضا (عليه السّلام): «يا يُونُسُ! أتَعلَمُ ما المَشيَّةُ؟» قُلتُ: «لا» قالَ: «هِيَ الذِّكرُ الأوّل»[3]. «فَتَعلَمُ ما الإرادَةُ؟» قُلتُ «لا» قالَ: «هِيَ العَزيمةُ عَلى ما شاءَ». «فَتَعلم ما القَدَرُ؟» قُلتُ: «لا» قالَ: «هُوَ الهَندَسةُ[4] وَوضعُ الحُدُودِ مِنَ البَقاء وَالفَناء»[5] قال: ثمّ قال (عليه السّلام): «وَالقَضاءُ هُوَ الإبرامُ وَإقامَةُ العينِ» وفيه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) «لا يَكُونُ شيءٌ في الأرض وَلا في السَّماءِ إلاّ بِهذِهِ الخِصالِ السّبعِ: بِمَشيَّةٍ، وَإرادَةٍ، وَقَدرٍ، وقَضاءٍ، وَإذنٍ وَكتابٍ، وَأجَلٍ. فمن زَعَم أنّهُ يَقدرُ عَلى نقصٍ فَقد كَفَرَ»[6]، فهو[7]

---

١ – أراد (عليه السلام) انّه كما أنّ كلّ قضاء ملحوقٌ إمضاءٍ، كذلك كل إمضاءٍ مسبوقٌ بقضاء، وكذا ما قبلهما، فليس كلّ تالٍ لمتلوّه كاللازم الأعمّ وأمّا قوله (عليه السّلام): «فبعلمه كانت المشيّة» – الى آخره، فمعناه انّ استتباع كلّ للآخر على سبيل الترتب الذّاتي باعتبار العنوانات لا الموافاة الاتفاقيّة. والأحكام تختلف باختلاف العنوان. منه.

٢ – الكافي، ج ١، ص ١٤٨.

٣ – أي الفيض الأقدس الذي هو ظهور الذات الأقدس بالأسماء والصفات على الأعيان الثابتات. وقوله (عليه السّلام): «هي العزيمة على ما شاء» هي «الفيض المقدّس» ويقال له: «المشيّة» أيضاً في الأحاديث، كقوله (عليه السلام): «إنّ الله خلق الأشياء بالمشيّة والمشية بنفسها»، وهي الوجود المنبسط، والفرق بحسب المفهوم.

إنّ المشيّة، فينا هي القصد الكلّيّ مثل قصد الحجّ مطلقاً، والإرادة هي القصد الجزئيّ له في وقتٍ خاص وجهةٍ خاصّة وعلى نحو مخصوص. منه.

٤ – أي تَهَنْدُس عالَم المثال الذي سبق على هذا العالم ويسمّى عالم الذّرّ. منه.

٥ – نفس المصدر، ص ١٥٨.

٦ – نفس المصدر، ص ١٤٩.

٧ – «فهو» جواب «أمّا» في قوله: «وأمّا القضاء المؤخّر عن القدر».

بمعنى الحكم والايجاب. ثمّ المراد «بالإمضاء»[1] هو الايجاد في الخارج. والمراد «بالإذن» في الحديث الأخير، هو الإمضاء في الأوّل. والمراد «بالكتاب» ثبته في الألواح ومروره عليها، و«بالأجل» تعيينُ الوقت. وأمّاما في الخصال، عن ابي الحسن الأوّل قال (عليه السّلام): «لا يَكُونُ شيءٌ في السّماواتِ وَالأَرْضِ الاّ بِسَبعةٍ:بقضاءٍ، وَقَدَرٍ، وَإرادَةٍ، وَمَشيَّةٍ، وَكتابٍ، وَأجلٍ، واذنٍ، فَمن قالَ غَيرَ هذا، فَقد كَذَبَ عَلَى اللّهِ وَرَدَّ عَلَى اللّهِ عزَّ وجَلَّ»[2] فيؤيدّ ما قلنا أوّلاً من أنّ أوّل مراتب القدر مرتبة الأسماء والصّفات الملزومة للماهيّات والأعيان؛ اذ القدر بهذا المعنى، يمكن تقدّمه على المشيّة والإرادة الفعليّتَيْنِ، فإنّ «الفيض المقدّس» الّذي هو المشيّة والإرادة بهذا المعنى، مرتبته بعد مرتبة «الفيض الأقدس» الذّي هو في مرتبة الأسماء والصّفات.

إن قلتَ: فالقضاء المقدّم على القدر بهذا المعنى ماهو؟

قلتُ: كما أنّ بعض مراتب القدر هذه المرتبة الّتي عرفتها، كذلك بعض مراتب القضاء مرتبةٌ هي أولى المراتب وأسبق السّوابق، وهي علمه العنائي بالنّظام الأحسن قبل الإيجاد الذّي هو منشأ له، أعني علمه الكماليّ الّذي هو عين ذاته البسيطة الّتي هي كلّ الخيرات بنحوٍ أعلى وأشدّ؛ كما قال السيّد المحقّق الدّاماد (قدّس سرّه) في القبسات[3] بعد ذكر مراتب القضاء والقدر: «فإذن، أخيرة المراتب هي القدر المتمحّض الذّي هو ليس بقضاء أصلا، لكونه التفصيل المحض الّذي لا تفصيل في الوجود بعده، وهو وجود المكونات الزّمانيّة الحادثة في أزمنتها على التدريج والتعاقب والتقضّي والتجدّد على حسب الإستعدادات التدريجيّة المتعاقبة

١ – توضيحه انّ الإمضاء هو كلمة «كُن» الوجوديّة. وقد مّر أنّ الوجود الذي هو حيثية طرد العدم، هو مضافاً الى اللّه إيجادٌ والى الماهيّة وجودُها. والثبت في الألواح العالية من اللوح المحفوظ ولوح القدر بل في الأقلام هو كتابة. والفرق بينه وبين القدر والقضاء أنّه من حيث الرسّم بالقلم في اللّوح كتابةٌ، ومن حيث كونه علّةً مؤديّة الى المقتضي – ولا يردّ ولا يبدّل البتّة – قضاءٌ، ومن حيث تعيين شكله وتقدير مقداره قدرٌ. منه.

٢ – الخصال، باب السّبعة، ص ٣٥٩.

٣ – القبس العاشر، ص ٤٢٢.

الحصُول في امتداد الزّمان من تلقاء الأسباب المترتبّة المتأدّية اليها، والمرتبة القصوى الوجوديّة[١] الإجماليّة من القضاء الإلهي بحسب التقرّر في حاقّ الأعيان جملةً، هي القضاء المحض الوجودي الّذي ليس بقدر بالنّسبة الى قضاء وجودي قبله أصلاً، لكونه الإجمال المطلق الّذي لا إجمال في الأعيان قبله. وإن كان هو قدراً بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم اللّه التامّ المحيط بكلّ شيء من جهة علمه بذاته الأحديّة المتقدّم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدّماً ذاتياً في المرتبة، وتقدّماً سرمديّاً إنفكاكيّاً في الوجود، فهذا القضاء الوجوديُّ الإجماليُّ الاوّلُ بعدَ القضاءِ الأوّلِ العلميّ، هو الكتاب الإلهي» - الى آخر كلامه (قدّس سرّه).

﴿ياذَا العِزِّ والبقآءِ﴾: بقاءً سرمديّاً أعلى من البقاء الدّهري والزّماني.

﴿ياذَا الجُودِ والسَّخاءِ﴾: «جودُه» و«سخاؤه»، ككرمه سُبحانه، في نفي العوض والغرض عنها، وأنّ مصداقَها «الوجودُ المنبسط»؛ لكنّ «الجود» أخصّ من «الكرم» في الإصطلاح كما فرّق المحقّق الطّوسي (قدّس سرّه) في شرح الإشارات[٢] عند قول الشّيخ: «العارف شجاعٌ وكيف لا، وهو بمعزل عن تقيّة الموت؛ وجوادٌ وكيف لا، وهو بمعزل عن محبّة الباطل؛ وصفّاحٌ وكيف لا، ونفسه أكبر من أن يخرجها زلّة بشر؛ وَنسّاءٌ للأحقاد وكيف لا، وسرّه مشغول بالحقّ»، فقال (قدّس سرّه): «الكرم إمّا ببذل نفع لا يجب بذله[٣]، وإمّا بكفّ ضرر لا يجب كفّه. والأول، يكون: إمّا بالنّفس وهو

---

١ - اي وجود الأشياء بنحو الجمعيّة والبساطة في القلم الأعلى - وهو العقل الأول - هو القضاء الوجودي: أي القضاء الفعليّ المحض الذي لا يشوبه القدريّة أصلاً ولم يسبق بقضاء فعلي، وإن كان مسبوقاً بقضاء علمّي هو علمه التّامّ من حيث أنّه علمٌ بما عدا ذاته لا من حيث أنّه علم بذاته كما لا يخفى، ثم إطلاق القضاء على العلم ليس من باب الحقيقة، بل من باب المَجاز لأنّ القضاء على الحقيقة في مرتبة الفعل - كما قلنا - لا مرتبة الذّات. منه.

٢ - شرح الإشارات، النمط التاسع، تنبيه ٢٤، ج ٣، ص ٣٩٣ وفي بعض نسخ الاشارات: «صفّاح للذنوب» و «ذلّة بشرّ».

٣ - إشارة الى أنّ بذل نفع يجب، لا يكون جوداً وكرماً. وأمّا ما ورد انّ «أسخى الناس من أدّى زكاة مالِه»، فالزّكاة فيه أعمّ من المفروضة والمندوبة، وعندي انّه ينبغي أن يقرأ «مالَه» بفتح اللاّم اي جميع

الشّجاعة، أو بالمال وما يجري مجراه وهو الجود، وهما وجوديّان، والثّاني يكون، إمّا مع القدرة على الإضرار وهو الصّفح والعفو، وإمّا لامع القدرة وهو نسيان الأحقاد، وهما عدميّان. والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيّخ وذكر علله» - إنتهى.

والسّخاوة ليست بمثابتهما فيستعمل في الإنسان كثيراً ويعدّ من أخلاق النّفس وهي الحالة المتوسّطة بين التّبذير والتقتير كما قال تعالى: **وَالَّذينَ إذا انفقُوا لَم يُسرِفوا وَلَم يَقتُروا وَكانَ بَينَ ذلِكَ قَواما**[1] ولذا لم يشتق منها إسم له تعالى.

﴿ياذا الآلاء وَالنَّعماءِ﴾: «الألآء» واحدها «إلى» و«الى» و «آلو».

﴿سُبحانَكَ...﴾.



الأشياء التي له حتى جوارحه وقواه وعلمه ومناه. منه.

١ - الفرقان: ٦٧.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩- ط

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مانِعُ، يا دافِعُ، يا رافِعُ، يا صانِعُ، يا نافِعُ، يا سامِعُ، يا جامِعُ، يا شافِعُ، يا واسِعُ، يا مُوسِعُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مانِعُ﴾: يمنع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلّما أرادت الوصول، رجعتْ كليلةً حسيرةً صَفْر الكفّ[1].

وقيل: «المانع» هو الذّي يمنع عن أهل طاعته وينصرهم.

وقيل: يمنع ممّن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد[2].

﴿يا دافِعُ﴾ كلّ نقمةٍ وبليّة.

﴿يا رافِعُ﴾ كلّ دنيٍّ الى الدرجة العليّة.

﴿يا صانِعُ﴾: «الصُّنع» المصدري ايجادُ شيء مسبوق بالعدم. ويطلق الصّنع كثيراً

---

١ - صفر الكفّ: خال اليد.

٢ - وقيل المانع هو الذي... ويعطيه ما يريد: - ن.

في عرف أهل الحقيقة[١] على الوجود المنبسط.

﴿ يانافعُ ﴾: لكون الوجود المنبسط الّذي هو فيضه وإشراقه لذيذاً يجلبه كلّ شيءٍ، ويطلبه كلّ حيٍّ، وليس علّةٌ الاّ هو مُداويها، وبه يُكشَفُ عن الماهيّات مَساويها، ولملائمته مهما تغرز[٢] إبرَةٌ على نملةٍ تنقبض خوفاً من أن تاخذ منها لذيذها، وهرباً من العدم.

واعلَمْ، انّ ما يترتّب على فعلٍ إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه، سُمّي «غرضاً» و«علّةً غائيّةً»، والاّ يسمى «فائدةً» و«منفعةً» و«غايةً». .

قالوا: أفعال اللّه غير معلّلة بالأغراض وإن اشتملت على غايات ومنافع لاتُحصى.

كلام من علم الحروف الذي من خصائص الأولياء

﴿ يا سامعُ، يا جامعُ ﴾: لمّا كان هو تعالى بسيط الحقيقة، كان جامعاً لكلّ كمالٍ وخيرٍ. ومن لطائف هذا الإسم: أنّ روحَه وعدده الذّي هو مئة وأربعة عشر، مطابق لعدد «وجود» أعني زبره وبيّناته[٣]، كما أنّ الكتاب الجامع التدّويني مئة وأربعة عشر سورة؛ ففي تطابق «الجامع» و«الوجود» إشارة الى ما حقّق من جامعيّة الوجود للعلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات، بل ثبتت عينيّته لها.

ثُمّ من اللّطائف: انّ «العدم» الذّي هو رفع الوجود ومقابله و«القيد» الذّي هو الماهيّة الّتي برزخ بينهما، كلّ منهما أيضا مئة وأربعة عشر[٤]. وفي هذا إشارة الى أنّ الماهيّات[٥] لمّا كانت اعتباريّة لاحكم لها على حيالها، وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الاّ

---

١ - ومن هنا يقولون بقدم الصنع، بقدم الصانع وحدوث المصنوع لأنّه كلام اللّه القديم. منه.

٢ - غرزَ الإبرةَ في الشيء: أدخلها فيه.

٣ - يعني عدد اسم «جامع» بحساب الجمّل ١١٤ وهذا العدد مطابق لعدد كلمة «وجود» باحتساب زبره وبيّناته يعني و، ج، و، د. وهو ايضاً ١١٤.

٤ - اي عدد كل من كلمة «عدم» و«قيد» - بدون «ال» - بحساب الجمّل أيضا ١١٤.

٥ - الكلمتان إذا كان عددهما واحداً، ففيهما إتّحادٌ، فانّ العدد روح الكلمة. فـ«الوجود» و«القيد» الذي هو التعيّن لمّا كانا بحسب الروح واحداً، كان فيه إشارة الى أنّ التركيبَ بين الوجود والماهيّة

الوجود، كما مرّ أنّ كلّ وجودٍ عدمٌ لوجود آخر ولا معنى للعدم الاّ هو؛ وإشارة أيضاً الى أنّ الأعدام بازاء القيود[١] ولا بدّ من فنائها.

ثُمّ هذا العدد[٢] صورته الرقميّة ستّة فاذا سقطت منه بقى مئة وثمانية وهو عدد إسمه الـ«حقّ». وفي هذا إيماء لطيف الى أنّ صور القيود إذا زهقت ومُحقت[٣] لم يبق في دار الوجود غير الحقّ ديّار.

ثُمّ صورة هذا العدد[٤] تسعةٌ وهي معنى أطوار آدم حيث أنّ عدد «آدم» خمسة وأربعون وجمع واحد الى تسعة أيضاً هذا العدد، وهو عدد مساحة المثلّث المتعلّق بآدم، كما أنّ ضلعه عدد حوّا.

﴿يا شافِعُ﴾ حيث لا شفيع غيره وقد ورد أنّ: آخرُ مَن يَشْفَعُ هُوَ اَرْحَمُ الّراحمين.

كلام في سعة رحمته وإنبساط نوره وفرط ظهوره

﴿يا واسِعُ﴾: وسعت رحمته كلّ شيء. كما أنّ إسمه تعالى: «المانع» إشارةٌ الى جهة الضيّق والغيبة المطلقة، كذلك إسمه تعالى: «الواسع» عبارةٌ عن جهة السّعة

اتحاديّ لا انضماميّ، (اتحادياً لا انضمامياً الف ب) اذ لا يحاذي الماهيّة شيء في الخارج أصلاً، فهي فانية في الوجود. والعدم أيضاً نفي محض لا مصداق له أصلاً. انّما الوجودات السابقة على موجودٍ راسِمِ العدم له في الذّهن، فهو كهي، منتزعٌ من الوجود فالوجود هو الأصل وهو كالرّوح وهو الحقيقة وغيره باطل مضمحلّ. منه.

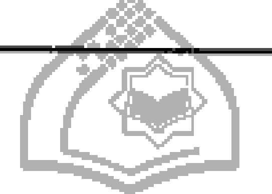
١ - اي الماهيّات قابلة للعدم؛ فانّ الوجود حيثيّة الإباء عن العدم. ومعنى قبول الموجودِ العدمَ، أنّ ماهيّته إذا لوحظتْ بنفسها مع قطع النظر عن أوضاع الواقع، تقبل العدم وأمّا بالنظر اليها وأنّ وجوده علم اللّه ونور اللّه ووجه اللّه، فلا. وما قلنا انّه لابُدّ من فنائها لأنّ «التوحيد إسقاط الإضافات»، «كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ الاّ وجهه». منه.

٢ - اي رقمه هكذا ١١٤، والألفان في التنزّل إثنان، فاذا سقطت الصورة التي هي السّتّة، فما بقي، عددُ اسمه «الحقّ»، «الكلّ عبارة وأنت المعنى».

٣ - زهقت ومحقت: زهق ن.

٤ - اي رقمه هكذا ١٨ والألف في التنزل واحد فكان تسعة، والتسعة تتعلّق بآدم كما قلنا. وفيه إشارة الى أنّ الخليفة لا بدّ أن يكون بصفة المستخلف. منه.

والظهور المطلق. والأوّل، مرتبة الخفاء؛ والثاني، مقام المعروفيّة المشار اليهما في الحديث القدسي: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أُعرفَ فَخلَقتُ الخلق لكي أُعرَفَ» وما في القرآن الكريم من أمثال قوله تعالى: **وَلا يُحيطُونَ بِهِ عِلماً**[١] رموزٌ الى الأوّل، وأمثالُ قوله: **أَيْنما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّهِ**[٢] شهودٌ على الثّاني. فمن يُقتبطه الأحاديث الشّريفة[٣] من أمثال قوله (عليه السّلام): «إحتجبَ عَنِ العُقولِ كَما احتَجَبَ عَنِ الأبصار»[٤] وقوله: «كُلّما مَيّزْتُموهُ بِأوهامِكُم»[٥] - الحديث، فلبُرجه نظائر قوله (عليه السّلام): «لَو اَدْليتُمْ اِلَى الأرضِ السُّفلى لَهَبَطَ عَلى اللّهِ»[٦] و[٧]«ما رَأَيْتُ شَيئاً اِلاّ وَرأيتُ اللّه فيهِ»[٨] ولهذا قال عليّ (عليه السّلام): «لَم أَعبُد ربّاً لَم أَرَه»[٩] و«لَو كُشِفَ الغِطاءُ ما ازددتُ يَقيناً»[١٠] فبالإعتبار الأوّل، لا يَعلم ما هو الاّ هو وبالإعتبار الثاني، لايعرف الاّ



١ - طه: ١١٠.

٢ - البقرة: ١١٥.

٣ - وإنْ لا يقتنط العارف الفحلُ وذو الفراسة الناظر بنور اللّه تعالى.

ومعنى «احتجب عن العقول» انّه احتجب عن العقول بما هي عقول لا العقول المكتحلة بنور الله والمستعيرة طرفاً من جنابه.

وفي الحديث الثاني ردعٌ للأوهام. وإن اريد بها العقول الجزئية، فالمعنى كما مرّ في الحديث الأوّل.

وفي الدعاء: «بك عرفتك وأنتَ دَلَلْتني عَلَيْكَ وَدَعوتَني اِليكَ». منه.

٤ - الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٥؛ علم اليقين، ج ١، ص ٣٩.

٥ - مرّ سابقاً.

٦ - أدليتم: دليتم ن. انظر جامع الاسرار للآملي ، ص ٨٤ و ٩٦ وفيه أيضاً: «لودليتم...» وفي بعض المنابع: «لوادلي احدكم..» كما في عرش الرحمن لابن تيمية، ص ٢٤»... مطبعة المنار بالقاهرة بدون التاريخ.

٧ - و: + قوله ن .

٨ - أشرنا الى مأخذه سابقاً.

٩ - الكافي، كتاب التوحيد، باب إبطال الرؤية، ج ١، ص ٩٨ حديث ٦.

١٠ - جامع الأسرار، ص ١١٨ عن أمير المؤمنين وانظر أيضاً الغرر والدرر للآمدي وبهذا اشتهر في كلام القوم وإن نسب أيضاً الى عامربن عبد القيس على مافي ذيل ص ١٩٧ من التجليات الإلهيّة لابن عربي، تحقيق عثمان يحيى طبع طهران ١٣٦٧ش وانظر أيضاً الفتوحات ، ج ٢، ص ٢٠٤ ولكنّه لم يذكر فيه القائل بل قال: «قالَ مَنْ قال». وليس لانتسابه الى عامر بن عبد القيس دليل.

هو، فإن قرع سمعك ما ترنّم به عندليب حديقة التقديس من قوله:

تَبـارَكَ اللّـهُ وارَتْ ذاتـه حُـجُبٌ   فَـلَيْس يَـعرِفُ اِلاّ اللّـهُ مَـا اللّـهُ

فقُمْ واصْدعْ بما غرّد حمامةُ التأنيس، في حرم كعبة الوداد من قوله:

لا تَقُلْ دارُها بشِرِ قيِّ نَجدٍ[1]   كُـلُّ نَـجدٍ لِعـــامِرِيَّةٍ دارٌ

وَلَها مَـنزِلٌ عَـلى كُـلِّ مـاءٍ   وَعَـلى كُـلِّ دِمـــنَةٍ آثـارٌ

﴿يا مُوسِعُ﴾: اي مُعطي السّعة لمن يشاء.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - المراد «بشرقيّ نجد» في المعشوق الحقيقيّ، مرتبة الأحدّية والواحديّة، وبـ«كلّ نجدٍ» كلّ عقل من العقول المفارقة المحضة وكلّ عقل من العقول الصّاعدة النبويّة والوَلَويّه وبالجملة، كلّ عقل بسيط بالفعل، وبـ«كلّ ماء» كلّ نفس لأنّ النّفس هي «الماء» الذي منه «كلّ شيء حيّ» وهي الماء السّائل في الأودية بحسبها بوجه، و«بالآثار في كل دمنة» هي القوي والطبائع. منه.

الفصل - ١٠ - ي



(في شرح:)

﴿يا صانعَ كُلِّ مَصْنُوعٍ، يا خالِقَ كُلِّ مَخلُوقٍ، يا رازِق كُلِّ مَرْزُوقٍ، يا مالِكَ كُلِّ مَملوُكٍ، يا كاشِفَ كُلِّ مَكْرُوبٍ، يا فارِجَ كُلِّ مَهْمُومٍ، يا راحِمَ كُلِّ مَرْحُومٍ، يا ناصِرَ كُلِّ مَخذُولٍ، يا ساتِرَ كُلِّ مَعيُوبٍ، يا مَلْجَأَ كُلِّ مَطْرُودٍ، سُبْحانك...﴾

﴿يا صانعَ كُلِّ مَصْنُوعٍ﴾: لاكصانع يكون محتاجاً الى غيره كمادّة صنعه والألآت الصناعيّة وغيرهما، بل كصانع يكون مادة صُنعِه وآلاتِه من نفسه بوجه بعيد، فغيره تعالى مُعِدٌ لصنع بعض المصنوعات، ولا صانع بالحقيقة للكلّ الا هو.

﴿يا خالِقَ كُلِّ مَخلُوقٍ﴾: اي مُعطي كمالهم الأوّل.

﴿يا رازِقَ كُلِ مرزوقٍ﴾: اي مُعطي كمالهم الثّاني.

﴿ يا مالِكَ كُلِّ مَملوُكٍ﴾: لأنّ له تعالى ذات كلّ شيء والكلّ فائضة من لدنه وبيده ملكوت كلّ شيء.

﴿يا كاشِفَ كُلِّ مَكرُوبٍ﴾ من «الكشف» بمعنى رفع شيء عمّا يواريه ويغطّيه،

ففيه استعارة. و«الكرب»: الحزن يأخذ بالنّفس وقد كَرَبَهُ الغَم، فأكْتَرَبَ[١]، فهو مَكْرُوبٌ وكَريبٌ. ثمّ انّه من بابِ حذف المضاف أي «كَرْبِ كلّ مكروب».

﴿يا فارِجَ كُلِّ مَهمُومٍ﴾: أي همّه. ويحتمل في الموضعين عدمُ الحذف بأن يكون المراد نفس الوصف العنواني: أي «المكروب» من حيث هو مكروب و«المهموم» من حيث هو مهموم، ولا سيّما أنّ عند أرباب المعقول قد تقرّر أنّه لا يعتبر الذّات في المشتق.

﴿يا راحِمَ كُلِّ مَرحُومٍ﴾: المراد بكلّ مرحومٍ، الماهيّاتُ المرحومة بالرّحمة الواسعة الّتي هي فيض الوجود.

﴿يا ناصِرَ كُلِّ مَخذُولٍ﴾: خَذَلَه، وعنه، خَذْلاً وخِذْلاناً: ترك نُصْرتَه، أي[٢] ناصر كلّ من تَرَكَ الخلقُ نُصرتَه.

﴿يا ساتِرَ كُلِّ مَعيُوبٍ﴾، حتّى النّقائص الإمكانيّة بأستار مغفرته ورحمته الوجوبيّة.

﴿يا مَلجأَ كُلِّ مَطرُودٍ﴾ للخلق.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - فاكترب: فأكرَب الف ب.

٢ - أي: + يان.

الفصل ١١ - يا

(في شرح)



﴿يا عُدَّتي عِنْدَ شِدَّتي، يا رَجائي عِنْدَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِنْدَ وَحْشَتي، يا صاحِبي عِنْدَ غُربَتي، يا وَلِيّي عِنْدَ نعمتي، يا غِياثي عِنْدَ كُرْبَتي، يا دَليلي عِنْدَ حَيْرَتي، ياغَنائي عِنْدَ افْتِقاری، يا مَلْجأي عِنْدَ اضْطِراري، يا مُعيني عِنْدَ مَفْزَعي، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا عُدَّتي عِندَ شِدَّتي﴾: العُدَّة: ما أعددتَه لحوادث الدّهر من المال والسّلاح. وإذا كان الدّاعي في مقام الأُنس ويرى أنّ المدعّو جلّ ذكره، أرحم من أب الرحيم، وأشفق من الأُمّ الشّفيق، يُناديه بإضافته الى نفسه متلذّذاً متشرّفاً مفتخراً بها.

﴿يا رَجائي عِندَ مُصيبَتي، يا مُونِسي عِندَ وحشَتي﴾: للأُنس مراتب: في البدايات: الأُنس بالطّاعات وفي الغايات: الأُنس بالتّجليات الأسمائيّة في المرتبة الواحديّة والأنس بنور جمال الذّات المُشرِق من وراء حُجُب الصّفات.

﴿يا صاحِبي عِندَ غُربَتي﴾: للغُربة مراتب: كالذّهابِ عن المألوف؛ والإغترابِ

عن العادات[1]؛ والإنقطاعِ عن متاع الدّنيا؛ والإنفرادِ بالعزلة والخلوةِ مع الحقّ عن الخلق؛ وإيثارِ المحبوب بالهجرة اليه عشقاً؛ والإعراضِ عمّا سواه بالتّجافي عنه بغضاً: **وَمَنْ يَخرُجْ مِن بَيتِهِ مُهاجِراً اِلَى اللّهِ وَرسُولِهِ ثُمَّ يُدرِكْه الموتُ فَقَد وَقَعَ اَجرُهُ عَلَى اللّهِ**[2] الى أن ينتهى الى الإغتراب عن الخليقة، للإنمحاق برسمه في الحقيقة، «فليس وراء عَبّادان قرية» فعند ذلك يصاحب الحقُّ هذا الغريبَ: «من ماتَ غَريباً فَقَد ماتَ شَهيداً»[3] أي مشاهداً للحقّ.

﴿يا وَلِيّي عِندَ نِعمَتي﴾: «الوليّ» هنا، بمعنى الصّاحب. ومنه: وليّ النّعمة. والمضاف في نعمتي محذوف - كما لا يخفى - ولم يذكر لانّ أحسن السّجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى: **في سِدرٍ مخضُودٍ وَطَلحٍ مَنضُودٍ وَظِلٍّ مَمدُودٍ**[4] فيشتمل عليه، كاشتمال الفقرات السّابقة على «الطّباق» من حيث الجمع بين الأنس والوحشة، والصحابة والغربة، و«الجناس» اللاحق كما في «العدّة» و«الشدّة» وكذا في الفصُول السّابقة. ويحتمل أن لا يكون النّعمة بمعنى ما أنعم به، بل بمعنى الخفض والدّعة[5] والمسرّة، فحينئذٍ لا يحتاج الى الحذف.

﴿يا غِياثي عِندَ كُربَتي﴾: أي مغيثي عند حُزني.

﴿يا دَليلي عِندَ حَيرَتي﴾، كالحيرة بين الجبر والتّفويض؛ والتردّد بين الخوف والرّجاء؛ وكالحيرة بين التّجلي والإستتار: حيث أنّ وجود الحقّ في مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر أبداً، والماهيّات في مرتبة الإستواء لم يشمّ رائحة الوجود ولا يشمّ

---

١ - هذا مشكل فكيف الاغتراب عن صفات الخليقة الاّ بعناية الحقيقة. فاذا اعتاد أكل الأغذية اللّذيذة مثلاً، لم يُمكنه الهجرة عنه ولو قيل له صدقاً: جسمك جعله اللّه كالفلك لن يحتاج الى بدل بعد، كان له دغدغة في تركه لإعتياده به؛ فالأُنس بسياق الفلك مشكل فضلاً عن سياق المَلَك وما لم يحصل الأُنس بعالم، لم يتخطّ اليه. منه.

٢ - النساء: ١٠٠.

٣ - حلية الأولياء، ج ٨، ص ٢٠٣

٤ - الواقعة: ٢٨.

٥ - الدّعة: الراحة وخفض العيش.

دائما، فَمَنِ الظاهر في دار الوجود؟، والحيرة بين الفناء وبقاء إنّيتك[١]، حيث لا وجود لعينك[٢] ولها الحكم. وحكاية من ربط القرع على رِجله لئلاّ يفقد نفسه في ازدحام النّاس وَفَكّ غيرهُ حين نومه ورَبَطَهُ على رِجل نفسه، معروفةٌ[٣].

كلام في معنى الفقر الحقيقي

﴿يا غنائي عِندَ افتقاري﴾: للفقر مراتب: كـتركِ الدّنيا ضبطاً وطلباً، وتـجريدِ النّفس من التعلّق بها، والذّهُولِ عنها وعن تركها ذكراً وتصوّراً ووجوداً وعدماً وحسناً وقبحاً الى أن ينتهي الى الطمّس في نور الأحديّة بالكليّة، حتّى لا يرى حول وقوّة[٤] لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود ولا تذوّت الاّ من فضل اللّه، ويرجع الى عدمه الأصلي بحكم السّبق الأزلي[٥] ولذا قال العارفون باللّه: إنّ الفقير هو الّذي يكون مع اللّه الآن كما كان في الأزل[٦] وقيل:[٧] «الفقير لا يحتاج الى شيء» وذلك لأنّ الإحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيّاً ومن قـواعـدهم «إذا جـاوز الشيء حدّه[٨] انعكس ضدّه» فاليه يومي قول الدّاعي: «يا غنائي عند افتقاري» ومن

---

١ - فمن حيث أنّ ذاتك الإمكانية لا شيئيّة لها الأ شـيئيّة المـاهيّة الإعتبـاريّة، لا شـيئيّة الوجـود، ولم يصر الوجود عيناً ولا جزء لها، فانيةٌ؛ ومن حيث إضافة الوجود الى ذاتك وماهيّتك في وهـمك واعتبارك باقيةٌ ومن هنا قيل:

گرجمله توئی پس این جهان چیست؟ ورهیچ نیم پس ایـن فغـان چـیست؟

منه.

٢ - هذا من ألغاز العرفاء فيقولون: لا وجود للأعيان الثابتة ولها الأحكام والآثار فقولهم: «لا وجـود لها» عرفتَ معناه في الحاشية السابقة وقولهم: «لها الأحكام والاثار»، كالإمكان والكثرة وكونها جُـنَّةً ووقاية للنّقائص والشرور وغير ذلك من الأحكام التي لشيئيّة الماهيّة. منه.

٣ - إشارة الى حكاية «أحمق من هبنّقة» انظر: «مجمع الأمثال» للميداني.

٤ - لا يرى حول وقوّة: لا ترى حول ولا قوة ن.

٥ - إذ كان الله ولم يكن معه شيء، فإذا صار المـوجود الإمكـاني الآن كمـا كـان، رجـع الى عـدمه الأصلي. منه.

٦ - «المجْلي» ص ٤٠٧؛ «لمعات» لفخر الدين العراقي، لمعة ٢٠.

٧ - نفس المصادر.

٨ - فإذا جاوز القرب حدّه انعكس البعد، وإذا جاوز الظهور حدّه انعكس الخفاء، وإذا جاوز العبوديّة

أسمائه الحُسنى في الفصُول الآتية: «يا كنز الفقراء»[1] ولمّا كان الفقر الكلّي[2] الّذي بإزاء الغنى الكلّي، مخصوصاً بنبيّنا (صلى اللّه عليه وآله) كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «لَولا تَمَرُّدُ عيسى عَن طاعَةِ اللّهِ لَكنتُ عَلى دينِهِ» اي بأن يكون طاعة الكلّ طاعته ويكون مظهراً لإسم اللّه الأعظم، إفتخر به (صلى اللّه عليه وآله) وقال: «الفَقر فَخري»[3] وكذا قوله (عليه السّلام): «الفَقْرُ سَوادُ الوجهِ في الدّارَيْنِ»[4] إشارةً الى محو وجه النّفس فانّ لكلّ شيء وجهَيْنِ: وجهِ الى اللّه ووجهِ الى النّفس؛ فالفقر محوُ وجه النّفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود، وصحْو وجهه الى اللّه كما قال سيّد الفقراء والمساكين عليّ أمير الموحّدين في بيانِ: «الحَقيقَةُ مَحو المَوهُوم وَصَحْوُ المَعلُوم»[5] وقَوله (عليه السّلام): «كادَ الفَقرُ اَن يَكونَ كُفراً»[6] إشارةً الى أنّ الفقير يكاد أن يتفوّه بالشّطحيّات الّتي لا تليق بمثله[7] كما قال ابن الفارض (قدّس سرّه):[8]

اتَيتَ بُيوتاً لَم تَنَلْ مِن ظُهُورِها وَأبوابُها عَن قَرعِ مِثلِكَ سُدَّتِ

أو يكون «الكفر» عبارةً عن ستر وجوه الأشياء الى أنفسها. ولا يأبى[9] عن أن يكون

حدّه انعكس المولويّه، فكذا إذا جاوز الفقر حدّه انعكس الغناء. منه.

١ - انظر الفصل ٩١.

٢ - اي فقر الكلّ يكون فقره، وتقُّومُ وجود الكلّ بوجود الواجب تقوُّمُ وجوده به. وكون طاعة الكلّ طاعة النبي (صلى اللّه عليه وآله) أن يكون الطّاعة التكوينيّة للكل طاعته ولو كان عيسى كذلك كان هو ختم اولي العزم من الرسل وليس كذلك.

وللحديث معنى آخر وهو أنّه قاله (عليه السلام) لمن قال بربوبيّة عيسى، فاضطرب وقال متى تمرّد عيسى عن طاعةاللّه، فقال (عليه السلام) فالذي لم يتمرّد عيسى عن طاعته هو اللّه لا عيسى. منه.

٣ - بحار، ج ٦٩، ص ٣٠ و ٤٩.

٤ - بحار، ج ٦٩، ص ٣٠ والمجلي، ص ٤٠٨.

٥ - سيأتي الحديث بتمامه .

٦ - حلية الأولياء، ج٣، ص ١٠٩، وج ٨، ص ٢٥٣.

٧ - مثل أن يتفوّه «بأنا الحقّ»، أو «سبحاني ما أعظم شأني» أو «ليس في جبّتي سوى اللّه» ولكن كان صاحياً لا ماحياً. منه.

٨ - ابن فارض ديوان، ص ٤١ ، طبع بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م وشرح تائية، ص ٢٢٥.

٩ - ولا يأبى: ولا تأبى الف ب.

الظّاهر أيضاً - أعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مراداً، لأنّ الباطن لا يزاحم الظّاهر، والروّح لا ينازع الجسد. ومثله قوله (صلى اللّه عليه وآله):[۱] «الفَقر الموتُ الأكبَر»[۲] وقد ورد عنه انّ: «الفُقَراء مُلوُكُ اهلِ الجَنَّةِ وَالنّاسُ كُلُّهُم مُشتاقُونَ اِلَى الجَنَّةِ والجنَّةُ مُشتاقَةٌ اِلَى الفُقَراءِ»[۳] وإنّي قد نظمتُ أبياتاً بالفارسيّة في اهل الفقر في سالف الزّمان، أذكرها توشيحاً لهذا الشّرح، وإنْ لا يليق بهم، ولكن مَثَلي كَمثَل النّملة وجَرُّها رِجلَ الجراد الى حضرة سليمان، وهي أربعة عشر بعدد ساداتنا المعصُومين ولكن نصّفتها طلباً للإختصار وهي هذه:[۴]

مبين مرقّع خاكی كه دروی اخگرهاست　　　نهفته‌اند به خاكستر آذر فقرا
چو مُلک تن، بود اقليم دل قلمروشان　　　اگرچه تاج نمد باشد افسر فقرا
براهل فقر، مكن فخر، خواندی از ورقی　　　به سينه لوحهٔ دل هست دفتر فقرا
كنند شير فلک رام همچو گاو زمين　　　اگرچه مثل هِلالست پيكر فقرا
گرت هواست كه عين الحياة ظلمت چيست　　　سواد ديده در آن خاک معبر فقرا
مرا به دولت فقر اين دليل روشن بس　　　كه فخر می‌كند از فقر سرور فقرا
زفخر پانهد «أسرار» برفراز دوكون　　　نهند نام گر او را سگ در فقرا

﴿يا مَلجأي عِندَ اضطِراري﴾: فإنّ الإنسانَ إذا انقطع جميع وسائله وابنتّ تمام حبائله، التجأ اليه تعالى بالفطرة وتشبّث به بالجبلّة ولذا استدلّ الائمةُ المعصوُمون كثيراً على منكرى الصّانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التّهلكة[۵].

---

۱ - الموت الأكبر، هو الموت الإختياري كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «مُوتُوا قَبْلَ أنْ تَموُتُوا»، وأقسامه الأربعة مذكورة في موضع آخر. منه.

۲ - تحف العقول، في ما روي عن النبي، ص ۱۱: في وصيته(ص) لعلي(ع): «والفقر الموت الأكبر. فقيل له: «الفقر في الدينار والدرهم؟» فقال: «الفقر من الدّين».

۳ - بحار، ج ۶۹، ص ۴۹.

۴ - ديوانه، ص ۱۱.

۵ - منها، قول المعصوم: «هل ركبت سفينة...؟» (علم اليقين، ج ۱، ص ۲۹؛ تفسير الامام الحسن العسكري، ص ۸.

﴿يا مُعيني عِندَ مَفزَعي﴾: «المفزع» مصدر ميميّ.

﴿سُبحانَك...﴾.





الفصل ١٢ - يب

(في شرح:)

﴿يا عَلاّمَ الْغُيُوبِ، يا غفّار الذُّنوبِ، يا سَتّار الْعُيُوبِ، يا كاشِفَ الْكُرُوبِ، يا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ، يا طَبِيبَ الْقُلُوبِ، يا مُنَوِّرَ الْقُلُوبِ، يا أنيسَ الْقُلُوبِ، يا مُفَرِّجَ الْهُمُوْمِ، يا مُنَفِّسَ الْغُمُوْمِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا عَلاّمَ الغُيُوبِ﴾: من «غيب الغيوب» المسمّى «بالهويّة الغيبيّة» و«الغيب المكنون» و«الغيب المصون»، ومن حضرة «الغيب المطلق» و«الغيب المضاف» القريب من «الغيب المطلق» والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة، ومن الغيب المحالي والغيب الإمكاني.

﴿يا غفّارَ الذُّنوبِ، يا سَتّارَ العُيُوبِ﴾: فيها ترصيع، كما أنّ بين الغيوب والعيوب «جناساً مضارعاً» و«جناساً خطّيّاً».

كلام في الفرق بين النّفس والقلب والروح

﴿يا كاشِفَ الكُرُوبِ، يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ﴾: «القلب» و«الرّوح» و«النّفس الناطقة»

واحدةً[١] عند الحكماء. وفي اصطلاحات العرفاء:[٢] الرّوح هي اللّطيفة الإنسانيّة المجرّدة. وعند الأطبّاء: الرّوح هو البخار اللّطيف المتولّد في القلب الصنوبري القابل لقوّة الحياة والحسّ والحركة. ويسمّى هذا البخار في اصطلاح العرفاء «بالنّفْس»، والمتوسّطُ بينهما المدرِكُ للكلّيات والجزئيات «بالقلب». فالقلب عند العرفاء: جوهرٌ نورانيٌ مجرد يتوسّط بين الرّوح بالمعنى الأوّل والنّفس. والروّح باطنه، والنّفس مَركَبُهُ، وظاهره المتوسّط بينه وبين الجسد. وقد مُثّل في القرآن الحكيم القلبُ «بالزّجاجة» و«بالكوكب الدّري»، والروّحُ «بالمصباح»، والنّفسُ «بالشّجرة الزيتونة» الموصوفة بكونها «مباركةً لا شرقيّةً ولا غربيةً» لازدياد رتبة الإنسان وبركته بها، ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرّدة، ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة، والبدنُ بالمشكاة. هذا على إصطلاحاتهم[٣].

---

١ - فيطلقون النفس الناطقة على جميع مراتب ذات الإنسان وملكوته.
وأمّا العرفاء وكذا الحكماء في الأخلاق، فيطلقون النّفس مقابلاً لهما وللعقل، فيقولون مثلاً: هذا نفساني وذاك روحاني، وهذا مقتضى النفس وذاك مقتضى العقل.
وقد يطلق النفس مقيّدة بالوصف على مراتب من الأخلاق ومبادي الأعمال كالنفس الأمّارة والمسوّلة واللّوّامة والملهمة والمطمئنّة.
وإطلاق العرفاء النفس على الروح البخاري انّما هو لازدياد الشهوة والغضب بتقويته بالأغذية والأشربة ولهذا يرتاضون ويسمّون اللطيفة المدركة للكليّات والجزئيات «بالقلب»، لتقلّبه فيهما.
وليس المراد الإختصاص بالنظريات بل أعمّ منها ومن العمليّات، فيعم الكلّيات المتعلّقة بكيفيّة اكتساب الأخلاق الحسنة واجتناب الأخلاق السيّئة وكليّة نفس العمل وهي بأن يكون مُغَيّيً بغايات كلّية محكمة مُتقَنة إلهيّة، لا جزئيّة داثرة وهميّة؛ فإذا كان القلب قلباً مستقيماً أجرد أزهر وعنصره الغالب الكلّيات وأعماله كانت كليّةً عقلية و«العَقْلُ ما عُبِدَ بِهِ الرَّحمنُ وَاكْتُسِبَ بِهِ الجنانُ»، والجنان أعمّ من «جنّة الأفعال» و«جنّة الصفات»، صار روحاً.
فعند العرفاء: البدنُ «مشكاةٌ»، والنفسُ «شجرةٌ»، والقلبُ «زجاجةٌ» و«كوكبٌ دريٌّ»، والرّوحُ «مصباحٌ» واللطائف الأخرى: من اللطيفة السريّة واللطيفة الخفويّة واللطيفة الأخفويّة منطبقة على «نور على نور» و«النار» الى ما شاء اللّهُ نورُ الأنوار. منه.

٢ - اصطلاحات الصوفية، للكاشاني، هامش ص ١٢٨.

٣ - إشارة الى آية ٣٥ من سورة النور.

والشَّيخُ الرئيس في الإشارات[1] جعل «المشكاة» إشارةً الى العقل الهيولانيّ؛ و«الزجاجةَ» الى العقل بالملكة؛ و«المصباحَ» الى العقل بالفعل؛ «ونور على نور» الى العقل المستفاد؛ و«الشجَرةَ الزيتونةَ» الى الفكر؛ وعدمَ الشرقيّة والغربيّة الى عدم الجربزة والبلاهة، و«الزّيتَ» الى الحدس؛ و«النّار» الى العقل الفعّال.

إذا عَرفتَ معنى القلب، فاعلم، انّه تعالى «مقلّب القلوب» الصنوبريّة من الإعتدال الى الإنحراف، ومن الإنحراف الى الإعتدال. والكافلُ بمعرفة اعتدالها وانحرافها، علمُ الطبّ وفي الحديث: «اِنَّ في جَسَدِ ابنِ آدَمَ لمضغَةً اِذا صَلُحَتْ صَلُحَ بِهَا الجسَدُ كُلُّهُ، وَاِذا فَسَدَتْ فَسَدَ بِها جَميعُ الجَسَدِ، اَلا وَهِيَ القَلْبُ»[2]؛ وكذا هو تعالى «مقلّب القلوب» المعنويّة من الإعتدال الى الإنحراف، وبالعكس، فانّ للإنسان ثلاث قوى: قوّة درّاكة، وقوة شهويّة، وقوّة غضبيّة؛ فانحرافُ القوّة الدّراكة منه الى جانبَي الإفراط والتفريط يُسَمى «جربزة» و«بلاهةً» واعتدالُها «حكمةً»؛ وانحرافُ القوّة الشهويّة الى طرفَي الإفراط والتفريط يُسَمى «شرَهاً» و«خموداً» واعتدالُها «عفّةً»؛ وانحرافُ القوة الغضبيّة الى حدَّي الإفراط والتفريط يُسمّى «تهوّراً» و«جُبناً» واعتدالُها شجاعةً. وهذا الإعتدال[3] هو المسّمى «بالعدالة» وهو الصّراط المستقيم الّذي هو أحدّ من السّيف وأدقُّ من الشَّعر. والكافلُ بمعرفة اعتدالها وانحرافها، علْم الطبّ الرّوحاني الّذي وضعه أطبّاء النفوّس من العلم الإلهي وعلمِ الأخلاق. وفي كلام أمير المؤمنين (عليه السّلام): «وَخُلِقَ الانِسانُ ذا نفسٍ ناطِقَةٍ اِن زَكّيها بِالعِلمِ والعَملِ فَقَدْ شابَهتْ جَواهرَ اوائل عِلَلِها، وَاِذا اعتَدَلَ مزاجُها وَفارَقَ الأضداد فَقَد شارَكَ بِهَا السّبع الشّداد».

ومن تقليباته تعالى القلوبَ: انّ الإنسان واحد نوعاً في هذا العالم كما قال تعالى:

---

١ - الإشارات، النمط الثالث، إشارة ١١: «وأمّا نظير هذا...».

٢ - سنن ابن ماجه، الفتن، ج ٢، ص ١٣١٩ حديث ٣٩٨٤.

٣ - قد يربع أجزاء «العدالة» بازدياد السّخاوة وهي الواسطة بين التّبذير والتّقتير، وقد تثلّث بإدخالها في «الشّجاعة»، فانّ البخيل جبانٌ يخاف من نفاد الرزق بالبذل والإيثار. منه.

إنَّما أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم[١] وسيصير في عالم الآخرة أنواعاً كثيرة كما قال وَيومَ نَحشرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوجاً[٢] مِمَّن يكَذِّبُ بِاياتِنا فَهُم يُوزَعُونَ[٣] وقال: يَومئذٍ يَصدُرُ النّاسُ أشتاتاً لِيُرَوا أعمالَهُم[٤] وَتَحسَبُهُم جَميعاً وَقُلوبُهم شَتّى[٥] فانّ الإنسان في هذا العالم بحكم قوله تعالى: وَهَدَيناهُ النَّجدينِ[٦]، له قابليّة أن يصير مَلَكاً وشيطاناً وبهيمةً وسَبُعاً بحسب غلبة العلم بالمبدأ والمعاد والعملِ الصّالح، أو غلبةِ الجهل المركّب والنَّكرى والشّهوة والغضب. فكما أنّ العناصر مادّة الحيوانات في هذا العالم، كذلك المَلَكات موادُّها[٧] في ذلك العالم الآخر، فهو تعالى «مقلّب القلوب» اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها.

لَقَدْ صارَ قلبي قابِلاً كُلَّ صُورَةٍ فَمَرعى لِغِزْلانٍ وَديراً لِرُهْبانٍ[٨]

ومن تقليباته؛ تقلّبُها في الخواطر النفسانيّة والأحاديث الخياليّة الّتي هي يأجوج ومأجوج مفسدون في أرض القلوب، لاتصلح إلاّ بسدٍّ من عند اللّه؛ فالإنسان بحسب الباطن كالمَلَك والجنّ، يتشكّل بالأشكال المختلفة وإن لم يكن بحسب الظاهر مثلها.

كلام في تنوير القلب وتداويه

﴿يا مُنَوِّرَ القُلُوب﴾ بفتح أعينها، كما في الحديث: «ما مِن قلبٍ الاّ وَلَهُ عينانِ فَاذا أرادَ اللّه بِعبدِه خيراً فَتَحَ اللّهُ عينَيهِ اللّتَيْنِ هُما لِلقلبِ لِيُشاهِدَ بِهِمَا المَلَكُوتَ»؛

---

١ - الكهف: ١١٠.

٢ - من الحيوانات الصّامتة ممّن يكذب من الحيوانات النّاطقة بآياتنا الكبرى النبويّة والولويّة؛ فهم يُوزعُون يتنوّعون في الآخرة وقس عليه الآيات الأُخرى؛ لكن كلّ ذلك تناسخ ملكوتي لا مُلكي فانّه محال، وهذا تجسُّم الأعمال الذي هو من ضروريّات مذهب الإثنا عشرية رضوان الله عليهم. منه.

٣ - النمل: ٨٣.

٤ - الزلزلة: ٦.

٥ - الحشر: ١٤.

٦ - البلد: ١٠.

٧ - «المادّة» معرّب «مايه»، اي انّها محالّ صدورية صورها قائمةٌ بها قيامَ عنه لا قيام فيه فانّ الملكات هناك جهاتٌ فاعليّة. منه.

٨ - لابن عربي: ترجمان الأشواق، ص ١٩.

وإفاضةِ النّور[1] عليها فإنّه كما أنّ إبصارَ العين الّتي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسّر الاّ برفع الموانع وتحقّق الشرائط، ومن جلمتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشّمس والقمر أو النّار، كذلك بصيرةُ القلب لشهود عالم الملكوت لا يتأتّى الاّ برفع العلائق والعوائق وتحقّق المقرّبات والشّرائط؛ ومن جملتها إشراق نور آخر عليه من نور الحقّ[2] أو بعض مقرّبيه كنور العقل الفّعال.

قال بعض أهل المعرفة: «أوّل ما يبدو في قلب العارف ممّن يريد اللّه سعادته، نورٌ،ثمّ يصير ذلك النّور[3] ضياءً، ثم يصير شعاعاً، ثمّ يصير نجوماً ثمّ، يصير قمراً، ثمّ يصير شمساً. فإذا ظهر النّور في القلب بردت الدّنيا في قلبه بما فيها؛ فاذا صار ضياءً، تركها[4] وفارقها؛ فإذا صار شعاعاً انقطع منها وزهد فيها؛ فإذا صار نجوماً فارق الدّنيا ولذّاتها ومحبوباتها؛ فإذا صار قمراً زهد في الآخرة وما فيها؛ فاذا صار شمساً[5] لا يرى الّدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الاّ ربّه فيكون جسده نوراً[6] وقلبه نوراً

---

١ - «وإفاضة النور» عطف على «فتح أعينها». منه.

٢ - فكما أنّ نور العين يصير ممسوساً بنور الشّمس أو خلفائها، كذلك نور القلب يصير ممسوساً بنور اللّه تعالى أو خلفائه كما ورد: «انّ عليا ممسوس في ذات اللّه»، «اتّقُوا فراسَةَ المُؤمِنِ فانّه ينظر بنور اللّهِ». منه.

٣ - اي يتحرّك جوهراً ويتخمر تجوهره في ستّ مراتب، كخلق السماوات والأرض في ستّة أيّام بل هذا أيضاً منه على وجوه التأويل. منه.

٤ - اي تركاً مع تلوين ورياضة ومشّقة. ومعنى «انقطع» في الفقرة اللاّحقة: اي مع انقطاع من القلب وتمكين وسهولة. ومعنى «فارق الدنيا ولذاتها»: انّه فارق كلّ الدنيا ولذاتها أي كره دنيا الآخرين أيضاً ولو من الأشراف والملوك، والإنقطاع والمفارقة السابقان كانا من دنيا نفسه المنالة بيده وأيضاً مراتب الزهد متفاوتة ضعفاً وشدّة. منه.

٥ - هذه الشّمس نور من شمس الحقيقة دلّ على ذاته بذاته. منه.

٦ - فانّ الجسد إذا كان مؤتمراً بأمر الرّوح القدسي كإيتمار الرّوح وامتثاله لأمر اللّه تعالى، كان كالرّوح النوري نوراً. والقلب إذا كان قلباً، أجرد أزهر مستقيماً، لا أسود منكوساً، كان نوراً. والكلام إذا كان حكاية عن الكلمات النورية التي في النّفس الناطقة والقلب النوري،

- إنّ الكلام لفي الفؤاد وانّما ... جعل اللّسان على الفؤاد دليلا -

كان نوراً ونعم ما قال المولوي:

وكلامه نوراً. وأمّا المحرومون من هذه الأنوار فهم الّذين أشار اللّه اليهم بقوله: **الَّذِينَ كانَت أعيُنُهُم في غِطاء عَن ذِكري»**[1] - إنتهى.

﴿يا طبيبَ القُلوبِ﴾ الّتي أمرضها عللُ الأخلاق الرّذيلة وداء الجهل، بمداواةِ تسديدها للصّواب، وإلهامها الذّكر اللّهجي والقلبي كما في «مناجات خمسة عشر» **لسيّد الساجدين** (عليه السّلام): «وَآنِسْنا بالذِكرِ الخَفّي وَاسْتعمِلْنا بِالعَمَلِ الزَّكيّ»[2] فانّ إسمه تعالى دواءٌ، وذكره شفاءٌ. والتّي أسقمها حبّه الّذي لا دواء له إلاّ وصاله، إذ المُحِبّ لا يتسلّى بغير محبوبه، ولا يسكن الاّ بوجدانه: **«مَن طَلَبَني وَجَدَني»، «مَن كانَ لِلّهِ كانَ اللّهُ لَهُ»**.

﴿يا أنيسَ القُلوبِ﴾: اي كلّ قلب: أمّا قلوب أصفيائه ومريديه ومن لا أنيس له وذاكريه كما في الأسماء الآتية، فلأنّها لا تأنس بغيره، كالطير الذّي لا يأوى الى النّاس وحيداً فريداً؛ وأمّا قلوب غيرهم، فلأنّ اُنسها بغيره لأجل أنّ ذلك الغير ليس خلواً عن نوره النّافذ ورحمته الّشاملة فانّه «نور المستوحشين في الظُّلَم».

﴿يا مُفَرِّجَ الهُمُومِ، يا مُنَفِّسَ الغُمُومِ﴾: «نفّس» تنفسياً اي فرّج تفريجاً وفي **شرح الأسباب**: «الهَم»، عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الإنسانُ حدوثَه ويَرجو فواتَه فيكون مركّبا من الخوف والرّجاء. و«الغمّ»، لا فكر فيه لأنّه انّما يكون فيما مضى.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

بس بزرگان گفته‌اند نی از گـزاف	جسم پاكان عين جان افتاد صاف
گفتشـــان ونقششـــان ونفسشـــان	جمله جان مطلق آمـد بـى نشـان

منه.

۱ - الكهف: ۱۰۱.

۲ - بحار، ج ۹۱، ص ۱۵۱ (مناجات الثالثة عشرة).

الفصل ١٣ - يج

(في شرح:)

﴿اللّهُمَّ إنّي أسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا جَليلُ، يا جَميلُ، يا وَكيلُ، ياكَفيلُ، يا دَليلُ، يا قَبيلُ، يامُديلُ، يا مُنيلُ، يا مُقيلُ، يا مُحيلُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسمِكَ يا جَليلُ، يا جَميل﴾: نعم ما قيل:

جَمالُكَ[1] في كُلِّ الحَقائقِ سائرٌ وَلَيسَ لَـهُ اِلاّ جَـلالُكَ سـاتِرٌ

---

١ - جماله، صفاتُه الثبوتية: كعلمه الذي في وحدته وبساطته كُلُّ العلوم، وإرادته التي في وحدتها كُلُّ الارادات، وحياته التي هي في وحدتها كُلُّ الحياتات، وقس عليها باقي الصفات.

وجلاله، صفاتُه السلبية، فانّك إذا قلت أنّه ليس بجوهر ولا عرض، وليس بمركّب ولا مكاني ونحو ذلك، أجلَلْتَه وعظّمتَه ونزّهْتَه عن الموجودات المجرّدة فضلاً عن الجسمانيّات؛ إذ من الجواهر النّوعية العقل الكلي فأخفيته ولكنّي أجبتُ عنه بقولي:

وكيف جلال اللّه ستر جماله ولم يك سلب السلب قطّ بحاصر

أعني إذا قلتَ ليس بجوهر، فالجوهر هو الموجود المستغني عن الموضوع فالموجود حقّه هو هو وكذا الإستغناء، وإن عرّفت الجوهر بالقائم بذاته فالقائم إسمه وهو القيّوم وهو مبالغة في قيامه بذاته، والعرض هو الموجود في الموضوع وقد علمت حكم الوجود، والمركب هو الوجود الخاص، فالسلب

تَجَلَّيْتَ لِلأكوانِ خَلفَ سُتُورِها   فَتَمَّتْ بِما ضَمَّتْ عَلَيهِ السَّتائِرُ

﴿يا وَكيلُ﴾: مَنْ وُكِلَ الأمرُ اليه، فالسّالك يتّكل في جميع أُموره على اللّه ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول اللّه وقوّته، ولكن إذا اشتدّ سلوكه وقويتْ بصيرتُه يبلغ الى مقام «تحقُّقٍ»[1] انّ الأمر كلُّه للّه، فليس له من الأمر شيءٌ حتّى يكله اليه، ولا ملك له حتى يتّخذه وكيلاً للتّصرف فيه فيستحي منه فراراً من سوء الأدب.

﴿يا كَفيلُ﴾ هو الضّامن لغةً. وكلاهما من أسمائه الحسنى وعند الفقهاء: الكفالة: التّعهد بالنّفس. فهو تعالى يكفل لِعباده أن يحضر لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقّون ويُوفّي حقوقهم منها.

﴿يا دَليلُ﴾: يدلّ على خلقه على طرق نجاتهم. ودلالة الأدلاّء[2] على اللّه شعبةٌ من دلالته، فهو الدّليل على ذاته، كما على غيره، وهو المدلول لذاته، كما لغيره. وفي دعاء ابي حمزة: «وَأنَا واثِقٌ مِن دَليلي بِدلالَتِكَ وَساكِنٌ مِن شَفيعي إلى شفاعَتِكَ».

﴿يا قَبيلُ﴾: إمّا فعيل بمعنى المفعول: اي مقبول طباع الأشياء؛ وإمّا فعيل بمعنى الفاعل: اي قابل توباتهم ومعاذيرهم؛ وإمّا من قولهم: «رَأيْتُه قَبيلاً» اي عياناً لمعاينة

يتعلّق بالحدّ الذّي للجوهر وبالحاجة الّتي في العرض والمركب وبالحدلها ايضاً وهما فَقدٌ وعدمٌ، وقس عليه الصّفات السّلبية الأُخرى والمراد «بستورها»، ماهياتها، و«التجلّي» وجودُها من حيث هو مضاف الى اللّه تعالى، و«تمّت» و «ضمّت» فاعلهما «الستائر» على سبيل التّنازع في العاملين أي تمّت وكملت الماهيّات بوجودٍ وبتجلٍّ ضمّتْ تلك الماهيّات اليه، إذ الماهيّات تمت بالوجود وبالتجلّي، «يامن كل شيء قائم به، يامن كل شيء موجود به، يامن كل شيء صائرٌ اليه»، والانضمام عقليٌّ لأنّ تركيب الماهيّة والوجود اتحادي اتحادَ المبهم بالمتحصّل. منه.

١ - مصدرٌ إشارة الى أنّ المراد مقام التخلّق والتحقّق وهما فوق التعلق. منه.

٢ - اي كون وجودهم دليلاً على اللّه تعالى كما قال النبي (صلى اللّه عليه وآله): «من رآني فقد رأى الحقّ» هو دلالة ذاته على ذاته لأنّهم أسماؤه، وكذا قول عليّ (عليه السّلام: «يا مَنْ دلَّ على ذاته بذاته» ولذا فرّعنا عليه قولنا: «فهو الدّليل على ذاته».

وقول سيد الساجدين (عليه السلام): «وأنا واثق...» معناه أنا واثق من دليلي بسبب مظهرية دلالته لدلالتك «ومن شفيعي» بسبب مظهرية شفاعته لشفاعتك، «والتوحيد إسقاط الإضافات»، والممكنات ليست الأ القوابل الخاليات والمظاهر المنغمرات الفانيات. منه.

نوره الفعلي كما في توحيد القاضي سعيد القمي من قوله (عليه السّلام): « لا أرى إلاّ وَجهَكَ وَلا أسمَعُ إلاّ صَوتَكَ»[١]، وإمّا من قولهم: «ما يَعْرِف قَبيلاً مِنْ دَبيرٍ» أي ما يعرف من يُقبِل عليه ممّن يُدبِر عنه، لكثرة ما يُقبل على عباده[٢] كما في الحديث القدسي الذي ذكرنا: «مَن تَقرّبَ إِلَيّ شِبراً تَقَرَّبتُ إليهِ ذراعاً»[٣] - الحديث و«القبيل» أيضاً: الكفيل والعريف والضّامن كما في القاموس.

﴿يا مُديلُ﴾: من «الإدالَة» من الدّولة: اي انقلاب الزّمان. ومنه التّداوُل قال تعالى: وَتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بَينَ النّاسِ[٤].

﴿يا مُنيلُ﴾: من أنَلْتَهُ: اي أعطيته. والنّوال: العطاء.

﴿يا مُقيلُ﴾ عثراتِ الخاطئين ومزيلُها.

﴿يا مُحيلُ﴾: إمّا من «الإحالَة» بمعنى التغيير لأنّه تعالى مغيّر الكلّ حتّى العقول النّوريّة، فانّها وإن ليس لها تغيّرٌ من باب الحركات الّتي في الأجسام والجسمانيّات، الاّ أنّ لها تغيّراً من اللّيس الى الأيس[٥]؛

أو «من الحَوْلِ» بمعنى السّنة: يقال: حالَ الْحَوْلُ ثمّ أحاله اللّه وحالَ عليه الْحَوْلُ حَوْلاً وحُئُولاً: أتى، فمعناه: مُحوِّلُ الْحَوْلِ كما في الدّعاء: «يا مُحَوِّلَ الحَولِ والأحوالِ حَوِّل حالَنا إلى أحسنِ الحالِ»[٦]؛

---

١ - شرح التوحيد، ج ١، مخطوط رقم ٤٨٧١، مكتبة المجلس الشورى الإسلامي بطهران، ورق ٢٧ والدّر المنثور، ج ٥، ص ٦: وفي البحار ج ٥٤، ص ٢٠٩ ضمن كلمات «عزير» قريب منه: «... لا يرى فيه نور الاّ نورك ولا يسمع فيه صوت إلاّ سمعك».

٢ - فحينئذٍ من باب الفعيل بمعنى المُفعِل كالبديع بمعنى المُبدع. منه.

٣ - حلية الأولياء، ج ٧، ص ٢٦٨ وسائر المنابع التي ذكرنا سابقاً.

٤ - آل عمران: ١٤٠.

٥ - اي من الإمكان الذاتي الى الوجوب الغيري وهو الوجود؛ إذ حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب. فالممكن من ذاته أن يكون لَيْس، وله من علّته أن يكون أيْس، وما بالذّات متقدم بالذّات على ما بالغير. منه.

٦ - مفاتيح الجنان، ذيل أدعية أوّل الشهور وعيد النّوروز نقلاً عن زاد المعاد للمجلسي.

أو من «حالَ» بين الشيئين: اي حجز بينهما. فمعناه مُوْقِعُ الحَيْلُولَة بنفسه بين المرء وقلبه ومُوقِعُها بينه وبين ما يريد؛

أو من «أحال» عينه وحَوَّلَها: صيّرها حَولاً، فمعناه يؤل الى جاعل الثنويّين والمشركين أشراكاً جليّا أو خفيّا كما قال المحقّق الطوسي، والحكيم القدوّسي، **نصير الملّة والدّين** في رباعيّة بالفارسيّة:

موجود بحق واحد اوّل باشد — باقي همه موهوم ومخيّل باشد

هرچيز جز او كه آيداندر نظرت — نقش دومين چشم أحول باشد

يعني ماهيّة كل شيء لكونها اعتباريّة غير مجعولة الاّ بالعرض، وكذا وجودها بما هو مستقل[1] منحاز عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس الماهيّة، كثاني ما يراه الأحْوَل.

أو من الحيلَة، فمعناه الماكر قال تعالى: **وَمَكَروا وَمَكَر اللّهُ وَاللّهُ خيرُ الماكِرِينَ**[2] ومكرُه، إردافُ النّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب، وإظهارُ خوارق العادات، الّتي من قبيل الإستدراجات.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - وأمّا الوجود بما هو متعلّق ومتقوّم بالوجوب تقوّماً عينيّاً فهو الأصل في التحقّق وحيثيته الإباء عن العدم وحيثيّة الوحدة والبساطة، إذ ما به الإمتياز فيه عين ما به الإشتراك. منه.

٢ - آل عمران: ٥۴.

الفصل ١٤ - يد

(في شرح:)

﴿يا دَليلَ الْمُتَحَيِّرينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا صَريخَ الْمُسْتَصْرِخينَ، يا جارَ الْمُسْتَجيرينَ، يا أمانَ الْخائفينَ، يا عَوْنَ الْمُؤْمِنينَ، يا راحِمَ الْمَساكينَ، يا مَلْجأَ الْعاصينَ، يا غافِرَ الْمُذْنِبينَ، يا مُجيبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرّينَ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا دَليلَ الْمُتَحَيِّرينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا صَريخَ الْمُسْتَصرخينَ﴾: في القاموس «الصَّرخَةُ: الصَّيحة الشَّديدة. وكغُراب: الصّوت أو شديدُه. وتَصَرَّخَ: تكلَّفَه والصّارِخ: المغيثُ. والمستغيث ضِدٌّ كالصَّريخ فيهما».

﴿يا جارَ الْمُستَجيرينَ﴾: في القاموس: «الجار: المُجاور والذّي أجرته من أن تظلم والمجير».

﴿يا أمانَ الخائِفين﴾: «الخوف» له مراتب: ففي مقام خوفُ الموت قبل التّوبة وخوفُ العقوبة؛ وفي مقامِ خوفُ المكر: أَفَأَمِنُواْ مَكرَ اللَّهِ فَلا يأْمَنُ مَكر اللَّهِ إلاّ القومُ

الخاسِرُونَ[١]؛ وفي مقام خوفُ النّقص عن درجة الأبرار الى أن ينتهي الى هيبة القهر عند مبادئ تجلّي الذّات وطمس رسم العبد.

واعلم، انّه إذا وصل السّالك الى درجة الرّضا يبدّل خوفَه بالأمن: **اوُلئِكَ لَهُم الأمْنُ وَهُمْ مُهتَدُونَ**[٢]، **اَلا اِنَّ أَولِياءَ اللّهِ لا خَوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنُونَ**[٣]؛ وفي مقام الفناءُ المحض، لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة، لأنّ كلّها أسامٍ ورسومٌ لا بدّ من طمسها ومحقها؛ فعند هذا هو تعالى أمانُ الخائفين، ولا أمان في ما دونه؛ إذ ما لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف أو خشية أو هيبة.

﴿يا عَونَ المؤْمِنينَ﴾: «الإيمان» لغةً: التّصديق وشرعاً أيضاً هو التّصديق، إلاّ أنّه اختصّ بالتّصديق باللّه تعالى، وبالنّبي (صلى اللّه عليه وآله)، وبما علم مجيئه به ضرورة[٤].

كلام في درجات الإيمان

وله مراتب:أدناها، الإقرار باللّسان، وأعلاها، تنوّرٌ في القلب ينكشف به حقيقة الأشياء على ماهي عليه فيرى أنّ الكلّ من اللّه والى اللّه؛ واقتدارٌ في الباطن يوصل به الى مقام «كُنْ» فيتخطّون في المقامات، ويعاينون في أنفسهم الكرامات، فيصدّقون على أتمّ وجهٍ بالنّبوات والولايات، من دون إثبات المعجزات[٥] بالأسانيد والرّوايات؛

---

١ - الأعراف: ٩٩.

٢ - الأنعام: ٨٢.

٣ - يونس: ٦٢.

٤ - فلو لم يُصدِّق بما هو من خلافيات الأمّة وليس من ضروريّات الدّين المحمّدي (صلى اللّه عليه وآله) لم يوجب الكفر، كالفصل بين صلاة الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، كما يفعله أهل السنّة، وكغَسْل اليدين مبتدءً من الأصابع الى المرافق الى غير ذلك. وضروريّ الدين مالا حاجة فيه الى استنباطٍ من الأدلة الأربعة كما في نظرياته ككون صلاة الظهر أربع ركعات، فهو كضروري العقل حيث لا يحتاج الى دليل وكسب؛ فالتّصديق لضروريّات الدّين من أركان الإيمان، وإنكار شيء منها مناط الكفر إذا لم يكن لشبهة. منه.

٥ - في الحديث: «اعرفوا اللّهَ باللّهِ، والرَّسولَ بالرِّسالة» منه.

كما قيل: «اَخَذتُمْ عِلمَكُم مَيِّتاً عَن مَيِّتٍ وَاَخَذنا عِلمَنا عَنِ الحَيِّ الذي لا يَموت»[١] وهؤلاء هم المؤمنون حقّا. وفيهم: انّ «الْمُؤْمِن اَعزُّ مِنَ الْكِبْرِيت ٱلْأَحْمَرِ» وهم أيضاً على أصناف: فمنهم، السّابقون المقربون؛ ومنهم، مَنْ دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فانّ السير في اللّه لا نهاية له[٢] وإن كان السيّر الى اللّه متناهياً **وَيَرفَعِ اللّٰهُ الَّذينَ امَنُوا والَّذينَ اوُتُوا العِلم درجات**[٣].

وبعد المرتبة الأولى من الإيمان، المرتبةُ الدنيا منه وهي التّصديق الجازم التّقليدي بما ذكر. وفائدتها كالأُولى: حقن الدّماء والأموال؛ نعم، إن كان مشفوعةً بالعمل الصّالح والقلب السّليم، يُحشَر صاحبه مع أصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله؛

وبعد هذه المرتبة، الإيمانُ البرهاني لأهل النظر، فيستدلّون بالآثار على المؤثّر[٤]؛ وبعده، مرتبة الإيمان بالغَيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض؛ وجميع هذه المراتب لأهل العلم[٥] الى أن ينتهي الى حدّ العين فيسمّي صاحبه

---

١ – القائل – كما نقل صدر المتألهين في الشواهد الربوبية، ص ٣٧٨ – هو ابو يزيد.

٢ – اي التخلق باخلاق اللّه تعالي والمظهريّة التّامّة لصفاته لا نهاية له؛ لأنّ صفاته وأسمائه غير متناهية كالمظهريّة لعلمه ولقدرته ولإرادته ولسمعه وبصره وإدارکِه، لا السّامعيّة والباصريّة والمدركيّة، كما في الحيوان خاصّة؛ بل يبصر مالا يبصر غيره ممّا يرى أهل الكشف الصوري وكروئية الانبياء رقائق الملائكة؛ ويسمع مالا يسمع غيره كاستماع أصواتهم وأصوات الهواتف واستشمام النفحات كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «إنّ للّه في أيّام دهركم نفحات، ألا فتعرّضوا لها»، وقس عليها الذّوق واللّمس. منه.

٣ – المجادلة: ١١ وفي المصحف الشريف: «... آمنوا منكم والذين...».

٤ – المؤثر: المأثور ن.

٥ – وأين هؤلاء من اولئك؛ فانّ اولئك يعلمون أنّ في الموجودات موجوداً كاملاً على الإطلاق، وكمالاته عين ذاته أو غير ذاته الواجبة لكنّها قديمة الى غير ذلك من أحكامه، وهؤلاء يعرفون انّه الموجود وانّه حقيقة الوجود، لأنّها حقيقة تأبى عن العدم. والحقيقةُ الممتنعةُ العدم البسيطةُ المبسوطةُ المحيطةُ بالكلّ، واجبة الوجود، وانّ غيره شيئيّة الماهيّة، وانّها اعتباريّة «كَسراب بِقيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمآنُ ماءً حَتّى اِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شيئاً ووجد اللّه عنده فوفّيه حِسابَهُ»، وانّ الوجود الحقيقي عين الحياة والعلم والإدراك والإرادة والقدرة وغيرها من الكمالات، كما هو المشاهد في وجود النفس الحيّة

«عارفاً». ونهاية العرفان «مقام حقّ اليقين» والفناء المحض.

تمثيل للنّور الايماني بالنّار

ومثال المراتب: العلمُ والمعرفةُ بالنّار: كأن يصدّق بعض النّاس بالنّار بأنْ يسمع[1] أنّ النّار شيءٌ يجعل كلّ شيء يصل اليه شبيهاً به، وكلّ ما يماسّه يحيله الى نفسه، وكلّما يُوخذ منه لا يتطرّق فيه نقصان، وله على ما يجاوره إشراقٌ ولمعان، هيئتهُ من الأشكال الصّنوبريّة، وخليفةٌ فى الإنارة للأنوار العلويّة، وذلك الشيء إسمه «النّار» وهذا بحذاء ايمان المقلّدين الّذين يتبعون أكابر الدّين، بلا برهان يقودهم الى علم اليقين، وإن اشبته على كثير منهم الغثّ والسّمين، وسّموا الظّنّ والتخمين باليقين. وربما نرى كثيراً ممّن اقتفى إثر أصحاب الظنّ ولا حجّة قاطعة بيده، يقول: «إيقاني في المطلب الفلاني بمثابةٍ لو قال قائل بنقيضه لأقتلنّه او لأحرقنّه» وإخونه إذا سمعوا ذلك، يمدّونه في الغيّ، فيبسطون من اشتداد إيقانه وينشطون من استحكام إيمانه؛ وكلّهم استسمنوا ذوي وَرَم[2] ونفخوا من غير ضَرَم[3]. أَلَم يكن مخالفوهم أشدّ نكراً عليهم منهم! أَلَم يكن النّبيّ الأُمّي (صلى اللّه عليه وآله)، ولا سيّما أوّل أمره، حيث كان[4] دين موسى أو عيسى أو الصنم في قلب اليهود أو النّصارى أو عَبَدَة الأصنام راسخاً، إذا أمرهم بشيءٍ لم يألِفوا، أو نهاهم عن نُسُكهم، تأنّفوا واستوعروا[5] واستنكفوا، حتّى سلّوا السّيوف من الأغماد، وأوْقَدُوا نيران الكيد في الأكباد، يكادوا

بالحياة الذّاتية العالمةِ بذاتها حضوريّا، العاشقةِ المريدة لذاته، المتشأنة بالشّؤون، والمحيطة بالقوى وصورها المنيرة لها، بل حياة وعلم وعشق وإرادة وقدرة ونور غيرها من الكمالات، وأنّى العيان من البيان! «دلّ على ذاته بذاته» وأثنى على نفسه بصفاته .منه.

۱ - أي نفرض أن لم ير النار وسمع اوصافها وصدق بها. منه.

۲ - مستفاد من مثل: «قد استسمنتَ ذا وَرَم» يضرب لمن يغترّ بالظّاهر المخالف لحقيقة الواقع.

۳ - مستفاد من مثل: «نفخت في غير ضرم» يضرب لمن يعالج ما لا فائدة في علاجه.

۴ - كان : + حُبُّ ن .

۵ - إستوعر المكان: وجده وَعراً. والوَعرْ: المكان المخيف الوحش .

يميّزُوا مِن الغَيظ[١]، وتعلّق بأفئدتهم حُمَيّا[٢] حَمِيّةٍ أحمى من نهار القَيظ[٣]. ولعلّكم لم تتلوا قوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب: **أَصَلواتُكَ تَأمُرُكَ أن نترُكَ ما يَعبُدُ اباؤُنا**[٤] وغير ذلك من الآيات والبيّنات حتّى تزنوا بالقسطاس المستقيم إيمانكم مع إيقانهم؛ وإنّي، كما قال مولاي الصّادق (عليه السّلام):[٥] «لَوَدَدْتُ أن أضرِبَ رُؤُسَكُم بالسّياط حَتّى تَتَفَقَّهُوا في الدّينِ» وَتَستَنبِطُوا أصُولَ عَقائِدِكُم بالحُجَجِ وَالبَراهين كما قال تعالى: **قُل هاتُوا بُرهانَكُم إن كُنتُم صادِقينَ**[٦]؛

وكأنْ[٧] يصدّق به بعض آخر برؤية الدّخان فيحكم بانّ هناك موجوداً هذا اثره. وهذا بمثابة أهل النّظر المستدلّين عليه تعالى بالدّلايل الإنّيّة؛

وأولوا المراتب الآخر: كمن يصل اليه حرارة النّار[٨]، أو منافع النّار، أو يشاهد نور النّار وبه يشاهد الأشياء الأخرى، أو يعاين جِرْم النّار أو يقرب اليه شيئاً فشيئاً ويجاوره حتّى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلّيّة.

﴿يا راحِمَ المَساكين﴾: «المسكين» كالفقير فيما تقدّم وقال (صلى اللّه عليه وآله): «اَللّهُمَّ أَحْيِني مِسكيناً وَأَمِتْني مِسكيناً واحشُرْني في زُمرةِ المَساكينِ»[٩] وفي الفقيه[١٠]: «انّ الفقراءَ هم اهل الزّمانة اي أهل الآفة والإبتلاء، والمساكينَ أهل الحاجة

---

١ - مستفاد من قوله تعالى: «تكاد تميّز من الغيظ» (الملك: ٨) والغيظ: الغضب.

٢ - حميّا: حميّات ن. والحميّا: شدّة الغضب.

٣ - القيظ: شدّة الحرّ، صميم الصّيف.

٤ - هود: ١٨٧.

٥ - الكافي، ج ١، ص ٣١ مع اختلاف في العبارة.

٦ - البقرة: ١١١؛ الأنبياء: ٢٤.

٧ - عطف على قوله: «كأن يصدّق بعض الناس بالنّار بأنْ يسمع».

٨ - او كفراشٍ يرى عكس نور المصباح الموضوع في صدر البيت عن بُعدٍ من صحن الدّار، وفراشٍ آخر عن أقرب منه وهكذا، وفراشٍ في فناء البيت، وفراشٍ في بابه يعاين المصباح، وفراشٍ يدخل المحفل، وفراشٍ يدنو منه وفراشٍ يصير ممسوساً بالنار والنّور المصباحي. منه.

٩ - بحار، ج ٦٩، ص ٣٠ و ٤٦؛ الدرر المنتثرة للسيوطي، هامش الفتاوي الحديثة لابن حجر، ص ٨٨.

١٠ - أي «من لا يحضره الفقيه»، ج ٢، كتاب الزكاة، ص ٣.

من غير زمانة» ويفهم منه انّ الفقير أسوءُ حالاً من المسكين وأيّدَ بقوله تعالى: «وأمّا السَّفِينَةُ فَكانت لِمَساكينَ[1] ولكن روى الكليني في الصحيح: انّ «الفَقير: الّذي لا يَسألُ وَالمِسكين الّذي هُوَ اَجهَدُ مِنهُ: الّذي يَسئَلُ»[2] وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلتُ لأبي عبد اللّه (عليه السّلام) قول اللّه عزّ وجلّ: إنَّمَا الصَّدَقاتُ للفُقراء وَالمَساكينَ[3] قال (عليه السّلام): «الفَقيرُ لا يَسئَلُ النّاسَ وَالمِسكينُ اَجهَدُ مِنهُ وَالبائس اَجهدهمُ»[4] ويمكن حمل الحديثَيْنِ على مالا ينافي ما ذكرنا من أسوَئيّة حال الفقير بجعل «أجهد» من «الجَهد» بمعنى الجَد لا المشقّة او من «الجهد» بمعنى المشقّة ولكن مشقّة السؤال، كما اكتفى في الحديث الثاني به عن السّؤال؛ ويرشد اليه، تقديم «الفقراء» في آية الزّكاة، كونهم أسوء حالاً، ولفضلهم باعتبار عدم السّؤال كما قال تعالى: لِلفُقَراءِ الّذينَ اُحصِرُوا في سَبيلِ اللّهِ لا يَستَطيعُونَ ضَرباً في الأرضِ يَحسبُهُمُ الجاهِلُ أغنياءَ مِنَ التَّعفّفِ لا يَسئلُونَ النّاسَ اِلحافاً[5].

﴿يا مَلجأَ العاصينَ، يا غافِرَ المُذنِبينَ، يا مُجيبَ دَعْوةِ المُضطَرّين، سُبحانَكَ...﴾.

---

۱ - الكهف: ۷۹.

۲ - الكافي، ج ۳ (كتاب الزكاة) ص ۵۰۱.

۳ - التوبة: ۶۰.

۴ - الكافي، ج ۳، ص ۵۰۱.

۵ - البقرة: ۲۷۳.

الفصل ١٥ - يه

(في شرح:)

﴿ياذَا الْجُودِ والإحسانِ، ياذَا الْفَضْلِ وَالإمتنانِ، ياذَا الْأَمْنِ وَالْأَمانِ، ياذَا الْقُـدْسِ وَالسُّبْحانِ، ياذَا الحِكْمةِ وَالْبيانِ، ياذَا الرَّحْمَةِ والرِّضْوانِ، ياذَا الْحُجَّةِ وَالْبرهانِ، ياذَا الْعَظَمَةِ وَالسُّلْطانِ، ياذَا الرَّأْفَةِ وَالْمُستعانِ، ياذَا العفوِ وَالْغُفْرانِ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿ياذَا الجُودِ وَالإحسانِ، ياذَا الفَضلِ وَالإمتِنانِ﴾: في تعقيب هذا الإسم لما قبله، إيماءٌ الى أنّ جوده وإحسانه[١] على الإطلاق بمحض التفضّل منه والإمتنان، لم يسبقه

---

١ - خرج بقيد «الإطلاق» الوجودات الخاصة والصور المعيّنة؛ فإنّها مشروطة بالقابليات. وفيها ماهو المشهور من أنّ العطيّات بقدر القابليّات؛ وأمّا عطيته المطلقة مثل كليّة العالم الطبيعي فليست مشروطةً بقابلية المادّة؛ لأنّ مجموع المادّة والماديّ، والمكان والمكانيّ، والزّمان والزمانيّ، ليس بمادي ولامكاني ولا زماني؛ وكذا اذا أُخِذَ مجموع الوجودات والماهيّات لجميع العوالم أي المجعولات بالذات والمجعولات بالعرض لم يكن مشروطةً بقابليّة الماهيّة اذ لا ماهيّة اخرى، وماهيّاتها متأخرةٌ عن وجوداتها الّتي هي عطيّات الحقّ، وقابليّاتها عن ماهيّاتها، تأخّرَ الصفة عن الموصوف في الموضعين، والوجود متقدّم بالحقيقة عليهما. وإذا نقل الكلام الى الماهيّات والأعيان الثّابتات التي في العلم اللاّزمات للأسماء والصفات، فهي أيضاً متأخرة عن العناية الأزليّة والفيض

مسألة، ولا استحقاق، بل هو تعالى «مبتدء بالنّعم قبل استحقاقها»

دادِ حق را قابليّت شرط نيست بلكه شرط قابليّت داد اوست

وذلك لأنّ الفعل مقدّم على القوّة بجميع أنحاء التقدّم، اذ لا قوّة حيث لا فعل فما لم يستفِض الأشياء في العين بالفيض المقدّس، لم يحصل لها قوّة، كما انّها ما لم تتقرّر في العلم بالفيض الأقدس لم يثبت لها قابليّة ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لأمر الحقّ المتعال؛ فالقابليّات وإن كانت للاشياء ذاتيّات، لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليّات.

كلام في تجرّد السُّبوح القدّوس عن الماهيّة

﴿ياذَا الأمنِ وَالأمانِ، ياذا القُدسِ وَالسُّبحانِ﴾: اي ذا التجرّد والتّنزّه عن النّقائص والموادّ، سواء كانت المادة بمعنى المحّل المفتقر الى الحالّ في الوجود او التّنوّع، كما في المادّة بالّنسبة الى الصّورة[1] اوكانت المادّة بمعنى المحّل المستغني فيهما، كما

الأقدس؛ نعم، كما أشرنا اليه، إذا نظر الى كل واحدٍ واحدٍ، فإن كان له مادّةٌ فلها استعداد والاّ فله ماهيّةٌ ولها قابليّةٌ حتى اذا أخذ العالَم الطبيعي جملةً، فهو وإن لم يكن مسبوقاً بقابليّة المادّة، لكنّه مسبوق بقابليّة الماهيّات الّتي في النّشأة العلميّة لهذه الوجودات. وإذا أُخِذَ مجموع العالَم بمعنى «ما سوى الله» ونظراً الى الماهيّات الّتي عليها تدور السّوائيّة وهي الموجودة بمراتب الفيض المقدس، كانت مسبوقةً بقابلية الماهيّات الموجودة بالفيض الأقدس، ولولا تفاوُت القابليّات المستدعية لِتفاوُت العطيّات، لم يتأت إثبات العدل.

وقد تكلّمنا في اشتراط القابليات في مقام إثبات المراتب والكثرات في إسمه الشريف وهو «من لا يعتدى على اهل مملكته»، وسنتكلم في اسمه الشريف الاخر وهو «ذو المنّة السابقة». وما نقلنا من قول القائل: «داد حق را» - الى آخره، لا يتطرّق هنا البتّة، إذ لا يتمشّى مسألة العدل، فيقول النباتُ: لِمَ لَمْ يعطني ربّي نفساً حسّاسة، والحيوانُ الصامت: لِمَ لَمْ يعطني نفساً ناطقةً، وهكذا، والحال انّه لو كان للنّملة استعداد النفس الناطقة أعطاها؛ فان الجود تامّ والفيض عامّ؛ اذ نسبة الرحمن الى الكلّ متساوية؛ وانّما يتطرق ذلك القول في ما ذكرنا من مقام الإطلاق والكليّة؛ إذ يطوى حينئذ بساط التّفاوت «ماتَرى فِي خَلْقِ ٱلرَّحمنِ مِنْ تَفاوُتٍ»، فلا استشكال بالعدل ولا يكون الاّ الفضل. منه.

١ - أي الصورة الجسميّة إن كان الإفتقار في الوجود كما في مادّة المواد، أو الصورة النوعيّة إن كان الإفتقار في التنوع؛ فانّ المادّة في صيرورتها نوعاً من الأنواع المتكافئة الواقعة كلّ منها في عرض

في المادة بمعنى الموضوع بالنّسبة الى العرض، أوكانت المادّة بمعنى المتعلّق كما في البدن بالنّسبة الى النفس؛ أو كانت المادّة العقليّة كالجنس إذا أُخِذَ بشرط لا في البسائط الخارجيّة كالأعراض؛ أو كالمادّة التبعيّة[1] لأنّ هذه معنى المادّة العقليّة في الأعراض، وكالماهيّة بالنّسبة الى الوجود فانّها مادّة عقليّة له، فهو تعالى مقدّس عن الماهيّة فضلاً عن المواد فلا ماهيّة له سوى الإنيّة.

بيانُ ذلك: انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو وجودٌ بحت وإنيّةٌ صرفة فانّ الماهيّة أمرٌ متساوي النّسبة الى الوجود والعدم وهو تعالى أمر يأبى عن العدم، واجب الوجود. وإن أردتَ بالماهيّة أمراً آخر لم يكن الاّ الوجود أو العدم.

وأيضاً الماهيّة المصطلحة المقابلة للوجود، هي الكّلي الطبيعي المعروض للكليّة والجزئيّة، وبذاته لا كلّي ولا جزئي، كسائر الأمور المسلوبة عنه في المرتبة، وهو تعالى متشخّص بذاته وعين التشخّص الصِّرف.

وما يقال من انّ له تعالى ماهيّة شخصيّة لا كليّة، فغير معقول لأنّ التّشخّص مساوق للوجود، بل عينه - كما هو الحقّ - لأنّ العوارض المشخصة بالحقيقة أمارات التشخص؛ اذ كما انّ انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود، كذلك انضمام كلّي طبيعيّ أو عقليّ أو منطقيّ الى كليّ، لا يفيد التشخّص؛ فكما انّ الإنسان مثلاً بذاته لا كلّي ولاجزئي، كذلك الكيف والكمّ والأين وغيرها. فما لم يتخط الوجود الحقيقي في البين، لم يتأت التشخصّ في العين؛ فهو تعالى عين الوجود الذي هو ملاك التشخّص[2] بلا مخالطة الماهيّة الّتي هي مَثار الإبهام.

الآخر، تفتقر الى صورة نوعية. منه.

١ - أي بتبعيّة الموضوع، فمادة الموضوع بالإصالة له وبالتبع لعرضه. وبهذا وبأخذ جنس البسائط بشرط لا ، يصحّح القاعدة الّتي هي انّ الجنس والفصل مطلقا يُؤخَذان من المادّة والصورة، فلا تُنتَقَض بالبسائط المجردة ولا بالأعراض. منه.

٢ - إشارةٌ الى انّه ليس مرادهم بكونه تعالى وجوداً بلا ماهيّةٍ الوجودَ العام، حاشاهم عن ذلك، ولا يتفوّه به عاقل! بل حقيقة الوجود التي هي عين التّشخص وعين الأعيان ولا تحصل في الأذهان الاّ بالوجه؛ ولهذا قال «العلامة الدّوانيّ»: ان كثيراً من الناس لما سمعوا من الحكيم انّه تعالى وجود، وقعوا

وأيضاً، الماهيّة المصطلحة، أمرٌ معقول مقولٌ في جواب ماهو، وذاته تعالى غير معقولة، فذاته عين الوجود الحقيقي فانّ الوجود العيني لا يعقل وإن كان في الممكن؛ إذ ما يعقل من الممكن ماهيّته لا وجوده العيني، والاّ لانقلب العينيّ[١] بما هو عيني ذهنياً بما هو ذهنيّ. ولمّا كان وجود الممكن عارية وماهيّته ذاته، ولم يبق لنفسه الاّ هي، قالوا: الأشياء بأنفسها تحصل في الذهن، وحقيقتها تعقل بالكُنه. ولو لم يكن متقوّمة من خلطَيْن، لم يمكن اكتناهها.

وأيضاً، الحقّ عند المحقّقين[٢] انّ الوجود مجعول بالذّات، كيف؟ وأثر الجاعل لابدّ وأن يكون أمراً حقيقيًا هو الوجود، لا أمراً اعتبارياً هو الماهيّة.

ولقد جرى الحقّ على لسان **الفخر الرازي** في هذا المقام حيث قال: الحقّ انّ مسألة عدم مجعولية الماهيّة من متفرّعات مسألة «الماهيّة من حيث هي ليست الاّ هي»، فكما أنّها بذاتها لا موجودة ولا معدومة، كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة؛ فلو كانت الماهيّة بذاتها مجعولة، كان حمل المجعولة عليها حملاً أوّليًا ذاتيًا وهو باطل

في الهرج والمرج حيث توهّموا انّ المراد هو الوجود العامّ البديهيّ، ومنهم «الفخر الرازي» حيث قال في ردّهم: «الوجود معلومٌ بالبديهة وحقيقته غير معلومة»، وهذا ينادي بأنّ وَهْمَه ذهب الى الوجود العام البديهي وهذا خطأ فاحش؛ فانّه زائد في الجميع عند الجميع.

وأمّا كونه تعالى حقيقة الوجود الصِّرف البسيط المحيط فهو إتفاقي بين الحكماء الرّاسخين والعرفاء الشّامخين كقولِ المولوي:

ما عدمهائيم وهستيها نما　　　تو وجود مطلق وهستى ما

وقولِ عارفٍ آخر:

آن خداوندى كه هستى ذات اوست　　　جمله اشيا مصحف آيات اوست

وقس عليه كلام غيرهما. منه.

١ - وأيضاً: ما يعقل، لابدّ فيه من جهة وحدةٍ وجهة كثرةٍ؛ ولا ماهيّة مقوّمة للوجودَيْن الخارجي والذّهني؛ ولا هيولى باقية فيهما؛ ولا وجود باقٍ في الوجودين والاّ لزم التّركيب. ومطلق الوجود بسيط. منه.

٢ - هذا سلوكٌ الى كون الجاعل الحقّ تعالى وجوداً من كون المجعول وجوداً، ومن اشتراط السنخية بين العلة والمعلول، كما قال «الشيخ الرئيس»: «علة الوجود وجودٌ، وعلة العدم عدمٌ، وعلّة الماهيّة ماهيّةٌ»، وقد قال سبحانه وتعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ». منه.

قطعاً. والشيء إذا لم يكن مجعولاً إمّا لأنّه فوق الجعل كالأوّل تعالى، وإمّا لأنّه دون الجعل كالممتنع، والماهيّة من قبيل الثاني. فهو تعالى لمّا كان ينبوع ماء الحياة الّذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التّي هي الماهيّات، كان وجودا حقّا حقيقيّا والاّ لكان مفيض الكمال فاقداً له وهو باطل بالضرورة

خشک‌ابری که بود زآب تهی نایدازوی صفت آب دهی

ولا تغتر من كلامنا هذا أنّ نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحقّ، نسبة النّداوة الى البحر، لأنّ هذا توليد والإفاضة معناها أن يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء وإذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء.

وأيضاً، الماهيّة كلّ محدود بحّدٍ جامعٍ مانعٍ؛ فالماهيّات حكايات عن حدود الوجودات[1] ونقائصِها. ولهذا يعبّر عنها عند قوم «بالتعيّنات» فاذا قلنا النّبات جسمٌ يتغذّى وينمو ويولد فقط، معناه: ليس يتحرّك بالإرادة ويحّس. وكذا في الحيوان جسمٌ تام متحرّك بالإرادة وحسّاس فقط. معناه: ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط، وقس عليه الباقي. وهذا المنع من الشّمول، من قصور الوجود؛ والحقّ الأحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا ماهيّة له سوى الوجود.

ويستدلّ عليه في المشهور بأنّ الوجود لو كان زائداً على ماهيّته عرضيًا، لكان معلّلاً، لأنّ كلّ عرضيّ معلّل:[2] إمّا بذات المعروض فيلزم تقدّمها عليه بالوجود ويلزم: إمّا تقدّم الشيء على نفسه وإمّا التّسلسل؛ وإمّا بغير ذات المعروض فيلزم الإحتياج الى الغير وهو أيضاً باطل. والنّقض بالقابل، ظاهر البطلان، لأنّه مستفيد فلا يلزم

---

١ - اي الحدود المنطقية الّتي هي الأقوال الشارحة للمحدودات، حكاياتٌ عن الحدود بمعنى آخر: أعني الفقدانات، وهو تعالى موجود غير فقيد؛ مَنْ حدَّه فقد عَدَّه. منه.

٢ - حتّى انّه عُرِّف الذّاتي بمالا يعلّل، والعرضّي بما يعلّل؛ فاذا كان مُعلّلاً بذات المعروض، والعلة متقدمة بالوجود على المعلول، فيلزم تقدّم ذاته - اي ماهيّته تعالى - بالوجود على الوجود؛ وهذا بيان للملازمة على هذا التقدير. والنّقض مدفوعٌ، لأنّ التقدّم فيه ليس بالوجود. منه.

تقدمّه على المقبول بالوجود وكذا بالماهيّة ولازمها وذاتيّاتها لأنّ تقدّمها عليها بالتقرّر والقوام، لا بالوجود فظهر أنّه القُدّوس السُّبّوح الفرد الّذي ليس كمثله شيء.

﴿ياذَا الحِكمَةِ وَالبَيانِ﴾ أبانَ حكمته وأظهرها، كما ذكرنا سابقاً أنّ الوجود على الإطلاق إعرابٌ عمّا في الضّمير، فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيماً عالماً بالأشياء على ماهي عليه، لا كالحكيم ذي الوجدان منّا الّذي لا بيان له فـانّا نثبت له من الكمالات الّتي في عالمنا ماهو ألاشرف الأكمل.

كلام في الأصناف العشرة من الحكماء الإلهيّين وتفضيل درجة بعضهم على بعض

قال صاحب الإشراق الشّيخ المقتول شهاب الّدين السّهروردي (قدّس سرّه):

«والمراتب - اي مراتب الحكمة والحكماء - كثيرة وهم على طبقات، وهي هذه:

(۱) حكيم إلهيّ متوغّل في التألّه عديم البحث.

(۲) حكيم بحّاث عديم التألّه؛

(۳) حكيم إلهّي متوغّل في التألّه والبحث.

(۴) حكيم إلهي متوغّل في التألّه متوسّط في البحث

(۵) أو ضعيفه؛

(۶) حكيم متوغّل في البحث متوسّط في التألّه.

(۷) أو ضعيفه؛

(۸) طالب للتألّه والبحث؛

(۹) طالب للتألّه فحسب؛

(۱۰) طالب للبحث فحسب[1].

فإن اتّفق في الوقت متوغل في التألّة والبحث، فله الرّئاسة وهو خليفة اللّه تعالى؛

---

۱ - الأرقام اللاتي بين () من المصحّح.

وإن لم يتّفق، فالمتوغّل في التألّه المتوسّط في البحث؛ وإن لم يتّفق، فالحكيم المتوغّل في التألّه عديم البحث، وهو خليفة اللّه ولا يخلو الأرض عن متوغّل في التألّه؛ ولا رئاسة في أرض اللّه للباحث المتوغّل في البحث الّذي لم يتوغّل في التألّه. فإنّ المتوغّل في التألّة لا يخلو العالم منه وهو أحقّ من الباحث فحسب، اذ لابُد من التلقّي للخلافة[١]. ولستُ أعني بهذه الرّئاسة التغلّب، بل قد يكون الإمام المتألّة مُستوليا ظاهراً، وقد يكون خفيًا، وهو الّذي سمّاه الكافة «القطب» فله الرّئاسة وإن كان في غاية الخمول. وإذا كان السيّاسة بيده كان الزّمان نوريّاً واذا خلا الزّمان عن تدبير إلهيّ، كانت الظلمات غالبةً. وأجود الطلبة طالب التألّة والبحث، ثم طالب التألّه، ثمّ طالب البحث»[٢].

قال الشّارح في وجه ضبط المراتب: «هي عشرة على ما ذكره وإنّما انحصرت فيه، لأنّ الحكيم: إمّا أن يكون متوغّلا في التألّه والبحث أي في الحكمة الذّوقية والبحثيّة؛ أو في احديهما فقط؛ أو لا يكون متوغّلا في شيءٍ منهما؛ والأوّل، قسمٌ

١ - اي لا بدّ من التّلقّي من اللّه تعالى ومن العقول النوريّة لأجل الخلافة.
قال العلاّمة في شرح هذا: «لأنّ خليفةَ الملِك ووزيرَه لا بدّ له من أن يتلّقى منه ماهو بصدده أي يأخذ منه ما يحتاج اليه الخلافة، والمتألّه له قوة الأخذ عن الباري والعقول، دون فكر ونظر، بل بـاتّصالٍ روحي، والباحث لا يأخذ شيئاً الاّ بواسطة المقدّمات والأفكار والأنظار؛ فلهذا كان أولى من الباحثْ فقط».

وأنا أقول: أين هذا من ذلك! وأنّى منزلة مَنْ همُّه أن يعلم مفاهيم الأشياء ويبحث ويفحص حتّى يجد عنواناتها المطابقة لحقايقها ليوافق الوضع الطبع، ومَنْ يبذل الجهد ويستفرغ الوسع أن يعرف الحقائق بهويّاتها، ويعلمها حضوريّاً لا حصولياً فقط! فأين من يعلم انّ العقل الفعّال جوهر مفارق تامٌّ لا حالةَ منتظرة له، فعّالٌ في الكون مُخرِجُ العقولَ بالقوة، الى العقل بالفعل الى غير ذلك مِن أحكامه، ومَنْ يعرفه بنحو الإتّحاد معه ولم يبق له غرض غير اللّه وصار بالفعل وفعّالاً في الكون ومُخرجاً للعقول بالقوة الى الفعليّة، ومَنْ يعرف مفاهيم صفات اللّه تعالى وأسمائه، ومَنْ تَخلّقَ بـأخلاق اللّـه وصار إسمه الأعظم الأفخم - تقدّستْ اسماؤه - ومَنْ همُّه الإنسلاخ عن المادّة، ومَنْ همُّه الإنسلاخ عن الكونَيْن وطرحُ العالَمَيْن وبالجملة، الفرقانُ عظيمٌ! منه.
٢ - حكمة الإشراق، ص ١١ - ١٢ مع أدنى اختلاف.

واحد؛ والثاني، ستّة أقسام: لأنّ المتوغّل[١] في إحديهما: إمّا ان يكون متوسّطاً في الأخرى، أو ضعيفاً فيها، أو خالياً عنها؛ والثالث، وإن كان تسعة أقسام: هي الحاصلة من ضرب الثلاثة الّتي هي التوسّط والضّعف والخلوّ، في مثلها، لكن يسقط عنه قسمٌ واحد وهو الخالي عنهما لمنافاته لمورد القسمة لأنّه لا يسمى حكيماً. ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغّل الى ثلاثة لانّ كلاًّ منها: إمّا أن يكون طالباً للتوغّل فيهما، أو في أحدهما فقط؛ فالأقسام عشرة لا غير» – إنتهى[٢].

كلام في الفرق بين الأربعة المتناسبة الإشراقي والمشائي والمتكلّم والصوفي

ووجه ضبط افتراق أهل العلم والمعرفة إلى المتكلّم، والحكيم المشّائي، والإشراقي، والصّوفي: ان المتصدّين لمعرفة حقايق الأشياء: إمّا أن يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة[٣] في الأغلب، فيقال لهم «المتكلّمون»، وإمّا أن لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة: فإمّا أن يقتصروا على المجاهدة والتّصفيه؛ فيقال لهم «الصّوفيّة»؛ وإمّا أن يكتفوا بمجرّد النّظر والبيان والدّليل والبرهان، فيقال لهم «المشّاؤون» فانّ عقولهم في المشي الفكري فإنّ «النّظر» و«الفكر» عبارة عن حركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب؛ وإمّا أن يجمعوا بين الأمرين، فيقال لهم «الإشراقيّون» فانّهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزّور مستشرفون الى عالم النّور فيشملهم العناية الإلهيّة بإشراقات القلوب وشرح الصّدور.

---

١ – المتوغّل: (شرح حكمة الإشراق) التوغّل الف ب.

٢ – شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازي، ص ٢٢.

٣ – كما هو شأن الأشاعرة ونظائرهم، وأمّا مطابقة باطنها فكلّ من الطّوائف تدّعيها، سيّما الصّوفيّة العالمين بعلم التأويل الملتزمين للكتاب والسنّة، «كالشيخ العربي» و«الشيخ الغزالي» وأمثالهما ممّن كتبهم مشحونة بايات الكتاب والسنّة. منه.

كلام في الحجج والبراهين على وجوده الأقدس

﴿يا ذَا الرَّحْمَةِ والرِّضوانِ، يا ذَا الحُجَّةِ وَالبُرهانِ﴾: إن جعلناه من قبيل قولنا: «ذو كذا» بمعنى عدم الفقدان لنفسه، كان نفسُه حجّةً وبرهاناً على نفسه، كما على غيره - على مامرّ - والاّ فنقول: الحجّة عليه - حَجّتْ حجّتُه وبَهرَ برهانُه - نورُه المتنوّر به السّماوات والأرض فانّ سماوات الأرواح وأراضي الأشباح طُرّاً، متساوية الأقدام في الافتقار والإنظلام لسريان غسق الإمكان الّذي هو مناط الحاجة في كلّ الماهيّات مفارقاتِها ومقارناتِها؛ فافتاقت الى النّور الذّي نوره من ذاته.

ومن حججه وبيّناته: انّ الكلّ مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيّاً أو إراديّاً: فانّ الحركة في الأجسام والجسمانيّات مكشوفةٌ جوهريّةً أو عرضيّةً كيفيّةً أو كميةً او وضعيةً أو أينيّةً؛ وحركة النفوس أيضاً مبيّنة معلومةٌ تجوهراً وتكيّفاً في الحالات والملكات، والحركة طلب[1] والطّلب لابدّ له من مطلوب ومطلوبُ كلّ الأجسام العنصريّة - من البسائط والمركّبات المعدنيّة والنّباتيّة والحيوانيّة - الإنسانُ؛ فيطلبون بالطّلب الطّبيعي والتّوَقان[2] الحيواني التّشبّه به[3]، ويسعون اليه، ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم: ثمّ الأناسي مطلوب كلّ دانٍ منهم عاليهم، ومطلوب كلّ عالٍ أعلى منهم بالإضافة، وهكذا الى ربّهم الأعلى الحقيقي: فانّك ترى طالب العلم مثلاً يرجو أن ينال طرفا من علم الأدب، فاذا نال، يريد أن يبلغ كماله؛ وإذا بلغ، يشتاق أن

---

١ - سواء كان طلباً طبيعيّاً أو إراديّاً، كما انّ الميل أعّم منهما وكذا العشق كما قيل:

پيمبر عشق ودين عشق وخدا عشق   زفوق العرش تا تحت الثّرى عشق

ولا اختصاص لها بذوات الأنفس، فالخفاف المائلة الى المحيط، والثقال المائلة الى المركز والأفلاك الدوّارة حول المركز، كلّها طلاّبة. وكلّ متحرّك بايّ حركة، كانت من الحركات الخمس [غير مقرونة ظاهراً: طالبه]. منه.

٢ - التّوَقان: مصدرتاقَ - يتوق: إشتاق وأسرع، الشّوق.

٣ - فالنبات والحيوان يستكملون النفس النباتيّة والنفس الحيوانيّة مادام العمر وأصلهما في الإنسان وفرعهما فيهما، وكذا كلّ شيءٍ، هو أصله ومعدنه ومأواه. الحمد للّه الذي خلق الإنسان وخلق من فضالته سائر الأكوان! منه.

يصير فقهياً عالماً بالفروع؛ وإذا صار، يحبّ أن يكون متكلّماً عالماً بـالأصول؛ وإذا كان، يبتغي أن يعلم حكمة المشائيّة؛ وإذا علم، يتخطّى في الإشراق والتـألّه؛ واذا تألّه، يهمّ أن يتوغّل في التألّه والبحث، وإذا توغّل يعشق أن يتمكّن في مقـام حـقّ اليقين، وبالجمله، النّفوس كنيرانٍ مضطرمةٍ لا قرار لها، ولا تَتَسَلّى عن غير حبيبها، فلولا في الوجود كاملٌ مطلقٌ لجاز الوقوف، واذ لا وقوف فقامت الحجّة على أنّ هنا مقصداً للأشواق، هو غاية مراد المريدين، ومنتهى طلب الطالبين، ومظهر نوره قلوب الكاملين.

يا صنم ياصنم‌از خلق جهان می‌شنوم   این‌صنم‌کیست‌که‌عالم‌همه‌دیوانهٔ‌اوست

كلامٌ في انّ من براهينه خلفاؤه في أرضه وحججه على عباده

ومن براهينه وحججه، خلفائه في أرضه، لأنّ الحقّ[1] هو الحَـيُّ، العـليمُ المـريدُ القديرُ، السّميعُ، البصيرُ، المتكلِّم، السبّوحُ، القُدّوسُ، الهادي، المضلّ، النّافع، الضّار، الأوّل، الآخر، الباطن، الظاهر، الى آخر الأسماء الحسنى المتقابلة. ونوّابه وخلفائه ايضاً أحياءٌ عالمون، كما هو البيّن، قادرون على الأمور العـجيبة فـي مقـام «كُنْ»، قدّيسون بأرواحهم المجرّدة، هـادون بـعقولهم المـرشدة، مـضلّون خـاذلون لاهـل الخذلان بنفوسهم المنتقمة، وهكذا متعلّمون بكلّ الأسماء الحُسنى، فَسُبحانَ مَن أعمى أبصارَ المُنكِرينَ اِذ رَأوا مَظاهِرَهُ وَانكَروُه وَشاهَدُوا اَنوارَهُ وما عرفوه!

وَمِن حُجَجِهِ، النفوس المتعلّمة بالأسماء بالقوّة كما مرّ في الحديث: «انَّ النَّفسَ الاِنسانِيَّةَ أكبر حُجَّةِ اللّهِ عَلى خَلقِهِ» فانّ الزنديق المنكر للصّانع بأنّ الموجود الذّي هو ليس داخلاً في العالم ولا خارجاً عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الدّاني محالٌ لاستلزامه اجتماع النّقيضين، لم يلاحظ نفسَه حتّى يرى أنّها أعجوبة من هذا القبيل

---

١ - اي مفاهيم هذه الأسماء مفادة لفظ «اللّه»، وهذه الأسماء بنحو الحكـاية فـي الإنسـان الكـامل. والمعلول كحدٌ ناقص للعلّة، والعلّة كحدٍ تامٌ للمعلول، وما قلنا انّهم متعلّمون بكل الأسـماء الحسنى، إشارةٌ الى أنّ حق التّعليم والتعلّم في حق آدم إيداعُها في وجوده وجَعلُه مرآتاً لهما بفعليأتها. منه.

كما قال الشّيخ فريد الدّين العطّار النّيشابوري قدّس سرّه:

جزوكل شدچون فروشدجان به‌جسم كس نسازد زين عجايب ترطلسم
جسم و جان پاک، با هم يارشد آدمی أعجوبهٔ اسرار شد

فلَمْ يَرَ هذا الأعمى أنّها ليست داخلة في بدنه، كيف! والكتاب المبين الّذي هو مجمع كلّ النّقوش الّذي لا رطب ولا يابس الّا فيه، لا يَسَعُهُ هذا المَدَرُ[1] الحقير، وليست خارجة عنه، كيف! وأنت تشير الى هذا الجسم بأنا. ولم يعلم أنّها ظاهرةٌ ببدنه، كيف! وهو يرى ويلمس، وباطنةٌ بسرّه، كيف! وهي سرّ اللّه الّذي لا يوصف وأمر اللّه الّذي لا يعرف: **قُلِ الرُّوحُ مِن أمرِ رَبّي** ولهذا لم يكشف عن أمره أزْيَدَ من هذا عند السؤال عن حقيقته؛ وإن لا يعترف بهذا القدر، فلا أقلّ من أنّها شيء يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس، فانّ هذه النّفوسَ أمورٌ غيبيّة مؤثّرة في الشّهادة، مستنبطةٌ للصّناعات الدقيقة والعلوم الغريبة، عاملةٌ للأعمال العجيبة، ولولاها لبقيت الأجساد ميتةً كالجمادات لأنّ «حكم الأمثال[2] فيما يجوز ومالا يجوز واحد» وهكذا: تارةً عاليةٌ تتفكرّ في العواقب والأمور الآجلة، وتتوجّه الى الأمور الدّائمة، وتدرك الكليّات المجردّة وتتّحد بها، وتحيط بجميع أفرادها دفعة واحدة، وهذا المدر الّذي تتعلّق به كخردل أو كدودة مُلقىً على سطح كرة الأرض الّتي هي مع العناصر الأُخرى كحجرة المثانة؛ ومرّةً دانيةٌ تصير بهيمةً آكلة شاربة فانية في الأمور العاجلة الدّاثرة.

يارب‌اين‌كيست‌كزين‌ديده‌برون‌می‌نگرد يا كه باشد كه سخن می‌كنداندر دهنم

﴿**يا ذَا العظَمَةِ وَالسُّلطانِ**﴾ في القاموس: «السّلطان: الحجّة وقدرة الملك، ويضمّ

---

١ - المَدَر: الطين العلِك الذي لا يخالطه رمل. (المنجد).

٢ - نريد أن الأبدان مأخوذة بشرط لا بالنسبة الى النفوس النطقيّة، مساوية للجمادات والعناصر الميتة؛ فاذا أردتَ أن تعرف فضائل الأبدان البشريّة من حيث أنّها أجسامٌ، فوازِنها بأخواتها الّتي هي ميّتة جاهلة غواسق؛ وحينئذ تعرف أنّ ما فيها من العلم والقدرة والتدابير العجيبة، مستودعاتٌ من أمرٍ ربّاني وسرٍّ سُبحانّي ولطيفةٌ مجردّة هي من وادٍ آخر هو عالم «أمر» الربّ وادٍ مقدس، والبدن من عالم «خلق» الرّبّ «ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأمْرُ» جلّ شأنه. منه.

لامه، والوالى. والثّاني هو المراد هنا.

﴿ياذَا الرَّأفَةِ وَالمُستَعانِ﴾: «الرّأفة» كما في بعض كُتُب أهل اللغة، أرقّ من الرّحمة لا يكاد يقطع في الكراهة، والرّحمة قد يقطع في الكراهة للمصلحة. و«المستعان» هنا مصدر ميمّي.

﴿ياذَا العَفوِ وَالغُفرانِ، سُبحانَك...﴾



الفصل ١٦ - يو

(في شرح:)

﴿يا مَنْ هُوَ رَبُّ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ إلهُ كلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ خالِقُ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ صانِعُ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ بَعْدَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هو عالِمٌ بِكُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ قادِرٌ على كُلِّ شيءٍ، يا مَنْ هُوَ يبقى ويفنى كُلُّ شيءٍ، سُبحانَكَ﴾

﴿يا مَن هُوَ رَبُّ كُلِّ شيءٍ﴾ في السّلسلة الصّعوديّة.

﴿يا مَن هُوَ إلهُ كُلِّ شيءٍ﴾ في السّلسلة النّزوليّة.

﴿يا مَن هُوَ خالِقُ كُلِّ شيءٍ﴾ في عالم «الخلق».

﴿يا مَن هُوَ صانِعُ كُلِّ شيءٍ﴾ في عالم «الأمر»، ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأمْرُ.

كلام في ازليته وابديته

﴿يا مَن هُوَ قَبلَ كُلِّ شَيءٍ﴾ قبليّةً بالحقّ والحقيقة وقبليّةً سرمديّة لا دهريّة ولا زمانيّة؛ لأنّ المرتبة الأحديّة والوجود المجرّد عن المجالي والمظاهر، أُولى المراتب

في السّلسلة الطوليّة قبل الدّهريات والزّمانيّات «كانَ اللّهُ وَلَمْ يكنْ مَعَهُ شَيءٌ»[۱] وكذا الوجود[۲] الّذي هو ذاته وإشراقه، قبل كلّ إسم وصفة وعين وماهيّة بجميع أنحاء القبليّات؛ لانّ الوجودَ الحقّ وأمرَه بما هو داخل في صقعه، وساقط الإضافة عن الماهيّات، كما قيل: «التّوحيدُ إسقاطُ الإضافاتِ»[۳] ولا حكم له في نفسه، اذ لا نفس له بهذا النّظر قبل كلّ تعيّن، إذ الإطلاق عن جميع القيود حتّى عن هذا، قبل التقييد، والصّرف قبل المخلوط، فالوجود قبل كلّ شيء عيناً، كما أنّ عنوانه[۴] أبده البديهيّات وأوّل كلّ تصوّر ذهناً، فالمعنون مبدأ المبادىء وأوّل الأوائل، والعنوان أوّل الأوّليات ولذا قال (عليه السّلام): «ما رَأيتُ شَيئاً إلاّ وَرَأيْتُ اللّهَ قَبلَهُ»[۵] على بعض الرّوايات، كما مرّ في اوّل الشّرح.

﴿يا مَن هُوَ بعدَ كُلِّ شيء﴾: كما أنّ في الباديات وجوداً مجرّداً عن كلّ التعيّناتِ وجميعِ المظاهر قبلَ كلّ شيءٍ، كذلك في العائدات هذا الوجودُ بعدَ كلّ شيءٍ. وكما أنّ في الأوّل[۶] وجودُه منزّهٌ عن كلّ اسم وعَينٍ، وفيضُه مقدّسٌ عن كلّ نقص وشين،

---

۱ - في هذا المعنى انظر: بحار، ج ۵۴، ص ۱۶۸ و۱۶۹ و۱۹۸.

۲ - الفرق بينه وبين الأول: انّ الاوّل بالنظر الى المراتب، وانّ المرتبة الأحديّة متقدّمة على المرتبة الواحدية، وهي على الجبروت، وهو على الملكوت، وهو على النّاسوت؛ وأنّ الثاني بالنظر الى سنخية المراتب، وأنّ ما به الإمتياز عين ما به الإشتراك ولا تباين بالحقائق كالتخالف النّوعي، بل حقيقة الوجود حقيقة واحدة، وأنّ تلك الحقيقة قبل المجازات والسّرابات الّتي هي الماهيّات، كما قلنا: انّ الإطلاق قبل التّقييد، والبساطة قبل التركيب، والوجوب قبل الإمكان، والفعلية قبل القوة. منه.

۳ - عبارة مشهورة عند العرفاء انظر: المُجلي ص ۱۸۷ و ۱۹۶ وفيه أيضاً: «نقطة الإمكان حاصلة لكل ممكن بسبب الإضافة الى الواجب الحق وبالعكس والتوحيد باسقاط تلك الإضافة» ص ۴۰۶.

۴ - البداهة لما كانت من المعقولات الثانية، اختصّتْ بالعنوان. والمفهوم ومعنونه أظهر الظواهر. وكما أنّ عنوانه أعمّ العامّات، معنونه أوسع المحيطات. وكما انّه لا شيء إلاّ وهو فردٌ من عنوانه يحمل عليه مواطاةً أو إشتقاقاً، كذلك لا ثاني لمعنونه؛ فاذ لاكثرة فوق كثرة مراتبه ودرجاته، فلا وحدة أتمّ من وحدته، ومن قواعد العرفاء «إذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه» منه.

۵ - في علم اليقين، ج ۱، ص ۴۹ أسنده الى علّي (عليه السّلام) وصاحب الفتوحات (ج ۳، ص ۱۱۶ و۲۲۶) أسنده الى ابي بكر.

۶ - ففي الاوّل كان اللّه ولم يكن معه شيء ولم يكن إسم ورسم «هم خود ألست گويد وهم خود بلى

كذلك في الآخر، كلُّ من على أرض الماهيّة فانٍ: وَيَبقى وَجهُ رَبِّكَ ذِي الجَلالِ والاِكرامِ[١]، اَلا اِلَى اللّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[٢].

﴿يامَنْ هُوَ فَوقَ كُلِّ شَيءٍ﴾ فوقيّةً إحاطيّةً؛ لأنّه القاهر فوق عباده.

كلام في علمه بالجزئيات

﴿يامَن هو عالِمٌ بِكُلِّ شَيءٍ﴾ كليّاتِ الأشياء وجزئياتها.

كما انّ أصل مسألة العلم معركة للآراء، كذلك مسألة علمه بالجزئيّات الدّائرة الزّائلة، من المشكلات[٣]؛ فهو على غير أهله صعبٌ عسير، لكنّه عند أهله سهل يسير:

فَاعلمْ، انّه كما قال الحكماء: جميع الأزمنة والزّمانيّات بالنّسبة اليه تعالى كالآن، كما أنّ جميعَ الأمكنة والمكانيّات بالنّسبة اليه تعالى كالنّقطة؛ بل الأمر هكذا بالنّسبة الى مقرّبي حضرته، فضلاً عن جنابه تعالى المحيطِ بكلّ شي؛ فلا ماضي عنده ولا

كنذ[١]

وفي الآخر، اللّه يتوفّى الأنفس حتى جبرئيل وإسرافيل وعزرائيل وميكائيل ويكون هو السّائل والمجيب بقوله: «لمن الملك الوم للّه الواحد القهار». منه.

١ - الرحمن:٢٧.

٢ الشورى:١١.

٣ - لأنّ العلم بالجزئيات: إمّا حصوليّ وإمّا حضوريّ، فإنْ كان حصوليّاً، كان الصّور الحاصلة في المشاعر الظّاهرة والمدارك الباطنة كما في النفس الناطقة، وهذا حاجةٌ الى القُوى واللّه تعالى منزّهٌ عنها، وإنْ كان حضوريّاً والعلم الحضوري عين المعلوم الخارجي فعلمه عين هذه الوجودات الجزئية الكائنة الفاسدة، فليزم التغيّر في علمه.

فدفعنا الإشكالَ بالتغيّر بانّ: «جميع الأزمنة والزّمانيات» - الى آخره. والإشكالَ بالحاجة الى المدارك بأنّ: علمه بالإشياء إشراقيٌّ حضوريٌّ وهو مُغنٍ عن المدارك اذ الأشياء حاضرة بوجوداتها الجزئية لذاته العلميّة، ومن الحاضرات عنده المبصرات والمسموعات والمدركات الجزئية الأخرى.

وهيهنا اشكال آخر وهو انّ: شأنَ المجرّدات إدراكُ الكليات، فمن هو في أعلى مراتب التجرّد أولى به منها.

أقول: من هو في أعلى مراتب التجرّد، شأنه العلم الحضوري، فعلمه يرجع الى بصره وسمعه وإدراكه، لا أنّها ترجع اليه. منه.

حالَ ولا استقبالَ، بل الكلّ مقهور تحت كبريائه. ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيءٌ من آلائه. فكلٌ في حدّه حاضرٌ لديه. ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عِندَكُم يَنفَدُ وَماعِندَ اللّهِ باقٍ[1]، لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء، كيف! ولو كانت الماضويّة او المستقبليّة مناط العدم، لم يكن فرقٌ ببديهة العقل بين ماكانت ماضويّته مثلاً بآلاف سنين وبين ما كانت بدقيقة، فلم يكن العالم موجوداً أصلاً. إذ لا يقف القسمة[2] عند حدّ، وليس له وجود قارّ فالكلّ بالنّسبة اليه تعالى ثابتات واجبات، وإن كانت في أنفسها متغيّرات ممكنات «جفّ القلم بما هو كائن» ولذا قال بعض المفسّرين في قوله تعالى: كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي شانٍ:[3] أي في شأن يُبديه لا شان يَبْتديه[4]. وكيف لا يكون علمه بالجزئيّات! وعلمُه بالاشياء إشراقيّ حضوري، ووجودها المشهود عين تشخّصها. والدليل الدّال على العلم عندهم من كون ذاته علةً تعلم ذاته - والعلم بالعلّه يستلزم العلم بالمعلول - يدلّ على حُضُور المعلول بالوجود العيني لأنّ حضور علّته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال. وكما أنّ الكليّات معاليله، كذلك الجزئيّات مستندةٌ اليه؛ فمن قال انّه تعالى يعلم الجزئيّات على وجه كلّي، فقد بَعُدَ عن الحقّ كثيراً.

وأمّا الشّيخ الرّئيس[5] وأمثاله، فالكلّية في كلامهم بمعنى السّعة والإحاطة في الوجود يعنى كلّ جزئي مع الجزئيات الاخر، لا يشغله شأن عن شأن، لاكحالنا في إدراكنا جزئياً، حيث يمنعنا عن إدراك جزئي آخر. إطلاق الكلّي على هذا المعنى

---

١ - النحل: ٩٦.

٢ - اي في المتّصل بناءً على الحركة الجوهرية في الطّبائع الكونية والحركات العرضيّة في أعراضها وصفاتها والمتّصلات - قارّة كانت او غير قارّة - غير متناهية القسمة. منه.

٣ - الرحمن: ٢٩.

٤ - وهو الزمخشري في الكشّاف (ج ٤، ص ٤٤٨) نقلاً عن عبد اللّه ابن طاهر، انّه دعا الحسين ابن الفضل وسئل عنه اسئلةً منها، تفسير هذه الآية، فقال: «فانّها شؤونٌ يُبديها لا شؤون يَبتديها»

٥ - وهو وإن قال بالصّور الاّ انّ الصّور مطلقة ومجموعة لها قيامُ صدورٍ بالحق تعالى لا قيام حلول، وقيام عنه لا قيام فيه. منه.

كثير شائع كقول الإشراقيّين: «المُثُل الكلّية الإلهيّة» وقول الرياضيّين: «الفلك الكلّي» ووُجّهَ كلامُهم[١] أيضاً بأنّ الكلّية والجزئيّة بنحوي الإدراك كما في الحاشية الخفريّة والشوارق وغيرهما وبالجملة، لا يلزم تكفيرهم، كما زعمه الغزالي والخفري، لما ذكرنا، ولأنّ إنكار ضروريّ الدّين إذا كان لشبهة، لا يلزم الكفر؛ على أنّك إن اشتهَيتَ أن تعرف حدّ الكفر، فنقولُ على حذو ما ذكره صدر المتألّهين:

كلام في حدّ الكفر والإيمان

انّ «الكفر» هو تكذيب الرسّول (صلى اللّه عليه وآله) في شيء ممّا جاء به ضرورةً و«الإيمان» تصديقه في جميع ما جاء به؛ فاليهودي والنّصراني كافران لتكذيبهم الرّسول صلى اللّه عليه وآله وسلّم؛ والبَرَهميّ كافر[٢] بالطريق الأولى، لأنّه أنكر مع رسولنا سائرَ الرّسل؛والدّهريّ كافر بالطّريق الأولى، لأنّه أنكر المرسِل مع الرّسُل. ولمّا كان الكفر حكماً شرعيّاً، كالرقيّة مثلاً، إذ معناه إباحة الدّم، والحكم بخلود النّار، وبالنّجاسة، والكلّ خلاف الأصل فيقتصر فيما خالف الأصل على مورد النّص واليقين، كاليهودي والنّصارى والبراهمة والثنويّة والزّنادقة والدّهريّة.

ثمّ نحن نرى كلّ فرقة يكفّر مخالفيها وكُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها[٣] وينسبها الى تكذيب الرّسول: فالحنبليّ، يكفرّ الأشعريّ، زاعماً انّه كذّب الرّسول في إثبات الفوقيّة للّه وفي الإستواء على العرش؛ والأشعريّ، يكفّره، زاعماً انّه شبّهه وكذّب الرّسول في أنّه ليس كمثله شيء، وهكذا. ولا يُنجيك من هذه الورطة الآن تعرف حدّ

---

١ – فالتفاوت ليس في كَميّة الإدراك والمدرك، انّما التفاوت في الكيفية لكن التحقيق أنّ علمه تعالى حضوري. منه.

٢ – البراهمة لا يقولون بحسن النبّوة ووجوب البعثة، لكفاية العقل عندهم. والدّهري لم يرتق عقله عن القوى والطبائع العديمة الشعور الى المجرّدات المتعلّقة فضلاً عن المجرّدات المطلقة، فكيف بواجب الوجود بالذات تعالى شأنه. منه.

٣ – الأعراف: ٣٨.

التّصديق والتكذيب حتّى ينكشف لك غلوّ هؤلاء الفرق وإسرافهم في تكفير بعضهم بعضاً، فنقول:

كلامٌ في الوجودات الخمسة

حقيقة التّصديق، الإعتراف بوجود ما أخبر الرّسُولُ (صلى اللّه عليه وآله) عن وجوده.

وللوجُود خمسُ مراتب: ذاتي، وحسّي، وخياليّ، وعقليّ، وشبهيّ. ولأجل الغفلة عنها نسب كلّ فرقة مخالفَها الى التكذيب؛ فمن اعترف بوجود ما أخبر الرّسول (صلى اللّه عليه وآله) عن وجوده، بوجهٍ من هذه الوجوه الخمس، فليس بمكذّب على الإطلاق فلنشرح هذه الأصناف:

أمّا الوَجوُد الذّاتي، فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل، ولكن يأخذ الحسّ والعقل منه صورتَه فيسمّى أخذه «إدْراكاً» وهذاكوجود السّماء والأرض والحيوان وغيرها بل هو الذّي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه؛

وَأمّا الْوجُود الحسّي، فهو ما يتمثل في الحاسّة ممّا لا وجود له في الخارج[1] فيختصّ بها ولايشاركها غيرها: كما يُتمثّل لأقوياء النّفوس صورٌ جميلة محاكية لجواهر الملائكة[2]، فيتلقّون منهم من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقّاه غيرهم في النّوم،

---

١ - اي في المادّة ونحوها وأمّا بحسب ترتّب الأثر فربما يكون أقوى آثاراً ممّا في عالم المادة، كما في المبرسم وغيره من المرضى، وكذا ما يتمثّل لأقوياء النّفوس، وكثيراً مّا يشتبه على أهل الكشوف الصوريّة أنْ تَمثّل لهم في المادّة فإنّه إذا تمثّل في الحسّ المشترك فهو مشاهَد؛ اذ المشاهدة هي التمثّل في الحسّ، سواء ارتفع من عالم المادّة أو انحدر من الدّاخل الى الحّس المشترك الأعلى المحقّق منهم. وليس لكلّ من يَرى ويشاهِد شيئاً أن يحقّق انّه ماهو؟ وأين هو؟ وكيف هو؟ بل من لوازم رياضته ونحوها انّه يشاهد أشياءً وأمّا التحقّق فعلى الآخر. منه.

٢ - إشارة الى انّ ما يرى الانبياء من رقائق الحقائق، ليس مجرّدَ التخيّل على ما يزعمه مَنْ لاديانة له، بل أمرٌ محسوس لهم مشاهدٌ لحسّهم فتشبح وتمثل لهم من عالم المعنى كما قال تعالى: «عَلَّمَهُ شديدُ القُوى» وقال: «فَتَمثَّل لها بَشَراً سَوِيّاً». منه.

لشدّة صفاء باطنهم؛ وكما يراه المريض المستيقظ؛ وكما يراه النائم فيرى الرّسول (صلّى اللّه عليه وآله) في المنام وقد قال (صلى اللّه عليه وآله): «مَن رَاني فَقَد رَاني، فَإنَّ الّشيطانَ لا يَتمثَّل بي»[1] بل كالمرسوم من الشّعلة الجوّالة والقطرة النّازلة؛

وَأمَّا الوُجُود الخيالي، فهو صورة هذه المحسُوسات اذا غاب عن حسّك فانّك تقدر أن تخترع في خيالك أيّ صورة شئتَ؛

وَأمَّا الوُجُود العقليّ، فهو أنّ للشّيء روحاً وحقيقةً ومعنىً فيلقى العقلُ مجرَّدَ معناه، دُون أن يثبت صورته في حسّ أو خيال أو خارج: كاليد مثلاً فانّ لها صورةً محسوسة ومتخيّلة ولها معنىً هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقليّة؛ وللقلم صورة، ولكن حقيقته ما ينتقش به - أيّ نقش كان عقليًا أو حسّيّاً أو خياليًا- وهذا يتلقّاه العقل من غير أن يكون مقرونا بصورة خشب أو قصب أو غيرهما[2].

وَأمَّا الوُجُود الشبهيّ[3] فهو أن لا يكون الشيء موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحسّ، ولا في الخيال ولا في العقل، ولكنّ الوجُود لشيء آخر يشبه في خاصّة من خواصّه.

ولنذكر الآن أمثلةَ هذه الدّرجات في التأويلات: أمَّا الوجود الذّاتي، فلا يحتاج الى

---

۱ - صحيح البخاري، ج ۸، ص ۷۱ و ۷۲. مرّ سابقا مع توضيحات اخرى.

۲ - فما ورد من قول النبي صلى اللّه عليه وآله وسلّم: «أوّلُ ما خَلَقَ اللّهُ الْقلمُ»، يحمل عليه والحامل مؤمن مصدّق بلا ريب، لأنّه حقيقة القلم ولا مجاز، اذا القلم وسائر الألفاظ موضوعٌ لمعاني عامّة فالأقلام كلها مشمولات المعنى العامّ الذي هو ما ينتقش به: فمنه القلم الأعلى، ومنه العقل الفعال الناقش في القلوب، ومنه المتخيّلة والحس المشترك، ومنه المصوّرة الطبيعيّة، ومنه الأقلام الخشبيّة والقصبيّة والذّهَبيّة. منه.

۳ - ذكره «صدر المتألهين» - قدّس سرّه - وأظنّ انّه تبع فيه «الغزالي» ويمكن نفيه لنا، لأنّه إذا كان الوجود اللفّظي والكتبي وجوداً للشّيء حيث جعلا مرآتً لحاظه وإن كان ضعيفاً نازلاً من وجوده الذّاتي، فبأن يجعل إرادة العقاب أو إيصاله، وجوداً للغضب أو غضب الحيوان وغليان دمه قهراً، وكذا إيصال الثّواب، وجوداً للمحبّة أو شوق الحيوان المنبعث من النزوعيّة محبّة وابتهاجاً وعشقاً، اولى . منه.

المثال وهو الّذي يجري على ظاهره ولا يؤلّ كإخباره (صلى اللّه عليه وآله)[1] عن العرش والكرسي والسمّاوات السّبع وغيرها، فانّ هذه أجسام موجودةٌ في أنفسها، أُدرِكتْ بالحسّ والخيال أم لا.

وأمّا الوُجُود الحُسّي، فأمثلته في التأويلات كثيرة نذكر منها مثالَيْن:

أحدهما، قوله (صلى اللّه عليه وآله): «يُؤتى بِالموتِ يَومَ القِيامَةِ في صُورةِ كَبشٍ أملَحَ، فَيُذبَحُ بَينَ الجَنَّةِ وَالنّارِ»[2] فانّ من قام عنده البرهان على انّ الموت عَرَضٌ او عدم عرض[3]، وقلبُ العَرَض جسماً مستحيلٌ، فينزل الخبر على أنّ أهل القيامة يشاهدون ذلك، ويعتقدون انّه الموت. ويكون ذلك موجوداً في حسّهم لا في الخارج[4] . ويكون ذلك سببا لحصُول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك، اذ المذبوح مأيوسٌ عنه. ومن لم يكن عنده هذا البرهان، فعساه أنْ يعتقد انّ نفس الموت ينقلب كبشاً في ذاته ويذبح.

المثال الثاني، قول رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله): «عُرِضَتْ عَليَّ الجَنَّةُ في عَرضِ هذا الحائط» فمن قام عنده البرهان على انّ الأجسام لا تتداخل وانّ الصّغير لا يسع الكبير، حمل ذلك على أنّ نفس الجنّة لم ينقل الى الحائط؛ لكنّه تُمثّل للحَس صورتُها في الحائط بحيث كان مظهراً لها؛ ولا يستحيل أن يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير، كما يشاهد السّماء في مرآةٍ صغيرة إذ لا يلزم أن يطابق المَظهر والظّاهر فيه. ولم يكن ذلك على[5] سبيل التخيّل بل المشاهدة الصريحة.

---

۱ - وكإخبار القرآن عن الأنبياء الماضين (عليهم السلام) وخصومهم. منه.

۲ - حلية الأولياء، ج ۸، ص ۱۸۴. حديث كثير الإستعمال في ألسنة العرفاء.

۳ - العرضية بناءً على انّه إفتراق عن إجتماع والإفتراقُ من الأكوان الأربعة. وعدم العرض أي عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّاً. وعلى الأوّل، هما ضدّان وعلى الثّاني، عدمٌ وملكةٌ وقلب العدم جسما أمحل. منه.

۴ - أي وجوده في نفسه عين وجوده الرّابطي لحسّهم، لا انّه لا يترتب عليه الأثر، كما مرّ في الحاشية السابقة. وهذا كتمثّل رقائق الحقائق للنفوس الكاملة في حسّها منحدرةً من الداخل متجاوزة عن التخيّل الى الحسّ فيشاهد. منه.

۵ - على: - ن.

ومثال الوجود الخيالي ايضاً تَمثُّل الموت بصورة الكبش، لوقيل انّهُ يَتَمثَّل في خيالهم، وإن لم يكن كذلك والغرضُ التمثيلُ.

وَامّا الوجود العقليّ، فمثاله قوله تعالى: يَدُ اللّهِ فَوقَ ايْديهِم[١] وقوله: «خَمَّرتُ طينَةَ آدَم بِيدي[٢] اَربَعينَ صَباحاً» فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسةً او متخيّلةً، أثبت له يداً عقليّة روحانيّة: أعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع واللّه تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال (عليه السّلام): «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ العَقلُ فَقالَ: وَبِكَ اُعطي وَبِكَ اَمنَعُ»[٣].

وَامّا الوجود الشّبهي فمثاله الغضب[٤] والفرح وغيرهما ممّا ورد في حقّه تعالى؛ فانّ للغضب مثالاً حقيقةً: أعني غليان دم القلب لإرادة التشفّي، وهذا لا ينفكّ عن نقصان وانفعال؛ فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا، نزل على ثبوت صفة اُخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة العقاب، والإرادة لا يناسب الغضب. ويمكن ان يكون هذا[٥] ايضاً مثالاً للوجود العقليّ فانّ الغضب في البدن ثورانُ دم

---

١ - الفتح: ١٠.

٢ - اي اللّطف والقهر، والتنزيه والتشبيه، والنكتة في «الأربعين» انّ القبضات المخمّرة في طينة آدم النّوعي عشرٌ: تسع قبضاتٍ من الأفلاك.كالمحبّة من الزّهرة، والغضب من المريخ، والعلم من المشتري، والفردانيّة من الشّمس وقس عليها، وقبضةٌ من العناصر. فدورها اربعة تدويراتٍ: دورة الجماد، ودورة النبات، ودورة الحيوان، ودورة الإنسان: فصارتْ أربعين، والظّاهر أيضاً مرعيّ، إذ الإنقلاب التامّ في كل طورٍ من أطوار الخلقة، يستدعي هذا العدد الشريف فالنطفة تصير علقة في أربعين يوماً وكذا المضغة والجنين. منه.

٣ - حلية الأولياء: ج ٧، ص ٣١٨ وقريب منه في الكافي، ج ١، ص ٢٨ وقال السيوطي في الدرر المنتثرة، ص ١٩٧ ذيل حديث. «لما خلق الله العقل قال: أقبل فاقبل... فبك آخذ وبك اعطي» نقلاً عن الزركشي وابن تيميّة انّه كذب وموضوع بالإتّفاق، وأمّا هو نفسه صدّقة.

٤ - مثال آخر محبّة اللّه وعداوته على مذهب «الزمخشري» فانهما عنده كناية عن إيصال الثّواب وإيصال العقاب وهو منكر لحقيقة المحبّة فيه وإن كان قولاً سخيفا وحقُّ المحبّة فيه. منه.

٥ - إذ كما أنّ العقل الكلي حقيقةُ القلم، والقصب والخشب ونحوهما المهيَّأة هيأة مخصوصة، رقائقُه، والمحبّة الإلهيّة حقيقةُ المحبّة، والشوقُ الحيواني في قوته النزوعيّة رقيقةُ المحبّة، فالقهر غضب وغضب الحيوان قهر. منه.

القلب، وفي النّفس حالةٌ نفسانيّة انفعاليّة، وفي العقل صفة فعليّة وفي الواجب القهّاريّةُ، وهي روح الغضب ومافي عالم الصّورة صورتُه. فهذه درجات التأويلات.

كلام في انّه ما من مذهب الاّ وللتأويل فيه قدم راسخ

اذا علمت هذا فاعلم، انّ كلّ من نزّل قولاً من أقوال الشّرع على درجة من هذه الدّرجات، فهو من المصدّقين. وانّما التكذيب أن ينفي جميع هذه المعاني ويزعم انّ ما قاله لا معنى له، وانّما هو كذب محض، وغرضه فيما قاله، التلبيسُ والمصلحةُ الدنياويّة، وذلك هو الكفر المحض. ولا يلزم كفر المُؤَوِّلين، ماداموا ملازمين قانون التاويل، وكيف يلزم الكفر؟! وما من فريق من أهل الاسلام الاّ وهو مضطّر اليه. فانّ أبعد النّاس عن التأويل احمد بن حنبل وأبعدَ التّاويلات الوجود العقلي والشّبهي، والحنبليّ مضطرٌّ اليه؛ فقد قيل: انّ احمد بن حنبل صرّح بتأويل ثلاث أحاديث فقط: أحدها، قوله (صلى اللّه عليه وآله): «الحَجَرُ الأَسوَدُ يَمينُ اللّهِ في الأرض»[1] والثاني، قوله (صلى اللّه عليه وآله): «قَلْبُ المؤمِنِ بين اِصبعَينِ مِن أصابعِ الرَّحمنِ»[2] والثالث، قوله (صلى اللّه عليه وآله): «اِنّي لأَجِدُ نَفَسَ الرّحمنِ مِن قِبَلِ اليَمَن»[3] فحيث قام البُرهان[4] عنده على استحالة ظاهره، قال: اليمينُ يُقبَّل في العادة تقرّباً اِلى صاحبها، والحجر الأسود أيضاً يُقبَّل تقرّباً الى اللّه فهو مثل اليمين، لا في ذاته وصفاته، بل في عارض من عوارضه. وهذا هو الوجود الشّبهي وهو أبعد التأويلات؛ وكذا من فتش عن صدره[5] لم يحسّ فيه الاِصْبَعَيْن، فأوّلَه على روح الإصبعين، وروحُ الإصبع ما به

---

۱ - علل الشرائع، ج ۲، ص ۱۴۲.

۲ - سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۷۲.

۳ - جامع الأسرار للآملي، ص ۴۶۲؛ مسند احمد ۵۴۱/۲.

۴ - وعنده للّه تعالى يمين جسماني الاّ انّه بهيّ مليح لا أنّه جماد حجر. منه.

۵ - المانع عن الحمل على الظاهر عدم الإحساس بين الاصبعين والتّقليب فهو يقول بالاصبعين للّه تعالى لكن وجدانهما هنا خلاف الوجدان فكيف التقليب الصّوري؟!. منه.

يتيسّر تقليب الأشياء؛ وقلب المؤمن[1] بين لَمّة المَلَك ولَمّة الشّيطان، وبهما يُقلّب اللّهُ القلوبَ؛ وكذا «نَفَس الرّحمن» عبارة عن هبوب نسائم التجليات؛ و«اليمن» عالم العقل[2] كما أنّ «الوادي الأيمن» عبارة عن عالم العقل الّذي هو الركن الأيمَن الأعلى من العرش الّذي هو الوجود المنبسط؛ لأنّه أقوى جانبَيْهِ، كما أنّ عالم الجسم أضعف جانبَيهِ. وانّما اقتصر احمد على تأويل هذه الثلاث، لكونه غير ممعن في النّظر العقلي، والاّ لجاوز عنها في التّأويل. وأقرب المتكلّمين الى الحنابلة، هم الأشاعرة، في الأمور الأُخروية ولذا قالوا بالرّؤية في الآخرة، مع انّهم أوّلوا «وزن الأعمال» بوزن صحائف الأعمال وهذا ردّ الى الوجود الشّبهي.

وانّما أطنَبْنا في المقام لِما نرى كثيراً من المتديّنين قد أصرّوا على الرّد والإنكار لأهل العلم، سُبحان اللّه من اجترائهم واحتياطهم وقلّة مبالاتهم! كيف؟ وهذا اللّاعنُ دائرٌ بين فاعل الحرام وآتي المندوب: فانّ الّذي تصدّى للعنه إن كان من الأخيار استحقّ اللاّعِنُ به العقابَ، وإن كان من الأشرار استحقّ به الثوابَ. ودفعُ المضرّة أولى من جلب المنفعة ولا سيّما المضرّة المخطورة والمنفعة المندوبة: كمن دخل طريقاً لكَي ينال درهماً محتمل الوجود، مع انّه يحتمل أن يفترسه السّبُع، هذا، مع انّهم «لا يعرفون البَراذين من العِراب»[3]، و«لا يدرون الرّند من العَرار»، فيصدّقون من غير أن

---

۱ - وحاصل التأويل أنّ المراد بالقلب، القلب المعنوي لا الصّنوبري؛ وبلمّة المَلَك، الخاطر المَلَكي؛ وبلمّة الشيطان، الخاطر الشيطاني؛ وبالتّقليب، ميله الى هذا والى ذاك.

آن ندائى كان ترا بالا كشد	آن ندامى دان كه از بالا رسد
وآن ندائى كه تور احرص آورد	بانگ غولى دان كه آن مردم درد

منه.

۲ - والمانع من الحمل على الظّاهر انّ للّه عنده وان كان نفسا طيباً، الاّ انّه ينبغي ان يأتي من جانب السّماء مع انّه لم يأت من قبل اليمن المعروف و«الأويسيّة» من العرفاء يئوّلون بأنه يشير الى وجود «اويس القرني» فانّ «قرن» من «اليمن» منه.

۳ - البراذين (في كتب اللغة): البرازين الف ب ن. البَراذين من البِرذونَ دابّة الحمل الثقيلة، الخيل التُركي ومقابله العراب اي الخيل العربي. والرَّند: شجرة صغيرة يقال لها بالفارسيّة «مُورْد» او «صَنْدل» والعَرار النّرجس البرّيّ. وكلا الجملتين من ضرب المثل لبيان شدة الغباوة والجهل.

يتصوّروا، ويَتَزَبَّبون من دون أنْ يَتَحَصْرَمُوا[١]، وليت شعري! كيف انكشف حقيقة الأمر على قلوبهم! وكلّ آية من آيات كتاب التكوين لها سبعة أبطن، كآيات كتاب التّدوين؛ ولفعل المسلم سبعون محملاً كما ورد في الخبر. اللّهُم ارزقنا الإنصاف وجنّبنا عن الإعتساف.

كلام في عموم القدرة

﴿يامَن هُوَ قادِرٌ عَلى كُلِّ شَيءٍ﴾: كما انّ أصل قدرته تعالى ثابتة، كذلك عموم قدرته: لأنّه مُسبّب الأسباب ومنتهى سلسلة الحاجات، والوجود على الإطلاق فيضه، والتقرّر في الأنفس والآفاق سَيْبُه[٢]. ونحن حيث نقول[٣] بجعل الوُجود - كمن يقول بجعل الماهيّة أو الإتّصاف - لا نخصّ الدّعوى بوجود الجواهر والذّوات دون الأعراض والصّفات والأفعال والحركات، بل الوُجود بشرا شره مجعولة، والماهيّات المستشرقة بإشراق الوجود، كلّها معلولة[٤] كيف! ومعطي الوجُود لا يكون الاّ ما هو بريء من كلّ الوجوه من معنىً مّا بالقوّة، كما قاله صاحبُ[٥] التّحصيل[٦]. والايجاد فرع

---

١ - تزبّب العنب: صار زبيباً والزبيب ما جُفِّفَ من العنب. الحِصرمة: اوّل العنب مادام أخضر حامضاً. والعبارة بمعنى مَثَلٍ فارسيّة وإن شئت فقل معرّبة من «غوره نشده، مويز شده».

٢ - من ساب يسيب: العطاء والمطر الجاري.

٣ - اي الحكماء الإلهيّون القائلون: بأنْ لا مؤثر في الوجود الا اللّه تعالى، مَنْ يقول منهم: بجعل الوجود ومَنْ يقول منهمَ بجعل غيره من الماهيّة او الإتصاف لا يخصّون المجعولية بوجود دون وجودٍ، بل مراتبُ الوجود المنبسط المسّمى بالفيض المقدّس كلّها مجعولة وكذا في غيره وهذا هو عموم القدرة «لا حول ولا قوة الاّ باللّه العلّي العظيم» منه.

٤ - بالذات عند القائل بجعلها بالذات. وعندنا: الماهيّة مجعولة بالعرض، كما انّهما موجودة بالعرض. منه.

٥ - لأنّه استدل عليه: بأنّه لو كان الوجود المشوب بقوةٍ مّا سواء كانت إمكاناً ذاتيّاً أو استعداديّاً معطياً لوجودٍ لكان للعدم شركةً في إفادة الوجود وهذا باطل. منه.

٦ - التحصيل لبهمنيار، ص ٥٧٧.

الوجُود[1]، ولا وجود الاّ مترشّحاً من لديه، فلا تأثير الاّ ويعود اليه.

اِذا عَرفتَ هذا فاعلمْ، انّ المنجميّن قالوا بتأثير الأفلاك والكواكب وأوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريّات؛ فان كان مرادهم انّها مؤثّرات مستقلّة، فلا ريب في بطلانه وهذا هو النّجوم المذموم، وان كان مرادهم انّها معدّات وجعلها هكذا بصُنع ربّها **الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى**، فهذا هو الحقّ الّذي لا مرية فيه، ولا شبهة تعتريه، فانّه تعالى جعل لكلّ موجود - وإن كان من الموجودات المستحقرة - خاصيّةً وفائدةً وحكماً ومصالح ممّا نطّلع عليها أولا نطّلعُ ولانسبة لما نطّلع الى مالا نطّلع

دل هر ذرّه‌ای که بشکافی　　　آفتا بیش در میان بینی[2]

فكيف ظنّك بهذه الأجرام النّوريّة الكريمة العالية الّتي هي مظاهر ديمومته وبقائه، ومجالي عظمته وبهائه، يعبدون اللّه ولا يفترون، ولا يأخذهم في طاعته سِنةٌ، ولا هم يَرقُدون. فكما أنّ للحُروف والأسماء تأثيراتٌ يعرفها علماءُ علمِ الحروف وعلمِ الأسماء، وللأعداد آثار يعلمها الأعداديّ، وللمعدنيّات والنّباتات والحيوانات خواصّ يعلمها اصحاب الصّنعة والطبّ والحكمة، كذلك لأوضاع الكواكب ونظراتها أحكام يدريها المَهَرةُ في علم النجّوم. وقد قيل انّه كان آية نبّوة بعض أنبياء السّلف.

وقالَ الثّنويّة:[3] انّ فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشرّ هو أهرمن.

---

۱ - إذ الّشيء ما لم يوجَد لم يوجِدو وجود كل شيء منه، فكذا الإيجاد بل التقرر والوجود أينما كان، مضافٌ اليه تعالى أوّلاً، واليها ثانياً. «والتوحيد إسقاط الإضافات» وقال علي (عليه السلام): «ما رأيت شيئاً الاّ ورأيت اللّه قبله».

دلی کز معرفت نور وصفادید　　　به هر چیزی که دید اوّل خدادید

منه.

۲ - للهاتف الإصفهاني، ديوان - ترجيع بند - ص ۲۸.

۳ - قالوا: «يَزدانُ» هو خير وخيّر ولا يصدر من الخيّر الاّ الخير، فالشرور الّتي في العالم مثل القتل والنّهب والأمراض والقحط ونحوها من «أهْرِمَن».

والدّفع بطريق «افلاطون» المظيم: انّ الشرور أعدامٌ كما قرّر في محلّه. وعلّة العدم عدمٌ،

وَقالَ المانويّة والدّيصانيّة منهم: فاعل الخير هو النّور وفاعل الشرّ هو الظلمة.

وقالَ الفاضل القوشچي:[1] «وكانّهم أرادوا معنىً آخر سوى المتعارف، فانّهم قالوا: النّورُ حيٌّ وعالمٌ قادر سميع بصير» - إنتهى. وفي مرتبتهم كلّ من يقول من الإسلاميّين بمبدئَيْن مُستقلَّيْن؛ ولذا قال النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «القَدَريّةُ مَجوُسُ هذِهِ[2] الأُمَّةِ»[3].

وقال النّظّام: انّه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لأنّ فعل القبيح محال والمحال غير مقدور[4].

وَقالَ البلخي: انّه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد، لأنّ مقدور العباد إمّا طاعةٌ او سَفَهٌ أو عَبَثٌ وذلك على اللّه محال.

وقال ابو علي الجُبائي وابو هاشم: انّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد، وليس على نفس مقدور العبد، لأنّ المقدور من شأنه أن يوجد عند توفُّر دواعي العبد[5]، وأن

فلا تستدعي علّةً موجودةً؛ وعلى طريقة «ارسطو»: انّها وان كانت موجودةً إلّا انّها خيراتٌ غالبةٌ، وشريّتها قليلةٌ، «فيَزْدانُ» يفعلها لأجل خيريّتها الكثيرة؛ لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشّرّ القليل شرٌّ كثير وسيأتي التفصيل - إنْ شاء الله - فكن مترقّباً. منه.

١ - شرح التجريد، طبع حجري، ص ٣٤٩، في اوائل المقصد الثالث.

٢ - أي القائلون بالقدرة المستقلّة؛ أو المعنى: القائلون بتأثير القدر العيني؛ أو المعنى: انّ القائلين بأن الفاعل واحدٌ في عالم القضاء، واذا وجد عالمُ القدر، تكثّرتْ الفاعل، مجوسٌ بحسب الباطن وواقعون في الشّرك الخفيّ. منه.

٣ - قريب منه في الكافي، ج ١، التوحيد، باب الجبر والقدر، حديث ١، ص ١٥٥.

٤ - الحكم في القبيح كالحكم في الشرّ؛ إذ الفرق بينهما بالعموم والخصوص: فانّ الخير والشر، يستعمل في الذّوات والصّفات والأفعال؛ والجميل والقبيح، مخصوصات بالأفعال. منه.

٥- المراد بالدّواعي هنا، كلُّ ما يدعوه الى الفعل من العلم والشّوق والجزم والعزم والقصد. ويجب الفعل بالقصد لأنّه الجزء الأخير من العلّة التامّة، ولزوم انتفاء الصّارف معلوم. والشيء مالم يجب لم يُوجَد. وعند توفّر الصّوارف يعدم. والشيء مالم يمتنع لم يعدم. فإذا وجب الفعل بقصد العبد فلو وقع بإرادة الواجب تعالى، لزم تحصيل الحاصل وإذا عدم الشيء وامتنع بكراهة العبد وهي الصارفة «فلو أراده اللّه...» وفساده من حيث انّ مقدور العبد في عين كونه مقدوره مقدور اللّه تعالى؛ فانّ وجوبه من اللّه، فإنّ الممكن مالم ينسدّ جميع أنحاء عدمه لم يوجد والسدّ من اللّه تعالى. منه.

يبقى على العدم عند توفُّر صوارفه؛ فلو كان نفس مقدور العبد مقدوراً للّه، فلو اراده اللّه وكرهه العبد، لزم وقوعُه لتحقُّق الدّواعي ولا وقوعُه لتحقّق الصّوارف. وكلّهم ينادون من مكان بعيد وستطّلعُ في تضاعيف الكلام على فساد أمثال هذه المذاهب.

كلام في بقاء وجه اللّه تعالى

﴿يامَن هُوَ يَبقى وَيَفنى كُلُّ شيءٍ﴾ لا منافاة بينه وبين قوله تعالى: **كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلا وَجهَهُ**[1] وقوله: **وَيَبقى وَجهُ رَبِّكَ ذي الجَلالِ وَالإكرام**[2]، اذ قد علمت انّ «الوجه» داخل[3] في صقع الرّبوبيّة فهو كالمعنى الحرفي، لا حكم له على حياله، فبقائه ببقائه[4] لا باستقلاله. وأحد معاني «الوجه» نفس الشيء كما في القاموس. وقد جاء بهذا المعنى في الدّعاء المخصوص بتعقيب صلاة الصُّبح، او المشترك بينه وبين المساء بتبديل «أصبحتُ» «بأمسيتُ» وهو هذا: «اَللّهُمَّ اِنّي اَصبَحتُ وأشهِدُكَ وَكَفى بِكَ شَهيداً وأُشهِدُ مَلائكتَكَ وَحَمَلَةَ عَرشِكَ وَسُكّانَ سَماواتِكَ وأرَضيكَ وانبياءَكَ وَرُسُلَكَ وَالصّالحِينَ مِنْ عِبادِكَ وَجَميعَ خَلقِكَ؛ فاشهدْ لي وَكفَي بِكَ شَهيداً: اَنّي اشهَدُ انَّكَ اَنتَ اللّهُ لا اِلهَ اِلاّ انت، وَحدَكَ، لا شَريكَ لَكَ، وَانَّ مُحمَّداً عَبدُكَ وَرَسُولُكَ، صلَواتُكَ عَليهِ وَآلِهِ، وَانَّ كُلَّ مَعبودٍ مِمّا دونَ عَرشِكَ اِلى قَرار اَرضِكَ السّابِعَةِ السُّفلى باطِلٌ مُضمَحِلٌّ ما خَلا وَجهِكَ الكَريم، فَاِنَّهُ أعزُّوا كَرَمُ وَاَجَلُّ واَعظَمُ مِن اَن يَصِفَ الواصِفُونَ كُنهَ جلالِهِ، او تَهتَدي القُلُوبُ اِلى كُنهِ عَظَمتِهِ. يا مَن فاقَ مدحَ المادِحينَ فَخرُ مدحِهِ، وَعَدى وصَفَ الواصِفِينَ مَآثِرُ حمدِهِ، وَجَلَّ عَن مقالَةِ النّاطِقينَ تعظيمُ شَأنِهِ، صَلِّ عَلى مُحمّدٍ وَآلِ مُحمَّدٍ، وَافعَل بِنا ما اَنتَ اَهلُهُ، يا اَهلَ التَقوى

---

١ - القصص: ٨٨.

٢ - الرّحمن: ٢٧.

٣ - سُئل المعصومُ (عليه السلام) عن الرّاوي: «ما يقولون في «الوجه» الذي في الآية الشريفة؟» قال: يقولون: «الوجهُ» ذاته ولا يبقى الاّ ذاته قال (عليه السّلام): «لا، بل وجهه غير ذاته ونحن الوجه». منه.

٤ - وفي الحقيقة لا هو ولا غيره، بل وجهه ظهوره. وذاته محتجبةٌ عن العقول والأبصار «كنتُ كنزاً مخفيّاً فاحببتُ أنْ أعرَفَ فخلقتُ الخلق لأعرف» وهو الوجود المنبسط الذي في كلِّ بحسبه. منه.

وَاهلَ المغفَرَة»[1] والمراد بإشهاد غيره تعالى، إشهادهم المنطوي في إشهاده، لجامعيّة العلّة وجودَ المعاليل؛ ولذا تقول: «وَكَفى بِكَ شهيداً».

وجه آخر: جامعيّة الإنسان[2] كما ورد ما مضمونه: انّ مَنْ أراد أن ينظر الى الأنبياء في صفاتهم العليا، فلينظر الى عليّ بن ابي طالب (عليه السّلام).

والمراد «بكلّ معبود»، قاطبةُ الماهيّات الجائزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة اليها، كما مرّ انّ لكلّ موجود نصيباً من المعبودية.

والمراد «بالعرش»، الوجود المنبسط الّذي هو مستوى الرّحمن وما دونه عالم العقل.

والمراد «بالبطلان والإضمحلال»، الهلاكةُ الذاتيّة للممكن دائماً[3] لا في وقت مترقّب دون وقت.

و«الوجه» هنا، الذّات بدليل التّعليل بالأجليّة من الوصف والإكتناه.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - بحار، ج ٨٣، ص ١٦٥؛ مصباح الكفعمي، ص ٧٨ - ٧٢؛ مصباح المتهجّد، ص ١٥٩ - ١٥٣.

٢ - كما قال (عليه السلام): «أُوتيتُ جوامع الكلم» فإذا حصل في الإنسان التجرّد والتوحُّد وغلب عليه الرّوحانيّة والوحدانيّة ففيه «كلمة» عيسويّة» فانّ عيسى (عليه السلام) في السّماء. وإذا غلب عليه التأدُّب والتأديب وإصلاح العقل العملي، ففيه «كلمة موسوية» أنزلنا التوراة وفيها حكم اللّه. وإذا أصلح العقلين النظريّ والعمليّ وجمع بين الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، والتسخير في عين الإختيار والإختيار في عين التسخير، والتشبيه في عين التنزيه، والتنّزيه في عين التشبيه، وقس عليها، ففيه «كلمة محمدية» بنحو الوراثة فانّ قِبْلته بين المشرق والمغرب ولتكونوا امّةً وسطاً خير امّةٍ شأنها الاقتصاد. منه.

٣ - إذ الماهيّات الامكانيّة حيثية ذاتها حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم، وفي وقت وجودها لم يصر الوجود عيناً لها ولا جزءً، بل هي باقية على سذاجة ذاتها وصرافة فقدانها. والوجود عارية فيها ووديعة «ولا بد يوما ان تردَّ الواديع» فالعالَم من الصّدر الى السّاقة، ومن الذّرة الى الذّرة، هالك باطل، لأنّ العالم ما سوى اللّه، ومدار السّوائية على الماهية. والوجود الحقيقي حيثيةُ ذاته وحقيقته، حيثيّة الوجوب والإباء عن العدم. منه.

الفصل ١٧ - يز

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ إني أسئلُك بِسمِك يا مُؤمِنُ، يا مُهَيمِنُ، يا مُكَوِّنُ، يا مُلَقِّنُ، يا مُبَيِّنُ، يا مُهَوِّنُ، يا مُمَكِّنُ، يا مُزَيِّنُ، يا مُعْلِنُ، يا مُقَسِّمُ، سُبحانَك...﴾

﴿اَللّهم اِنّي اَسئَلُك بِسمِك يا مُؤمِنُ﴾: هو الّذي يُؤمن العباد[1] في القيامة عذابه. فهو من «الأمن» ضدّ «الخوف» كقوله:

وَالمؤمِنِ العائِذات الطَيرَ[2] يَمسَحُها ركبـان مَكّـةَ بَيـنَ الغَيـلِ وَالسَّـندِ

وفي مجمع البيان[3] «المؤمن: الذّي آمن خلقه من ظلمه لهم اذ قال: **لا يَظلِمُ مِثقالَ ذَرَّةٍ**[4]، عن ابن عباس. وقيل: هو الذّي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه به، عن الحسن.

---

١ - بتشديد الباء جمع «العابد»، وإن كان بالتخفيف، فهو جمع «العبد»، فمناط الأمن هو العبودية المحضة للّه تعالى. منه.

٢ - اي الطيور الحرم، والواو في «المؤمن» للقسم. منه.

٣ - مجمع البيان، ج ٩، ص ٤٠٠.

٤ - النساء: ٤٠.

وأشار الى قوله تعالى: **شَهِدَ اللّهُ[١] أنَّهُ لا اِلهَ الاّ هُو**[٢] - إنتهى.

أقول: إن تذكّرتَ ما ذكرناه في مراتب الايمان، آمنتَ أنّ هذا المعنى أيضاً حَسَنٌ إذ لا يعلم ذاتَه كما هي الاّ ذاتُه فهو المصدِّقُ بذاته، المُؤمِنٌ حقَّ الإيمان، والموقِن حقّ الإيقان كما قيل[٣]:

تــوحيدُهُ إيّـاهُ تـوحيدُه   وَنَـعتُ مَـن يَـنعتُهُ لاحِـدٌ

﴿يامُهَيمِنُ﴾: قيل: هو الرّقيب وقيل: هو الشّاهد وقيل: هو القائم بأُمور الخلق. وفي الحديث: «عليٌّ أعلمُ بالمُهيمَناتِ» اي القضايا. من «الهيمنة» وهي القيام على الّشيء جعل الفعل لها، وهو لأربابها القّوامون بالأمور وفي القاموس «المُهَيمِنِ ويفتح الميم الثانية، من أسماء اللّه تعالى في معنى «المؤمن»: مَنْ آمَنَ غيرَه من الخوف وهو «مُأْءْمِن» بهمزتَيْن قُلبتِ الثانية ياءً، ثم الأُولى هاءً؛ أو بمعنى الأمين والمُـؤْتَمَن والشاهد».

﴿يا مُكَوِّنُ﴾: إمّا من «التكوين» مرادف «الإيجاد»، وإمّا من «التكوين» مقابل «الإيداع» و«الإختراع».

﴿يا مُلَقِّنُ﴾: من «الّتلقين» أي التّفهيم ومن ذلك تلقينه الحجّةَ لعباده كقوله: **ما غَرَّكَ بِربِّكَ الكَريمِ**[٤]، فانّه كما قال **الشيخ العربي**: من باب تلقين الحجّة، اذ لَقّن العبدَ

---

١ - اي شهد حقيقةُ الوجود الصرف انّه لا ثاني له؛ اذ لا مَيْزَ في صرف شيءٍ كما شهد بأنّه موجودٌ؛ لأنّ «ماهو» في الوجود هو «هل هو»، وكما شهد بصفاته العليا لأنّ حقيقة الوجود حياة وعلم وإرادة وقدرة وغيرها من الكمالات. كما أنّ وجود النفس الناطقة حياة وعلم حضوري لذاتها بذاتها وإرادة وعشق لذاتها بذاتها وقدرة على قواها ومافي قواها ونور وظهور ونحو ذلك. وكذا وجود العقول الكلّيّة؛ وشهد بفيّاضيّته لكون الوجود نوراً فيّاضاً. وقد اتّفق الحكماء الرّاسخون والعرفاء الشّامخون على انّه تعالى وجود بحت بلا ماهيّة.

آن خداوندى كه هستى ذات اوست   جمله اشياء مصحف آيات اوست

منه.

٢ - آل عمران: ١٨.

٣ - القائل هو الشيخ عبد اللّه الأنصاري، في الباب الآخر من كتاب منازل السائرين.

٤ - الإنفطار: ٦.

أن يقول: «كَرَمُكَ يارب».

﴿يامُبَيِّنُ﴾: بيّن لعباده توحيده وإلهيّته بالدّلائل السّاطعة والحجج القاطعة.

﴿يا مُهَوِّنُ﴾: أي مسهّل.

﴿يا مُمَكِّنُ﴾ اي مثبّت كما قال تعالى: وَيُثَبِّتُ اللّهُ الّذينَ امنوا بِالقَولِ الثابت[1].

«والتمكّن» له، مراتب: أُوليها، التثبّت في العبادة بدون الفترة؛ وأُخيرتُها، الإستقامة المطلقة في أحديّة الجمع. وإن شئت قلت: التمكن أخيرةُ حالات النّفس في كلّ مقام حيث تتدرجُ في الإستكمال بها، وهي أربع: «الخطرة»، و«الحال»، و«الملكة»، و«الإستقامة»[2].

﴿يا مُزَيِّنُ﴾: زيّن القلوبَ بالأنوار، والأرواحَ بالأسرار، والسّماءَ بالكواكب، والأرضَ بالزّخارف العجائب؛ كما قال الحريري:[3] «زيّن الجباه بالطُّرَرِ، والعيونَ بالحَوَرِ، والحواجبَ بالبَلَج، والمباسِمَ بالفَلَجِ، والجفونَ بالسّقَم، والأُنوفَ بالشّمم[4] والخدُود باللّهَب، والثغورَ بالشّنَب، والبَنانَ بالترف، والخُصُورَ بالهَيَف.

﴿يا مُعلِنُ، يا مُقَسِّمُ﴾ أرزاق الخلائق، يوصل الى كلّ واحد منهم نصيبه بلا حيف.

﴿سُبحانَك...﴾

---

١ - إبراهيم: ٢٧.

٢ - المطلوبة بقوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرتَ». منه.

٣ - وهو قاسم بن علي الحريري (٤٤٦ - ٥١٦ هـ) قال في «المقامات»، المقامة العاشرة (الرّحبيّة)، ص ٩١.

٤ - أي تتوالأنف كناية عن المجد والشرف، ويقال: فلان أشمّ الأنف: [غيرمقروءة] أنطس الأنف منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ١٨ - يح

(في شرح: ٦)

﴿يا مَنْ هُوَ في مُلْكِهِ مُقيمٌ، يامَنْ هُوَ في سُلْطانِهِ قَديمٌ، يامَنْ هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ، يامَنْ هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ، يامَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يامَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يامَنْ هُوَ في صُنْعِهِ حَكيمٌ، يامَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ لَطيفٌ، يامَنْ هُوَ في لُطْفِهِ قَديمٌ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يامَنْ هُوَ في مُلكِهِ مُقيمٌ، يامَنْ هُوَ في سُلطانِهِ قدَيمٌ﴾: قد مرّ انّ جواهر العالم الجسماني وطبائعه سيّالةٌ متجدّدةٌ آناً فآناً، فضلاً عن كمّياته وكيفيّاته وأوضاعه وأيونه. ومقولاتُ الممكنات[1]، عدم القرار معتبرٌ في وجودها، بل في مفاهيم بعضها: فالواحد القهّار في كلّ آنٍ باسمه «المُفني المُميت»، يقبض عالَماً فيقع تحت حيطة إسمه «القهّار»؛ وبإسمه «المُنشئ المُحيي» يُبدي عالَماً آخر، ففي كلّ آنٍ[2] إماتةٌ

---

١ - ما يعتبر عدم القرار في وجودها المقولات الّتي تقع فيها الحركة، وما يعتبر في مفهومها هي ما لا تقع فيها مثل أن يفعل وأن ينفعل ومتى والزمان ونحوها، فالعالم بشراشره سيّال حادث زائل. منه.

٢ - فالعالم السّابق لم يبق بل له المقبوضيّة والتسليم والفناء في اللّه القديم. وأحدث وأحيى عالماً جديداً، فالعالم عوالم، والحادث حوادث.

وإحياءٌ. بل بين كل حدٍّ وحدٍّ، حدٌّ آخر بنحو الإتّصال التّدريجي لبطلان تتالى الآنات وتشافُع الغير المنقسمات في المتّصلات السّيالات والثابتات. ولمّا كان هذا التجدّد على سبيل تجدّد الأمثال لا يشعرون؛ ولأنّه في غاية مراتب السّرعة باسمه «السّريع» فيتدارك الجبّارُ العدمَ بالوجُود، لا يفقهون: **أفَعَيينا بالخَلقِ الأوّلِ بَل هُم في لَبسٍ مِن خلقٍ جَديدٍ، كُلّ يومٍ هُوَ في شَأنٍ**[1] اي آن مضى وآن ياتي، فالعالم حادث حقيقيٌّ لا بقاءَ وثبات فيه، إنّما الثابتُ الباقي القديمُ، «وجه اللّه» بعد فناء كلّ شيء.

كلام في عدم انقطاع فيض اللّه

فالفيض لا ينقطع[2] وإن كان المستفيض منقطعاً هالكاً، والصّنع قديم وإن كان المصنوع حادثاً، والسّلطنة قديمة وإن كان الرّعايا حادثينَ كما أشيرَ في هذا الإسم الشريف الّذي نتكلّم فيه؛ وهكذا: إحسانه قديمٌ والمحسَنُ اليه حادث، وهيبته قديمةٌ والموهوب له حادثٌ. وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه في الأسماء الحسنى الأخرى كما في: «مَن لا يَدُومُ الاّ مُلكُهُ»[3] و«مَن لَهُ مُلكٌ لا يَزُولُ»[4] و«من لُطفُهُ قَديمٌ»[5] و«من

ولنا وجه آخر في حدوث العالم: وهو أنّ العالم هو الّذي له الوجود الرابطيّ لنا، وهو حادث بحدوثنا لأنّ الحوادث اليوميّة لا كلام في حدوثها والوجود الساقط الإضافة وجه اللّه القديم الباقي تعالى شأنه. منه.

١ - الرحمن: ٢٩.

٢ - ولم ينقطع كما قلنا والصنع قديم، وهذا كما أنّ الضوء الواقع من الشّمس على الماء المتموّج يرى متموّجاً ولكن باعتبار وجهه الى الشمس ليس له هذا الإضطراب، وكذا صورة الشّمس في الماء الجاري، والسيّال ليس لها السيلان، فهي بمنزلة وجه اللّه. والماء الجاري بمنزلة الطّبائع السيّالة والجسم المتجدد الأمثال كما قيل:

شد مبدل آب اين جو چند بار   عكس ماه وعكس اختر برقرار

وبالجملة، الخلق وما من ناحيتهم حادثةٌ، والحقّ وما من صُقعه قديمٌ كجوده وإحسانه وكلامه وفيضه، ولا يأفل نوره «إنّي لا أُحِبُّ الآفِلينَ» ولعلّ مَنْ قال بقدم العالم من الفلاسفة كان نظره الى وجهه ونوره. منه.

٣ - فصل ١٩.

٤ - فصل ٧١.

٥ - ليس في دعاء الجوشن الكبير فقرةٌ بهذه العبارة ويحتمل أن تكون هكذا: «من هو في لطفِهِ قديم» في هذا الفصل.

إحسانُهُ قَديمٌ»[١] و«مَن لَهُ نُورٌ لا يُطفى»[٢] و«وهّاباً لايملُّ»[٣] و«باسِط اليَديَن بِالرَّحمَةِ»[٤] و«مَن كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجهَهُ»[٥] وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم، هو الوجُود المُطلق.

﴿يا مَن هُوَ في جَلالِهِ عَظيمٌ﴾: انّما كان هو تعالى في جلاله عظيماً، لأن صفاته التنزيهيّة ونعوته السّلبيّة الّتي هي جلاله تعالى، ترجع الى التنزيه عن النقائص وسلب السّلوب: فإذا قلت: «سُبّوحٌ قُدّوسٌ» فقد نزّهْتَه عن حدود الأكوان ونقائص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها، كيف، والخير كلّه بيَدَيْه، والكمالات فايضة من لَدَيْه! لا بأن يكون الأثر[٦] شيئا على حياله فانّه شرك، ولا بأن ينفصل منه شيء كانفصال النّدى من البحر، فانّه توليد، بل بأن يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيء. واذا انعدم المستفيض[٧] لا يزيد على كماله شيء. وكلّما لذاته من الكمال، لا يشاركه فيه غير ذاته وكلّما لغيره منه، فهو من جنابه كما هو مقتضى الإحاطة؛ وهكذا إذا قلت: انّه ليس بجسم أوليس بجوهر، عاد السّلب الى نقص الجسم وحدّ الجوهر، وأمّا وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه؛ فهو تعالى كلّما يزاد في تنزيهه وسلب الأشياء عنه يزداد عظمةً وإحاطةً عند العقول بخلاف غيره، فانّ كلّما هو أكثر سلباً

---

١ - فصل ٤٨.

٢ - فصل ٧١.

٣ - فصل ١٠٠.

٤ - فصل ٢٢.

٥ - فصل ٣٧.

٦ - وهذا بأن لا يكون بينه وبين مبدأ الأثر سنخيّة، بل بينونة عزلة فيكون للأثر قدرٌ من الوجود والاستقلال خالياً في الظهور عن مبدئه وهذا شرك خفيّ؛ فلا بدّ أن يكون بينهما بينونة صفة بأن يكون هو هو بوجهٍ وليس هو بوجهٍ، لا وحدةً صرفةً ولا مباينةً محضةً، والاّ لم يكن عليّة ومعلوليّة، وليس الفيضان بالإنفصال، فانّه توليد فان القطرة وإن كانت حقيرة زاد البحر بها إذا انضّمت اليه ونقص بحسبها اذا انفصلت منه، فيكون كتوليد المواليد من العناصر والله تعالى «لَمْ يَلِد ولَمْ يُولَدْ»، بل تشأن بكل شأنٍ وفاض منه الوجود كالظلّ من ذي ظل والعكس من العاكس. منه.

٧ - اي عاد ورجع الى المفيض فانه اليه يرجع الأمور. منه.

منها، أضيق وجوداً؛ فالعظمة في عين الجلال مختصٌ به.

﴿يامَن هُوَ عَلى عِبادِهِ رَحيمٌ﴾: كيف والعبيد على كلّ حال من صلاحها وفسادها، منتسبون الى السيّد!

گر نيست جمال ورنگ وبويم آخر نه گياه باغ اُويم

﴿يامَن هُوَ بِكُلِّ شيءٍ عَليمٌ، يامَن هُوَ بِمَنْ عَصاه حَليمٌ﴾: اذ المعصية لا تضرّه كما أنّ الطّاعة لا تسّره. وحقيقة حلمه عدمُ تأثّرة تعالى عن مخالفة عبيده لأوامره ونواهيه، لأنّه فعّالٌ بحتٌ لا يشوبه شائبة إنفعالٍ بوجهٍ من الوجوه.

﴿يامَن هُوَ بَمن رَجاهُ كَريمٌ، يامَن هُوَ في صُنعِهِ حَكيمٌ﴾ لأنّه تعالى خلق الأفلاك والعناصر بما فيها من الأعراض والجواهر وأنواع المعادن والنّبات وأصناف الحيوانات، على اتّساقٍ وانتظامٍ وإتقان وإحكام تَحيَّرَ فيه العقول والأفهام، ولا تفي بتفاصيلها الدّفاترُ والأقلام، على ما يشهد بذلك علم الهيئة، وعلمُ التشريح، وعلمُ الآثار العلويّة والسّفليّة، وعلمُ الحيوان والنّبات، مع انّ الإنسان لم يؤت من العلم الاّ قليلاً، ولم يجد الى الكثير سبيلاً وبهذا الإحكام والإتقان في الصّنع، استدلّ المتكلّمون على كونه عالِماً، كما ذكر في التّجريد.

﴿يامَن هُوَ في حِكمتَهِ لطيفٌ﴾: في بعض النّسخ «في حُكْمِهِ لَطيفٌ».

﴿يا مَن هُوَ في لُطفِهِ قَديمٌ﴾: هذا من قبيل[1] «المسلسل» الّذي هو من المحسّنات البديعيّة وهو أن يذكر لفظ في آخر بيت ويعاد في أوّل بيت آخر، وأن يذكر في آخر فقرةٍ أو كلامٍ ويعاد في أوّل فقرة أخرى أو كلام آخر كقوله تعالى: مَثَلُ نُورِهِ كَمِشكوةٍ

---

١ - كقول ابن الفارض (قدس سره):

فلم تهوني مالم تكن فيّ فانياً ولم تفن ما لا تجتلى فيك صورتي

وفي الفارسيّة كقول المولوي (قدس سره):

چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سايه‌هاى كنگره
كنگره ويران كنيد از منجنيق تارود فرق از ميان اين فريق

منه.

فيها مصباح، المِصباحُ في زُجاجَةٍ، كأنّها كوكَبٌ دُرِّيٌّ[١] ومثله الفصل الّذي أوّله: «يامَنْ هُوَ في عَهدِهِ وَفيٌّ»[٢] وفي بعض أسامي الفصل الّذي أوّله: «يا مَن أنعَمَ بِطَولِهِ»[٣].

﴿سُبحانَكَ...﴾.



---

١ - النور: ٣٥.

٢ - فصل ٣٥.

٣ - فصل ٨٢.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ١٩ - يط

(في شرح:)

﴿يامَنْ لا يُرجى إلاّ فَضْلُهُ، يامَنْ لا يُسْئلُ إلاّ عَفْوُه، يامَنْ لا يُنْظَرُ إلاّ بِرُّه، يامَنْ لا يُخافُ إلاّ عَدْلُه، يامَنْ لا يَدوُمُ إلاّ مُلْكُهُ، يامَنْ لا سُلْطانَ إلاّ سُلْطانُهُ، يامَنْ وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ رَحْمَتُهُ، يامَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غضبُهُ، يامَنْ أحاطَ بِكُلِّ شيءٍ عِلْمُهُ، يامَنْ لَيْسَ اَحَدٌ مِثْلَهُ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في الأمر والنهي التكوينيَّيْن والتّشريعيَّيْنِ وهما التكليفيّان

﴿يامَن لا يُرجى اِلاّ فَضلُهُ﴾: كما أنّ «الأمر»[1] منه: «تكوينّي» ومنه: «تشريعيٌّ» والأمر التكويني يلزمه الطّاعة والإمتثال بخلاف الأمر التّشريعي إذ يتطرّق اليه الإباء والعصيان والإنقياد والإتيان، لأنّ الأوّل أمر بلا واسطة فلا سبيل الاّ الطّاعة. والثاني أمر بواسطة المظاهر وبألْسِنَةِ الرسّل؛ وفي الحديث: «اَمَرَ اللّهُ اِبليسَ بِسجدَةِ آدَمَ

---

١ - وهو أمر «كُنْ» وهو الوجود المتعلّق بالماهيّة فكلّ وجودٍ أمرٌ من الله بماهيّته وهي به تكون. فكلّ شيء يتحقق - ايّ شيء كان وفي أيّة نشأة كان - فهي مطيعة لأمر «كُنْ» ولا سبيل الاّ الطاعة بخلاف الأمر التشريعي ويقال له التكليفي. منه.

وَلَمْ يَشأ[١]، وَنَهى ادَمَ عَن أكلِ الشَّجرةِ وَشاءَ»[٢] فباعتبار الأمر والنّهي التكوينيّيْنِ، الكلُّ مُؤتمرةٌ ومنتهيةٌ، والعالَمُ بهذا النظر مَعْبَدٌ فيه أصنافُ العُبّاد والنُّسّاك كلّ واحد مشغول بنوعِ عبادةٍ، رافعين أصواتهم، ذاكرين أسمائَه تعالى، كلُّ واحدٍ الإسمَ الّذي يربّه وهو مظهره وواقع تحته؛ ولا سيّما السّماويّون الّذين هم في عباداتهم قائمون، ويسبّحون الليل والنّهار لا يفترون، كما قال المعلّم الثاني:[٣] «صلّت السّماءُ بَدورانها، والأرضُ برَجَحانها، والماءُ بَسيّلانه، والمطرُ بهَطَلانه»[٤] وقد يصلّى له[5] ولا يشعر «وَلَذِكْرُ اللّهِ اَكبرُ»[٦] وقال المولوي[٧]:

آنچه‌درچشم جهان‌بينت نكوست | عكس حسن وپرتو احسان اُوست
گربرآن‌احسان‌وحُسن‌ای‌حق‌شناس | ازتو روزى در وجُود آيد سپاس
در حقيقت آن سپاس او بود | نام اين وآن لباس او بود
همچنين شكر تو ظلّ شكر اوست | آنِ او مغز آمد وآنِ توپوست
ليک اينجا پوست باشد عين مغز | چشم بگشا وَزْرَهِ وحدت مَلَغز

فكذلك «الرّجاء» وأمثاله، فلذا أُوتي بصيغة الإخبار على سبيل الحصر. وجعل النّفي

---

١ - اي تشريعاً. «ولم يشأ» اي لم يشأ السّجدة تكويناً، إذ لم توجد وكأنّه قيل أمَرَ تكليفاً ولم يأمرْ تكويناً أو شاء تكليفاً ولم يشاء تكويناً لأنّ أوامره ونواهيه التكليفيّة إرادته وكراهته، وكذا إرادته وكراهته الوجوديّتان أمرُه ونهيهُ التكوينيان. ونهى آدم نهياً تكليفيّاً وشاء مشيّة تكوينيّة لتحقّق الأكل ولا يتحقّق شيء في مُلكه بدون أمره التّكوينيّ وإذنه الوجوديّ. منه.

٢ - الكافي، ج ١، ص ١٥١.

٣ - مجموعة فلسفة أبي نصر الفارابي، ص ١٤٤ (فصوص الفارابي، فصّ ٢٩)

٤ - بهطَلانه: أي نزوله متتابعاً متفرّقاً عظيم القطر. برجحانها: من رجّ: تحرك واهتزّ.

٥ - اي يصلّيَ تكويناً كإطاعة الفاجر والكافر بحسب التكوين فقط ولا يشعران شعوراً تركيبيّاً وإن شعَرا شعوراً بسيطيّاً. «ولَذِكْرُ اللّهِ أكْبَرُ» اي الشّعور التركيبيّ وهو ان يدرك الشيء ويدرك الإدراك وانّ المدرك ماذا أكبر والكمالُ فيه. منه.

٦ - العنكبوت: ٤٥.

٧ - المثنوي.

بمعنى النّهي كما جعل في قوله تعالى: لا يَمسُّهُ إلاّ المطَهَّروُنَ[1] على قراءة الضمّ خلاف الأصل.

﴿يامَن لا يُسئَلُ إلاّ عَفوُهُ﴾: أي لا عفوٌ غيره على سبيل قصر الإفراد كما في سابقه ولاحقه؛ ولكن لمّا كان كلّ إسم مُستقلاً غير متعلّق بالسّابق واللاّحق، جازأنْ يقرأ «لا يسئل» بالجزم علــى أن يكون نهياً لا نفياً بمعنى انّه ينبغي أن لا يسئل الاّ عفوه، لا غير عفوه مِنْ نعمه وإحسانه؛ لأنّا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه، وقصورناعن أداء حقّه، لا يليق بنا إلاّ مسألة العفو، لا أن نتخطّى عنها الى طمع نعمه وإحسانه أو درجات جنانه؛ فالمترقّبُ منه أن لا يعذّبنا ويخزينا، وهذا القدر الخطير منه يحسبُنا ويكفينا، وهذا هو الدّاعي للدّاعي أن لا يسئل في آخر كلّ فصل من هذه الفصُول الشريفة الاّ التخليص من النّار.

﴿يامَنْ لايُنظَرُ إلاّ بِرُّهُ، يامَن لا يُخافُ إلاّ عَدلُهُ﴾: يظهر ذلك بالنّظر الى الصّحيفة السّجاديّة (على صاحبها الف سلام وتحية).

﴿يامَن لا يَدوُمُ إلاّ مُلكُهُ﴾: اي من حيث هو ملكه ومضاف اليه وإن كان المملوك فانياً.

﴿يامَن لا سُلطان إلاّ سُلطانُهُ﴾: لأنّه مُلْك لا يزول ومَلِك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسُلطان الوالي المجازي، فانّه كالسّلطان الذّي يلعب به الصّبيان، بل هو شرٌّ منه وأشدُّ بأساً، لأنّه ينسب الى اللّعب ولا يعدّ سلطاناً حقيقيّا حيث انّ زمانه نَدرٌ يسير[2] بالنّسبة الى مدّة عمره، وما للوالي المجازي لا نسبة لزمانه الى مدّة عمره والأبدي الّذي هو قبالة وجهه منعّماً او معذّباً، ولا نسبة لغير المتناهي[3] الى المتناهي بخلاف

---

۱ - الواقعة: ۷۹.

۲ - اي نسبته نسبة الواحد الى ألف او الى ألف ألف مثلاً، وأمّا نسبة ما للوالي الى بقائه الأبدي - كما قال (صلى الله عليه وآله): «خلقتم للبقاء لا للفناء» - فهو عدم النسبة. منه.

۳ - هذا مرجعها والاّ فيستعمل النسبة في أوّل الأمر كما يقال في الحكمة، في إبطال مذهب «النَّظّام» ان: «اجزاء الجسم غير متناهية بالفعل»: انّ نسبة حجم الجسم المؤلّف من ثمانية أجزاء الى حجم أيّ

المتناهي الى المتناهي.

كلام في حقارة الدّنيا الدنيّة

ونعم ما قيل:

إنَّمـــا الدُّنيـــا كَـظِلٍّ زائِـلٍ أو كضَيفٍ باتَ لَـيلاً فـارْتحل
أو كرُؤيـــاً قَـدراَهـا نـائِمٌ أو كَـبرقٍ لاحَ مِـن أُفـقِ الأمَـل
إنّمَا الدُّنيـا كَرُؤياً أفْـرحتْ مَن رَآها سـاعةً، ثُـمَّ انْـقَضتْ

فالإنسان إذا صوّر في ذهنه مامضى من عمره وطيب عيشه وأفعاله وأقواله، لايجد فرقاً بينه وبين ما يراه في نومه وكذا يجده بالّنسبة الى عمره الأبدي هو قدّامه أسرع من البرق، وأقلّ زماناً من زمانه، إذ كما قلنا لانسبة بينهما، ولكن في عالم الحّس لمّا كان البرق أسرع شيء مثّله به، يظهر ذلك بأن تتخيل خبطاً لا نهاية له أبيض، وفي وسطه عشرة أذرعٍ مثلاً أسود، فهذا الأسود وإن كان عشرة أذرع ولكن اذا قايستّه الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء بينها، بل لا يعدّ شيئاً. ونظير هذا، انّ الجمَل وإن كان كبيراً بالنّسبة الى الدّجاجة، ولكن اذا قام بقرب جبل عـظيم يكـون كدجـاجة بالنّسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد: «انَّ ذُرِّيَّةَ ادَمَ حينَ أُخِذَ الميثاقُ عَـنهُم كـانُوا كالذَّرّاتِ» وليس المراد[1] انّهم بشكل الذّرات بل المراد انّ كلّ واحد في جنب عظمة

جسم كان، نسبةُ المتناهي الى المتناهي ونسبة أجزائه الى أجزاء أيّ جسم كان، نسبة المتناهي الى غير المتناهي وبالجملة، في هذه الكلمات ميَّزنا وعرّضنا الى من قال:

إذا لم تـملك الدنيـا جميعا كما تـهواه ، فـاتركها جميعاً

بأنّه إن ملكتَها كما تهواه، ملكتَ سراباً بِقيعةٍ كما يدريه العقل الصحيح وصاحب النـفوس الصـريح الناظر بنور اللّه تعالى. منه.

١ - فوجه التشبيه الحقارة لا الشّكل والصورة؛ إذ ظهور الأرواح بـصورة الحـيوانـات عـلى سـبيل المسخ الملكوتي، انّما هو بتجسّم الأعمال وتشبّح الملكات وهذا في المثال الذي [هو] البرزخ فـي سلسلة الصعود لا في المثال الذي هو الذرة في سلسلة النّزول؛ اذ لا عمل هناك حتّى يوجب المسخ، بل كانت على أحسن تقويم معنىً وصورةً. منه.

اللّه وبالنسبة الى كبريائه كالذرّة، وهي النّملة الصّغيرة، ولا سيّما انّهم هناك كانوا متطفّلين في الوجود، موجودين بوجود الواحد القهّار لا بوجودات أنفسهم، كما في هذا العالم[1].

﴿يامن وسعَتْ كُلّ شيءٍ رَحمَتُهُ﴾: اي الرّحمة الرّحمانيّة الّتي هي نور الوجود المنبسط على كلّ شيء كانبساط نور الشمس على الآفاق والأطراف، لكن بين النّورين فروق كثيرة:

منها، انّ نور الشمس[2] قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته؛

ومنها، انّ نور الشمس انبسط على السّطوح والألوان المبصرة فقط، ونور الوجود وسعت كلّ شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيّلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحسّ والعقل؛

ومنها، انّ نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات، ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات، حتّى لم يبق المستنيرات الّتي هي الماهيّات في العين فجعلها بتمامها أعين الأنوار[3]، والمرحومات بشراشرها أنفس الرّحمات في حاقّ الواقع؛

ومنها، انّ نور الشمس لا شعور له. وأنوار شمس الحقيقة كلّها عقلاء ناطقون أحياء عالمون: فمنها، الأنوار القاهرة الأعلون ومنها، الأنوار القاهرة العَرْضيّة الّتي هي المُثُل الأفلاطونيّة ومنها، الأنوار الإسفهبديّة للأجرام العلويّة والسفليّة.

---

١ - لأنّهم يضيفون وجوداً الى انفسهم هنا،لا هناك؛ اذ ذلك الوجود له ولعلمه.

در روز «الست»، «بَلى» گفتى امروز به بستر «لا» خفتى

منه.

٢ - المراد بالشّمس أعمّ من جرمه وشعاعه كما يقول العرب: «حُطّ الثوب المبلول في الشّمس ليجفّ»، وكما يقال في مبحث الدلالات في الكتب: انّ الشّمس وضعتْ للشعاع أيضاً. وحينئذٍ كانت إضافة النّور الى الشمس بيانية كإضافة النّور الى الوجود. منه.

٣ - إذ الماهيّات بالحمل الأوّلي هي هي وأمّا بالحمل الشايع فهي وجوداتٌ، بل فانياتٌ منغمرات في الوجود، كيف، والوجود لم يصرعيناً ولا صفةً لها! وهي ما شمّتْ رائحة الوجود أبداً. وحيثية ذاتها حيثيّة عدم الإباء من الوجود والعدم، وحيثية الوجود حيثية الإباء والإمتناع عن العدم كما سنقول انّه ليس له أُفولٌ. منه.

ومنها، انّ نور الشّمس له أفولٌ وله ثانٍ وله مقابل هو الظلمة، ونور الوجود ليس له أفول ولا ثاني له[١] لكونه واحداً بالوحدة الحقّة لا العدديّة ولا مضادّله.

كلام في سبق الرّحمة على الغضب

﴿يامَن سَبَقَت رَحمَتُهُ غَضَبَهُ﴾: لأنّ الرحمة الّتي هي الوجود لمّا وسعت كلّ ماهيّة ومن جُملتها ماهيّة الغضب وماهيّات أنواعه، لاجرم كان نسبة الرّحمة[٢] اليه تعالى أسبقَ من نسبة الغضب لتقدّم الوجود على الماهيّة في التحقّق والمجعوليّة. وفي الحقيقة، الغضب راجع الى إيصال الشّرور والشّرور قد حقّق أمرها انّها راجعة الى الأعدام[٣].

وايضاً، تحت كلّ بلاءٍ ولاءٌ، وجراحةٍ راحةٌ، وإهانةٍ إعانةٌ، وداءٍ دواءٌ، وسُقمٍ شفاءٌ، والنّفوسُ حتّى نفوس الصبيان والحيوانات، انّما جبلّت على إدراك الألام[٤] ومخاوف الأوهام لكيلا تقع في الهلكات ولتصون أبدانها عن الآفات، وإلاّ لم تبال بداهيةٍ، واقتحمت في كلّ مخمصة وبليّة، فتلفت قبل بلوغ نشوها ومناها، ولم يتيسّر لها

---

١ - لأنّ حقيقة الشيء جامعةٌ لجميع ماهو من سنخه، فاقدةٌ لما هو من أجانبه وغرائبه؛ وغريب الوجود هو العدم والعدم باطلٌ محض اي ليس بشيءٍ فكيف يتحقّق لحقيقة الوجود ثان. منه.

٢ - وهذا في ماهيّة الغضب وأنواعه؛ وأمّا في ماهيّات مظاهر الرّحمة، فلا غضب مسبوقٌ أيضاً، ثمّ انّ الرّحمة ذاتيّة للّه تعالى، والخيرات المطهّرة لها مجعولةٌ بالذّات. والغضب عارضيٌّ والشّرور المتعلّق بها مجعولة بالعرض. وهذا، كما أنّ الإرادة ذاتيةٌ . والكراهة انّما هي بالعرض، إذ لا موجود في ملكه الاّ وهو دَخّلٌ في مُلكه بإرادته وإذنه من حيث الوجود، ولولاها لم يدخل في ملكه. والكراهةُ تعلّقتْ بماهيّة المكروه بل العدم المصاحب لها او نقول: له تعالى إرادةٌ بالذات للخيرات وارادةٌ بالعرض للشّرور. منه.

٣ - والأعدام لا يحاذيها شيء. وأيضاً، لا سنخيّة لها مع الحقّ تعالى حتّى تصدر منه لأنّ علة الوجودِ وجودٌ وعلة العدم عدمٌ وعلة الماهيّة ماهيّةٌ لوجوب السنخيّة بين العلّة والمعلول.

وقولنا. أيضاً: «تحت كلّ بلاء ولاء» - الى آخره، وجه آخر لسبق الرّحمة على الغضب. منه.

٤ - ولو لم تدرك الآلام، لم يكن لها مشاعر، سيّما اللّمس. فإذن، لم تكن حيوانات، لأنّ الحيوان حسّاس. وإذا كانت تدرك ولا بدّ من ذلك، كانت مدركةً للأوجاع والأمورِ الغير الملائمة، لكن ليجهد أن لا تنفعل ولا تشتغل عن مقامها العالي الذاتّي. منه.

الوصُول الى مبتغاها، والألآم الّتي تصيب الأطفال بل الحيوان عند النزّع فللخطيئة التكوينيّة لا التشريعيّة، بل بنظر آخر هي من لوازم العشق بين الروّح والجسد وعدم الإرتضاء بالمفارقة طبعاً وفي أطفال بني آدم لخطايا الآباء والامّهات أيضاً كما في الخبر.

إن قلْتَ: **لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزر اُخرى**[1].

قلْتُ: كما أنّ المؤمن مرآت المؤمن، كذلك المحبّ والمحبوب أحدهما مرآت الآخر، فوبال أحدهما عينُ وبال الآخر ونفسُه، لشدّة العلاقة بينهما فتفطّنْ هذا كلّه واستقمْ[2].

والعقوبة الإلهيّة من باب الرّحمة في النّشأة الآخرة، وللتّمحيص لا للتّشفيّ - تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً - ولا تغرّنّك قولُك في سؤال المغفرة: «يا رحْمنُ يا رحَيمُ نَجّني بِرَحمتِكَ مِن عَذابِكَ الأليم» لأنّ عذابك عسى أن يكون مقتضى الرّحمة الإلهيّة، فيقول تعالى: «عبدي أنا الرّؤفُ الرّحيم القائم بالقسط، أُعاقبك برحمتي الواسعة، ونصيبك عذابي الأليم بعنايتي الجامعة» فسبحان من اتّسعت رحمته لأعدائه في ضمن نقمته! ومن هنا قال تعالى: «خَلَقتُ هؤُلاءِ لِلجَنَّةِ وَلا أُبالي، وَهؤُلاء لِلنّارِ وَلا أُبالي»[3] فاجهدْ في تصحيح جوهرك حتّى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنّة، لا الجحيم.

﴿يامَن اَحاطَ بِكُلِّ شيءٍ عِلمُهُ، يامَن لَيسَ اَحَدٌ مِثلَهُ﴾: المثلان، الإثنان المشتركان في الماهيّة ولازمها. وصرفُ الوجُود[4] لسعة إشراقه لا يُبقى شيئاً آخر

---

١ - الأنعام: ١٦٤ وفاطر: ١٨.

٢ - والألآم التي تصيب الأطفال... واستقم:- ن.

٣ - التجليات الإلهيه لابن عربي وشرحه، بتحقيق عثمان يحيى، ص ١٨٣ و٢٥١.

٤ - إذ صِرفُ الشيء جامع لجميع ماهو من سنخه وفاقدٌ لما هو من غرائبه وأجانبه: فصِرف البياض مثلاً جامع لجميع البياضات كبياض العاج والثّلج والقُطن وغيرها وفاقدٌ لغرائبه كالجهات والأزمنة والأحياز والموضوعات وغيرها. وسنخُ الوجود كلُّ الوجودات وليس وجود غريباً من الوجود لكونه كنوع واحد بلا مخالفة نوعيّة في مراتبه إلاّ بحسب الشدّة والضّعف والكمال والنقص والتّقدّم والتّأخر

لا يكون من صقعه، حتّى يكون مثلاً له. والشيء بنفسه لا يتثنّى؛ نعم لو كان العدم الّذي هو سنخ آخر، شيئاً، لكان ثانياً للوجود وضدّاً له ومثلاً له في الضّدية، وليس، فليس؛ مع انّه بما هو ملتفت اليه ومن حيث كان منه أثر في أيّ مشعر ليس ثانيا ولا ضدّاً ولا ندّاً، وكذا لا ماهيّة للوجود حتّى يكون الوجود مع غيره مندرجاً تحتها كما هو شأن المتماثلَيْن.

﴿سُبحانَكَ...﴾.



وضريب الوجود ليس الاّ العدم. والماهيّة بما هي لا تأبى عن الوجود والعدم، لا من حيث التحقّق بما هو تحقق؛ وبعبارة اخرى بالحمل الأوّلي لا بالحمل الشايع، فلا ثاني له. منه.

الفصل ٢٠-ك

(في شرح:)

﴿يا فارِجَ الْهَمِّ، يا كاشِفَ الْغَمِّ، يا غافِرَ الذَّنْبِ، ياقابِلَ التَّوبِ، ياخالِقَ الْخَلْقِ، ياصادِقَ الْوَعْدِ، يا مُوفِي الْعَهْدِ، يا عالِمَ السِّرِّ، يا فالِقَ الحبِّ، يا رازِقَ الأنامِ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في صدق الوعد

﴿يا فارِجَ الهَمِ، يا كاشِفَ الغَمِّ، يا غافِرَ الذَنْبِ، يا قابِلَ التَوبِ، يا خالِقَ الخَلقِ، ياصادِقَ الوَعدِ﴾: لا شكَّ في إستحسان «صدق الوعد» ولهذا كان من أسمائه الحسنى الآتية: «مَنْ وَعْدُه صِدقٌ»[1] و «مَنْ وعدُهُ صادِقٌ»[2] وليس كذلك «صدق الوعيد» ولذا لم يكن من أسمائه «صادق الوعيد»، بل «ذا الوعد والوعيد» ولهذا قال تعالى: **وَلا تَحسَبَنَّ اللّه مُخلِفَ وعدِهِ رُسُلَهُ**[3] ولم يقل: «ووعيده» بل قال: **وَنَتجاوزُ**

---

١ - فصل ٤٨.

٢ - فصل ٩٨.

٣ - ابراهيم: ٤٧.

عَن سَيِّئاتِهِم[1] مع انّه توعّد عليها. وأثنى على **اسمعيل** بأنّه كان «صادق الوعد» وقيل: كتب **ارسطاطاليس** في كتاب طويل الى **اسكندر** بن فيلقوس «صُن وعدك عنِ الخُلفِ، فانّهُ شَينٌ. وَشُبْ وَعيدَك بالعفو فانّه زينٌ» وقال بعض أهل الكمال:

وَانّي اذا اَوْعَدْتُهُ او وعَدْتُهُ لَمُخْلِفُ إيعادِي وَمُنجزُ موعدي

﴿يا مُوفي العهدِ، يا عالِمَ السّرِ، يا فالِق الحَبِّ، يا رازِقَ الأنامِ، سُبحانَكَ...﴾.



١ - الأحقاف: ١٦ (وفي الف ب: ويتجاوز).

الفصل ٢١-كا

(في شرح:)

﴿أللّهُمَّ إنّي أسئلُكَ بِسمِكَ يا عَلِيُّ، يا وَفِيُّ يا غَنِيُّ، يا مَلِيُّ، يا حَفِيُّ، يا رَضِيُّ، يا زَكِيُّ، يا بَدِيُّ، يا قَوِيُّ، يا وَلِيُّ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في علم الحروف العليّة

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسْمِكَ يا عَلِيُّ﴾: هذا الإسم من أسمائه العظام مطابق لإسمه الأعظم - أعني «لا اِلهَ اِلاّ هُو» - في العدد وهو عدد بيّنات «الألف» وعدد زبرها فانّ «الهمزة» الملفوظة أيضاً عددها ماة وعشرة و«الهمزة» كنفس «الألف»؛ ولذا وقعت موقعها، إذ في كلّ إسم من أسماء الحروف، وقع الحرف الذّي هو المسمّى في أوّل إسمه سوى الألف حيث وقعت الهمزة في أوّل إسمها فظاهر الألف عليّ وباطنها عليّ[1].

---

١ - أمّا انّ عدد «عليّ» وعدد «الف» واحدٌ فواضح؛ وأمّا انّ عدد زبر الألف وهو الألف المتحرّكة المعبر عنها «بالهمزة» وعدد «عليّ» واحدٌ، فلأنّ حروف «الهمزة» وهي الها والميم والزاء والهاء عدد زبرها وبيّناتها مأته وعشرة، وأمّا انّ الهمزة وقعت موقع الألف فلانّ الألف المتحرّكة، وقعت موقع

﴿يا وَفيٌّ، يا غَنيٌّ، يا مَلِيٌّ﴾: هذان الإسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته.

﴿يا حَفيٌّ﴾: في القاموس: «حَفِيَ به، كَرضِيَ، حَفاوَةً ويكسر وحِفايةً بالكسر ويحفي به فهو حافٍ وحَفيٌّ كَغنِيٍّ وتَحفّى واحتَفى: بالغَ في إكرامه وأظهرَ السّرورَ والفرحَ وأكثرَ السّؤالَ عن حاله.

﴿يا رَضِيٌّ﴾: أي مرضيّ.

﴿يا زَكيٌّ﴾ من «الزّكاة» بمعنى الطّهارة ومنها: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰها[1].

﴿يا بَلِيٌّ﴾: أي مختبر وفي بعض النّسخ: «يا بدي» أي أوّل كلّ شيء ومنه: إفعَلْه باديَ بدي او مِن بَدا بَدْواً: ظهر.

كلام في الفرق بين الولاية والنّبوة

﴿يا قَوِيّ، يا وَلِيٌّ﴾: «الوليّ» له معانٍ كثيرة:

منها، المتولّي لأمور العالم المتصرّف فيه. ولمّا كان «الوليّ» من أسمائه تعالى وهو «الوليّ الحميد» ولابدّ لكلّ إسم من مظهر في هذا العالم، لم ينقطع الولاية، بخلاف النّبي والرّسول، فإنّهما ليسا من أسمائه ولم يرخّص الشارع إطلاقهما عليه، فانقطعت الرّسالة وانسدّت باب «نبوّة التشريع» فلم يبق إسم يختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع

الألف الساكنة الّتي هي المسمّى ولم تقع نفسها في أوّل إسمها لتعذّر الإبتداء بالساكن، فظهر انّ ظاهر الألف اي الهمزة التي هي زبرها وباطنها أي بيّنتها «عليّ» وقد قيل بالفارسيّة:

از بيّنهٔ «الف» «علي» رابطلب وز«هي ودولام» جو«محمّد» رانام

وأشكل على بعض الناس معناه ولا إشكال، لأنّ بيّنة «هي» بالعربية غيرها بالفارسيّة لأنّ بيّنتها بالعربيّة الألف وهي واحد وبيّنتها بالفارسيّة الياء وهي عشرة؛ إذ الفصيح أن يقرأ المقطعة بالفارسيّة هكذا: الف، بي، تي ، ثي، جيم، حي، الى آخرها كما قال الجامي (قدّس سرّه):

به مكتب تا«الف» «بي» «تي» نخوانى زقرآن درس خواندن كى توانى

فبيّنة «هي» و بيّنة «لامين» إثنان وتسعون، عدد حروف «محمّد» (صلى الله عليه وآله). منه.

١ - الشمس: ٩.

النبوّة والرّسالة كما قال (صلّى الله عليه وآله):[١] «لا نَبيَّ بَعدي»[٢] وهذا الحديث، كما قال بعض العارفين: «قصم ظهور أولياء اللّه لأنّه يتضمنّ انقطاع ذوق العبودية الكاملة، فلا يطلق عليها إسمها الخاصّ بها، فانّ العبد يريد لايشارك سيّده - وهو اللّه - في إسم» - إنتهى. يعني انّ الكاملين المتصّفين بالفقر، والعبيد المتحقّقين بالعبوديّة التامّة، لا يتخطّون طريق الطّامات ولا يخلّون سبيل التأدُّب، فيوقنون بأنّ الإتّصاف بالأسماء الإلهيّة ليس من مقتضيات ذواتهم، بل بفنائهم في ذات الحقّ فمقتضى ذواتهم ليس الاّ العبوديّة كما قيل: «لا تَدعُني اِلاّ بِياعبدَها فانَّهُ اَشرَفُ اَسمائي» وفي ليلة المعراج لمّا قيل له (صلى اللّه عليه وآله): «سَل ما تبتغيه من السّعادات» قال (صلى اللّه عليه وآله): «اَضفني اِلَيك بِالعُبُودِيَّةِ يا رَبِّ»[٣] فنزل: **سُبحانَ الَّذي اَسرى بِعبدِهِ**[٤] ونعم ما قال الشيخ عبد اللّه الأنصاريّ: «آلهى اكر يكبار گوئى: «بندهٔ من»، از عرش گذر دخندهٔ من».

وبالجملة، هذان الإسمان - أعني النّبي والرّسول - مختصّان بالعباد. ولمّا كان اللّه تعالى لطيفا بعباده أبقى لهم «النّبوّة العامّة» التي هي الإنْباء عن المعارف[٥]

---

١ - وذلك لكليّته وسعة وجوده المقدّس: أمّا بحسب روحانيته المطلقة، فالسلسلة الطولية بالحقيقة المحمديّة تفتح وبها تختم، فليس بعد مقامه الاّ مرتبة الألوهيّة كما في حديث: «لي مع اللّه»، وأمّا بحسب نفسانيّته الكليّة الإلهيّة وروحانيته المضافة، فنورُه سَعى بين يدَيْه ووسع قدامه وخلفه، كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلاّ اتباعي»، وقال تعالى: «وَإنَّ مِنْ شيعَتِهِ لَأبراهيمَ»، هذا حكم من خلفه، وأما حكم من قدامه فجميع الأولياء والعلماء ورثته، فمن كان أشعته بهذا الإنبساط فلا نبّي بعده، وقد قيل في وصيّه:

فلولاه لم ينجُ «ابن متّى» ولاخبا	سعيرُ «لإبراهيم» بعد تلهّب
ولا فلق البحرَ «ابنُ عمران» بالعصى	ولا فرّت الأحزاب من اهل يثرب

منه.

٢ - بحار، ج ٣٧، ص ٢٥٤ في ذيل اخبار حديث المنزلة وهي كثيرة.

٣ - الكافي، ج ١، ص ٣٢.

٤ - الإسراء: ١.

٥ - ويقال لها «نبوّة التعريف» بإزاء «نبوة التشريع» والمراد بالمعارف ماهي أعمّ ممّا لا يتعلّق بالأعمال ومما يتعلّق لسريان نبوة التعريف، فيشمل إنباء كل معلّم لمتعلّمه، وتعريف كل مؤدِّب

والحقائق بلا تشريع وبلا أخذٍ من اللّه بلا واسطة مَلَكٍ أو بواسطة، بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد انّ: «العُلماء وَرَثَةُ الأَنبِياءِ»[1] فالفقهاء مظاهر علم النّبي بما هو نبيّ، والأولياء والعرفاء مظاهره بما هو وليّ. فإذا رأيت النبي (صلى اللّه عليه وآله) يتكلّم بكلام خارج عن التشريع فمِنْ حيث هو وليّ لا من حيث هو نبيّ كقوله (صلّى اللّه عليه وآله): «لَودُليتمُ بِحبلٍ لَهَبِطَ على اللّهِ» وقوله: «لا يزالُ العَبدُ يتَقَرَّبُ الِيَّ بِالنَّوافِلِ»[2] - الحديث، وغير ذلك. وهو بما هو وليّ، أتم وأكمل منه بما هو نبيّ؛ لأنّ ولايتهُ جنبته الحقّانيّة واشتغاله بالحقّ، ونُبوَّتَهُ وجهُه الخَلقي وتوجهَه اليهم. ولا شكّ انّ الأُولى أشرف لكونها أبديةً بخلاف الثانية، فإنّها منقطعة. فاذا سمعتم يقولون: الولاية أفضل من النبوّة فيعنون ذلك في شخص واحد، وهو انّ النبيّ من حيث هو وليّ أفضل منه من حيث هو نبيّ، لا الوليّ التابع.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

لمتأدّبه، وكلّ مؤمن لأهل بيته آداباً حسنةً، وكلّ سائس لمن يسوسه سياسة سنيّةً. منه.

١ - مرّ سابقاً.

٢ - علل الشرائع، ج ١، ص ١٢، الكافي، ج ٢، كتاب الايمان والكفر، باب من أذى المسلمين، حديث ٤٧ ص ٣٥٢.

الفصل ٢٢-كب

(في شرح:)

﴿يامَنْ أظْهَرَ الْجَميلَ، يامَنْ سَتَرَ الْقَبيحَ، يامَنْ لَمْ يُؤاخِذْ بِالْجَريرةِ، يامَنْ لَمْ يَهْتِكِ السِّتْرَ، ياعَظيمَ العَفْوِ، ياحَسَنَ التَّجاوُزِ، ياواسِعَ الْمَغْفِرةِ، يا باسِطَ الْيَدَيْنِ بالرَّحْمَةِ، يا صاحِبَ كُلِّ نَجْوى، يامُنْتَهى كُلِّ شَكْوى، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في ستّاريته تعالى

﴿يامَن اَظهَرَ الجَميلَ، يامَن سَتَرَ القَبيحَ﴾: روى عن الصّادق (عليه السّلام) انّه قال: ما من مؤمن الاّ وله مثال في العرش[1]. فاذا اشتغل بالرّكوع والسّجود، فعل مثالُه

---

١ - اعلم انّ العرش له معاني:
احدها، العلم التّفصيلي له تعالى ففي مرتبة أسمائه وصفاته لوازم هي الأعيان الثابتة لكلّ ممكن والي هذه ينظر من قال:

سالها باتو بودم آسوده ... فارغ از غصه‌های بود ونبود
خواستی آوری به عین از علم ... تا هویدا شوی به غیب وشهود

مِثْلَ ذلك. فعند ذلك تراه الملائكة، فيصلّون عليه ويستغفرون له. واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى اللّه تعالى على مثاله ستراً، لئلاّ يطلّع عليها الملائكة وهذا تأويل «يامن أظهر الجميلَ وستر القبيحَ».

أقولُ: معنى رؤيَة الملائكة حسنات العباد وعدم اطّلاعهم على سيّأتهم انّهم يشاهدون الأشياء باعتبار وجهها الى اللّه الحَسَنِ، لا باعتبار وجهها الى أنفسها القبيحِ، لاستغراقهم في مشاهدة جمال اللّه وجلاله كما ورد في الحديث[1] عن رسول (صلّى اللّه عليه وآله): «اِنَّ لِلّهِ اَرضاً بيضاء مَسيرةَ الشّمسِ فيها ثَلثُونَ يَوماً مِثْلَ اَيّامِ الدُّنيا ثَلثينَ مَرَّةً، مشحوُنَةً خَلقاً لا يَعلمُونَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ ادَمَ وَاِبليسَ»[2] وهذا كما يحصل لعباده المهيّمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكلّ مظاهر أسمائه، بل لا يرون الاّ أسمائه[3]، بل لا يعاينون الاّ ذاته.

وثانيها، الوجود المنبسط ومعلوم اشتماله على كلّ وجود وموجود؛

وثالثها، العقل الأوّل والقلم الأعلى واشتماله على كلّ الحروف التكوينية مثل اشتمال مداد رأس القلم الجسماني على كل الحروف التدوينيّة؛

ورابعها، «قلب المؤمن عرش الرحمن»، وهو أيضاً العقل الكلي الذي هو من خواتم سلسلة الصّعود وسعة قلب المؤمن معلومة كما في القدسي: «لا يَسَعُني اَرْضي وَلأسمائي وَلكِنْ يَسَعُني قلبُ عَبْدي المُؤْمِنِ»؛

وخامسها، الفلك الأطلس وقد تقرّر في الحكمة انّ له نفساً كليّة ونفساً منطبعة اشتملتا على الصّور الكليّة والصور الجزئيّة للكائنات. منه.

۱ - المراد «بالأرض البيضاء» عالمُ العقول الجبروتيّة وهي هائمةٌ في مشاهدة جمال اللّه وجلاله، لاخبر لها عن غيره، وهي مثل «كان» التامة لا خبر لها وغيرها ممّا دونها مثل «كان» الناقصة المحتاجة الى إسم وخبر. والمراد بالشّمس شمس الحقيقة. وترفُّع العدد انّما هو لترفّع العالَم؛ فاليوم الملكوتي يُوازي ثلاثين يوماً ناسوتياً، واليوم الجبروتي يوازي ثلاثين يوماً ملكوتياً، فكأنّه قيل: كلّ يوم من ثلاثين يوما، ثلثون يوماً. منه.

۲ - في هذا المعنى، انظر بحار، ج ۵۴، ص ۳۲۹ وايضاً المُجلي ص ۱۱۴.

۳ - اذا وصلوا الى مقام لا يرون المظاهر كما لا يُري المرات تحت الصّورة الحسّية حيث انّها آلة اللّحاظ. ثمّ قولنا: «بل لاّ يعاينون الاّ ذاته»، إشارةٌ الى فناء الأسماء والصّفات في نور طامس للذّات كما قال (عليه السّلام): «كمال الإخلاص نفي الصّفات». منه.

﴿يامَنْ لَمْ يُؤاخِذْ بِالجَرِيرَةِ﴾: كيف وهو فعّال غير منفعل لا تضرّه الجريرة حتّى يريد التشفيّ والإنتقام؛ وما يصل إلينا انّما هو جزاء أعمالنا وغاية أفعالنا.

﴿يامَنْ لَمْ يَهتِكِ السِّترَ﴾: ولذا لم تبرز ملكات الأشقياء الكامنة، بصورها المناسبة، حيث انّ الإنسان بحسب باطنه كجنسٍ تحته انواعٌ أربعة: المَلَك، والشيطان، والسّبع، والبهيمة - كما تقدّم - فاذا غلب عليه العلم والعمل الصّالح، صار مَلَكاً، كما اذا غلبت عليه الشّيطنة والنّكرى، صار شيطاناً جنّياً **يامَعشَرَ الجِنِّ قَدِ استَكثَرتُم مِنَ الإنسِ** ولذا قال صاحب كتاب **إخوان الصّفاء**[1]: «انّ النّفوس السّعيدة إذا فارقوا الأبدان صاروا ملائكة والنفوس الشقيّة اذا فارقوها صاروا شياطين وأجِنّة»[2] وكما إذا غلب عليه الغضب والشهوة صاروا سبعاً وبهيمةً قال **المولوي**[3]:

**اى دريده آستين يوسفان	گرگ برخيزى ازين خواب گران**
**گشته گرگان هر يكى خوهاى تو	مى‌درانند از غضب اعضاى تو**
**باش تا از خواب بيدارت كنند	در نهاد خود گرفتارت كنند**

وقال الشيخ العطّار النيشابوري (رضوان اللّه تعالى عليه):

**در نهاد هركسى بس خوك هست	خوك بايد كشت يا زنّار بست**

قال شيخنا البهائي (رحمه اللّه) في **الأربعين**: «والعجبُ منك انّك تنكر على عباد الأصنام عبادتهم لها! ولو كُشِفَ الغطاء عنك، وكُوشِفتَ بحقيقة حالك وُمثِّل لك ما يمثّل للمكاشفين إمّا في النّوم او اليقظة، لَرأيتَ نفسك قائماً بين يدى خنزيرٍ مشمّراً ذيلك في خدمته، ساجداً له مرّة وراكعاً اخرى، منتظراً لإشارته وأمره، فمهما طلب الخنزير شيئاً من شهواته توجّهتَ على الفور الى تحصيل مطلوبه وإحضار مشتهياته، ولأبصرتَ نفسك جاثيا بين يدي كلبٍ عَقورٍ عابداً له، مطيعاً لما يلتمسُهُ، مدقّقاً

---

١ - رسائل اخوان الصّفاء ج ٣، ص ٨١، الرسالة ١٦، بيروت ١٣٧٧هـ.

٢ - **فيكونون على هذا القول موافقين بالنّوع مع النفوس الإنسانية وعلى القول المشهور يكونون مخالفين بالنوع لها. منه.**

٣ - المثنوي، الدفتر الخامس، ج ٣ طبع نيكلسون، ص ٢٠٣.

للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته، وأنت بذلك ساعٍ فيما يُرضي الشيطانَ ويسرّه، فانّهُ هو الّذي يُهيّج الخنزيرَ والكلبَ ويبعثهما على استخدامك؛ فأنت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجُنودِه ومندرج في المخاطبين المعاتَبين يوم القيامة بقوله تعالى: **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**[1]. إنتهى.

﴿يا عَظيمَ العَفوِ، يا حَسَنَ التَّجاوُزِ، يا واسِعَ المَغفرةِ، يا باسِطَ اليدَيْنِ بالرَّحمَةِ﴾: لا تعطيل لهما عن الإفاضة ولا إمساك فيهما عن الجُود كما قالت اليهود:[2] **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**[3].

ويداهُ: أسمائه الجلاليّةُ والجماليّةُ، أو أسمائه المتقابلة كالجميل[4] والجليل، واللطيف والقهّار، والنّافع والضّارّ. ولمّا كان آدم (عليه السّلام)[5] مظهر الجمال والجلال ومجمع الأسماء المتقابلة قال تعالى: «خَمَّرْتُ طينَةَ آدَمَ بِيَدَيَّ» ووبّخ ابليس بقوله: **مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**[6] ولمّا كان جلاله كجماله مرغوباً وقهرهُ كلطفه محبوباً «عاشقم بر لطف وبرقهرش بجدّ»[7]، ورد: «كِلتا يَدَي رَبّي يَمينٌ».

﴿ياصاحِبَ كُلِّ نجوى﴾: قال تعالى: **مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا**

---

١ - يس: ٦٠.

٢ - فانّهم قالوا: خلق الله تعالى السّماوات والأرض في ستّة أيّام وفرغ في يوم السّبت عن العمل ولم يكن في السّبت مشتغلاً بشغلٍ، ولهذا يشتغلون بأشغالهم الدنيويّة في أيّام الأسبوع، وإذا جاء يوم السّبت فرغوا عنها واشتغلوا فيه بالعبادة، وانّما لُعنوا بما قالوا، لأنّ الله تعالى كُلّ يوم بل كُلّ آنٍ في شأن، وكلّ آن يوم وطلوع نور وتجلي من نور الأنوار «عارفان در دمي دو عيد كنند». منه.

٣ - المائدة: ٦٤.

٤ - متعلّق بأسمائه الجمالية والجلاليّة، وأمّا اللّطيف والقهّار ونحوُهما تتعلّق بأسمائه المتقابلة. منه.

٥ - إذ كما انّ الله تعالى هو الحيّ العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم - الى آخر الأسماء، كذلك آدم هو الحيّ العالم - الى آخره. «انّ الله خلق آدم على صورته» وخداُ: صفتاه الجماليّة والجلاليّة، كيف؟! وآدم متعلّم بجميع أسماء الله وحقّ التّعلم هو التّعلم الوجودي بأنْ يُودعَ هذه فيه بنحو المظهريّة. منه.

٦ - ص: ٧٥.

٧ - ومصرعه الآخر هكذا: «بو العجب بين عاشق اين هردو ضدّ»

خَمسَةٍ اِلاّ هُوَ سادِسُهُم وَلا ادنى مِن ذلِكَ ولا اَكثَرَ اِلاّ هُوَ مَعَهُم اَينَما كانُوا[١] وقال: لَقَد كَفَرَ الّذينَ قالُوا اِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلثَةٍ[٢] ولم يقل: «ثالث اثنين» اذ لم يصيروا بذلك كفّارا. قال صدر المتألّهين قدّس سرّه: «وذلك لأنّ وحدته ليست عدديّة بل وحدة اخرى جامعة لجميع الآحاد. ولو كانت وحدته عدديّة، لكانت داخلة في باب الأعداد، فلم يكن حينئذ فرقٌ بين أن يقال: «ثالث ثلاثة» أو «ثالث اثنين» ولم يكن احد القولين كفراً دون الآخر؛ بخلاف ما اذاكانت وحدته خارجةً من باب الأعداد[٣]، فكان القول حينئذٍ بكونه ثالث الثلاثة او رابع الأربعة كفراً، إذ ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها. ثم لمّا كانت وحدته نحواً آخر مغايراً لسائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقوّمة إيّاها، فصح انّه رابع الثلاثة مثلاً» - إنتهى.

أقولُ: إن شئتَ أن تعرف هذا فانظر الى وجود الأعداد: فانّ كلّ مرتبة منها إن كانت شيئيّة الماهيّة فيها ثلاثة فالوجود رابعها، وإن كانت أربعة فهو خامسها وهكذا، فانّ نفس تشيّئها القوامي وتجوهرها الذّاتي ثلاثة او اربعة مثلاً. فاذا انصبغت الثلاثة بنور الوجود فهو رابعها، لكن لا رابعها العددي؛ وانّما الرّابع العددي للأربعة مثلاً واحد من شيئيّة الماهيّة لها المخالفة لشيئيّتها الوجوديّة، فهو رابع الأربعة ومن عللها القواميّة، والوجود خامسها وعلّتها الوجوديّة، لا رابعها لكونه مغايراً لسنخ الماهيّة لنوريّته وانظلاميّتها وحقّيّته وباطليّتها واطلاقِه ومحدوديّتها.

﴿يا مُنتَهى كُلِّ شَكوى، سُبحانَكَ...﴾

---

١ - المجادلة: ٧.

٢ - المائدة: ٧٣.

٣ - أي كانت وحدةً حقّةً حقيقيّة لا وحدةً عدديّة؛ فكونه ثالث الثلاثة تهافتٌ بعلاوة الكفر، لأنّ وحدة الحقّ حقّة ووحدة ثالثِ الثّلاثةِ عدديّة. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٢٣ - كج

(في شرح:)

﴿ياذَا النِّعْمَةِ السّابِغَةِ، ياذَا الرَّحْمَةِ الْواسِعَةِ، ياذَا الْمِنَّةِ السّابِقَةِ، ياذا الْحِكْمَةِ البالِغَةِ، ياذَا الْقُدْرَةِ الكامِلَةِ، ياذَا الْحُجَّةِ الْقاطِعَةِ، ياذَا الْكَرامَةِ الظّاهِرَةِ، ياذَا العِزَّةِ الدّائمَةِ، ياذَا الْقُوَّةِ المتينَةِ، ياذَا الْعظَمَةِ الْمَنيعَةِ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿ياذَا النِّعمَةِ السّابِغَةِ﴾: «سبغ» النّعمة: اتّسعتْ واسبغ اللّه النعمةَ: أتمّها.

﴿ياذَا الرَّحمَةِ الواسِعَةِ﴾: هي أحد ألقاب الوجود المنبسط.

كلام في القضاء والقدر

﴿ياذَا المِنَّةِ السّابِقَةِ﴾: فإنّ إحسانه تعالى لا يُكافيه شيءٌ ولا يوازيه عملٌ، حيث[1] انّ إبرازَ نفس المحسَن اليه وإيجادَهُ، عطاءٌ منه. وتوفيق العلم والعمل أيضاً، عطاءٌ

---

١ - اي ابراز ماهيّته وإمكانها عطاءٌ منه، وإيجادُها وإعطاء الوجود عينَه الثّابتَ عطاءٌ آخر منه؛ لأنّ ظهور الماهيّات وإمكاناتها بنور الوجود وكذا بروز المواد وقابلياتها به؛ فهذا مثل قولنا: «يا مبتدئاً بالنّعم قبل استحقاقها». منه.

والإذن في التّصرف في مملكته، عطاءٌ آخر منه.

إن قيل: أيّ إحسانٍ في خلق الكافر المعذّب في الآخرة؟ وما المنّة عليه في إبراز عينه وإعطائه الوجودَ حتّى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولا سيّما الكافر الفقير المعذّب في الدّارين؟

قُلنا: الحكيم العدل (عزّ شأنه)، قد عامل مع كل موجود معاملةً لو كان الأمر مفوّضاً الى نفسه، اختار لنفسه[1] هذا الشّأن؛ فقد مضى بعلمه الأزلي[2] أنّ عين الكافر يستدعي بلسان استعداءِ الأفصحِ عن لسانِ مقاله الكفرَ، بل لسان مقاله أيضاً يستدعي[3] ما يقول[4] ممّا خالفه، فأبرزه فيضه الأقدس[5] وأعطى وجودَه فيضُه

---

١ - فالإبل مثلاً لم يخلق عظيم الجثة وصلب العَظْم لحمل أعباء الإنسان فانّه ليس رعاية لجانب نفسه فهذا غايةٌ بالعرض، بل نفسه استدعي هذا وهذا صلاح نفسه ومسئول ماهيّته ومأمول مادّاع وليس مثل قطع عضوٍ لصلاح عضوٍ آخر منه.

٢ - أي عينه الثّابت وماهيّته وبالجملة، استدعى نفسه، وهذا أي استدعاء كل عين ثابت في النشأة العلميّة الواجبيّة أحكامَه اللاحقةَ به فيما لا يزال مع كونه حقّاً برهانيّاً، يدور عليه العدل كما قالوا: «العطيّات بقدر القابليّات». ولا اشكال الاّ لمن لا ربط له بالعلوم الحقيقيّة ولا بالمعارف الربانيّة، من جهة عدم التّفرقة بين نفسِ الشيء بمعنى شيئية الماهيّة، ونفسه بمعنى شيئية الوجود، وبين مادة الشيء وصورته؛ ومن جهة انّ الشّيء حيث لم يكن، كيف يكون له سَبْقٌ واستدعاءٌ، فليدروا انّ للأشياء ماهيّاتٍ وللماهيّات بَرَزاتٌ سابقة في النشآت العلميّة وماهيّة الشيء نفس الشيء الممكن، ومادّتهُ جزء منه. وعند بعض المتكلّمين شيئية الشيء بمادّته. ولا منافاة بين عدم الشيء بمعنى مرفوع شيئيّة الوجود وموضوع شيئية الماهيّة ولا بين عدمه بمعنى عدم وجوده المختّص به فيما لا يزال وبين وجوده بمعنى ظهوره في علم الحقّ المتعال امّا بمعنى ثبوت الماهيّات بلا وجود مطلقاً، كما لا منافاة بين عدم الشيء في الخارج ووجوده في الذّهن. منه.

٣ - يستدعي: استدعى الف ب.

٤ - يقول: يقال ن.

٥ - وهو الوجود المتعيّن بكسوة الأسماء والصّفات الملزومة للأعيان الثّابتات المظهرة لقابلياتها ومسؤولاتها بالسنتها الثبوتيّة السامعة لقول «كن» بأسماعها الثبوتيّة من ربّها. وفيضُه المقدّس هو الوجود المتعيّن بتعيّنات الإمكانيّة من «الدّرة البيضاء» الى ذرة الهباء في مقام الفعل كما انّ الأوّل في مقام الصّفة فلكلّ ماهيّةٍ سهمٌ من مراتب الوجود المنبسط المسمّى بالفيض المقدّس. منه.

المقدّس. وكما أنّ المؤمن الموحّد يستبعد أن يطلب أحداً[١] الكفر، كذلك يستبعد الكافر أن يطلب أحداً الإيمان. انّ طيب الوَرد يضرّ الجُعَل، وهو يستبعد طلب العندليب إيّاه كعكسه، فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعدّه شراً[٢] بلسان حاله لملائمته لماهيّته مع أنّك قد سمعت سابقاً انّ الإقتضاء الأوّل لا يوصف بالشريّة، لأنّ الشرّ مالا يلائم لوجوده، والكلام في أصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه[٣] وماهيّته ويرضى به وإنْ لا يرتضيه بلسان اللّهجي والوهمي، كيف؟ ولو لم يرضِ بالفقر[٤] لانتهج مسلك الفقر الذي نهايته بداية الغناء، إذ لم يقع بينهما حاجز وسدٌّ، بل بابه مفتوح للطّالبين، فحيث نراه[٥] يشمئز منّه اشمئزازَ المزكوم والجُعَل من

---

١ - احداً: احد الف ب (في الموضعين).

٢ - هذا على مذاق العرفاء سببه انّ موجوداتِ العالَم كلُّها مظاهرُ أسماء الله الحسنى. وكلٌّ تحت تربية إسمٍ كالحيواناتِ العُجم تحت السّميع البصير المدرك الخبير، والملائكةِ تحت السُّبُّوح القُدُّوس، والفلكِ تحت الرّفيع الدّائم والربّ، والإنسان تحت «الله» الذي هو الإسم الأعظم لكنّ الكامل منه خاصّاً وأصنافه الأخرى تحت الأسماء الاخرى كالأجوادِ تحت الوهّاب، والملوكِ تحت السّلطان الدّيّان، والنباتاتِ تحت المُقيت، وقِسْ عليها. فالشياطينُ تحت المُضِلّ، والكفّارُ تحت إسم القهّار وغيره ممّا يظهر فيهم أحكامه. فوجود الكافر من لوازم أسمائه القهريّة.

وعلى مذهب الحكماء كلّ موجودٍ: إمّا خيرٌ محضٌ، وإمّا خيرُه غالبٌ بل الشرُّ يرجع الى العدم وسيأتي التفصيل في إسمه الشريف «يامن قدّر الخير والشرّ». منه.

٣ - المراد بالعين هنا كالسابق، العين الثابت. ويمكن أن يراد به مادّته التى في عالم العين أي الخارج؛ إذ لكلّ مادّةٍ لسانُ استعدادٍ تطلب صورةً وفعليّةً تناسبها غير ما تطلبه لسان استعداد غيرها: فبيضة العصفور تطلب صورةً غيرما يطلبه بيضة الطّاوس والدُّجاجة «گندم از گندم بروید جو ز جو» والمادّة وإن لم يكن لها أكوانٌ سابقة كالماهيّة حيث انّ لها برزات سابقة، لكن طلب الموادّ أيضاً بالنسبة الى الله تعالى في الأزل «جفّ القلم بما هو كائن» والأشياء بالنسبة اليه تعالى ثابتاتٌ، والأزل ليس وقتاً محدوداً فتفطّن. منه.

٤ - اي الصّوري الظلمانّي وهو الذي يسّميه الجمهور غنىً ويسمّون المعنوي النّوري حاجةً والأمرُ بالعكس؛ لأنّ الغنّي الصّوريّ يحتاج الى آلافِ ألوفٍ من الممكنات والفقيرُ المعنوي النوريّ الذي هو مفتقر الى الله الغنّي ومتقوّمٌ به وجوداً وصفةً وفعلاً، لا يفتقر الى الخلق؛ ولهذا قال سيّد الفقراء: «الفقر فخري» وقد مرّ كلام في الفقر فتذكّر. منه.

٥ - نراه: تراه ن .

رائحة الوَرد[١] حالاً، فكيف تسترق أنت لحاله! فلو لم يخلق الفقر، لوجب أن لا يخلق كلّ من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطّل العالم؛ ونحن نرى الفقير الصّوري[٢] لو أُعطِي ما أُعطِي الغنيّ في هذا العالم لأهلك نفسه بازدحام الأموال وتراكم الأشغال. والفقير الحقيقي لا يلتفت الى السّلطان ومملكته، بل يهب السّلطنة لغيره. وبالجملة فالعدل كلّ العدل والإحسان كلّ الإحسان أن يُعطى كلٌّ ما يسئله بلسان ماهيّته[٣] وقابليّته ويبرز ماكَمُن في ذاته ويلائم طبيعته. فحيث كان كل موجود لحبّه الفرادنيّة ومظهريّته لإسم يذهب مذهباً غير مايسلكه الاخر، **أعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدى**[٤]، **كُلُّ حِزبٍ بِما لَدَيهِم فَرِحُونَ**[٥]، «كُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ لَهُ»[٦] و«الطُّرُقُ إلَى اللّهِ بِعَدَدِ أنْفاسِ الْخَلائِقِ»[٧]، فالواجب في العدل أن يذهب به الى ما يُؤْثِر ويختار، **لا إكراهَ فِي الدّينِ**[٨]. ولمّا كان الكلّ مظاهر أسمائه الجماليّة والجلاليّة، **لا يُسئَلُ عمّا يَفعَلُ وَهُمْ يُسئَلُونَ**[٩]، **يَختارُ ما يَشاءُ وَيحكُمُ ما يُريدُ**[١٠]، **يَهدِي مَن يَشاءُ**[١١]، **وَيُضِلُّ من**

---

١ – الورد: – ن .

٢ – الصوري: – ن .

٣ – هذه العبارة مثل العبارة السابقة فاجعل لفظ «قابليّته» ناظراً الى قابليّة المادّة ولفظ «ماهيّته» الى هيئه الثّابت؛ اذ التّأسيس خير من التّأكيد. فالمجرّدات لها لسان ماهيّة فحسبُ، والماديات لها لسان استدعاء ماهيّة ولسان استعداد مادّة، وبالجمله: «از شير حمله خوش بود واز غزال رم»

يكى راساخت شيرين كار وطنّاز	كه شيرينى تو شيرين نازكن ناز
يكى را تيشهاى بر سرفرستاد	كه جان مىكَن توفرهادى‌تو فرهاد
دوانـد گـلشني را تا بـه گـلشن	رسـاند گـلخنى را تـا بـه گـلخن
اگـر پـوئى زاسـفل تـابه عـالى	نيـابى ذرّهاى از مـيل خـالى

فكلّ ذلك عين المعدلة لا جور في مشيّة اللّه ولا حيف في حكومته. منه.

٤ – طه: ٥٠.

٥ – المؤمنون: ٥٣.

٦ – حلية الأولياء، ج ٦، ص ٢٩٤.

٧ – عبارة مشهورة في لسان القوم .

٨ – البقرة: ٢٥٦.

٩ – الأنبياء: ٢٣؛

يَشاءُ[١٢] اي إضلالاً تشريعيًا.

﴿ياذَا الحِكمَةِ البالغَةِ، ياذَا القُدرةِ الكامِلَةِ، ياذَا الحُجَّةِ القاطِعَةِ، ياذَا الكـرامَـةِ الظّاهِرَةِ، ياذَا العِزَّةِ الدّائِمَةِ، ياذَا القُوَّةِ المَتينَةِ، ياذَا العَظَمَةِ المَنيعَةِ، سُبحانَكَ...﴾.



١٠ - المائدة: ١.

١١ - البقرة: ١٤٢.

١٢ - فاطر: ٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ۲۴ -كد

(في شرح:)

﴿يا بَديعَ السَّماواتِ، يا جاعِلَ الظُّلماتِ، يا راحِمَ الْعَبَراتِ، يا مُقيلَ الْعَثَراتِ، يا ساتِرَ الْعَوْراتِ، يامُحْيِيَ الأَمْواتِ، يامُنْزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، ياماحِيَ السَّيِّئاتِ، يا شَديدَ النَّقِماتِ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يابَديعَ السَّماواتِ﴾: «البديعُ» لغةً، فعيلٌ من البدع بالكسر وهو الّذي يكون أوّل من كلّ شيءٍ. ومنه قوله تعالى: **قُل ما كُنتُ بِدعاً مِنَ الرُّسُلِ**[1] ويرد بمعنى مُبدِع إسم فاعل، وبمعنى مُبدَع إسم مفعول. وإسمه تعالى من الأوّل أي الّذي فطر السّماواتِ لا على مثالٍ سبَقَ. والإبداعُ بالمعنى الأعَمّ من الإختراع؛ إذ الفلكيّات مخترعة لا مبدعة لأنّ «الإبداع» في الإصطلاح إخراج الشيء من اللَّيس المحض الى الأيس دفعةً واحدة بلا سَبقِ مادةٍ ومدّة كما في العقول المفارقة[2]؛ و«الإختراع»، هو الإخراج من

---

١ - الأحقاف: ٩.

٢ - وأمّا النّفوس النّاطقة فباعتبار جهتها العقليّة داخلةٌ في المبدَعات، وباعتبار جهتها التعلّقيّة داخلةٌ في المكونات إن كانت إنسانيةً، وفي المخترعات إن كانت فلكيّةً. وأمّا الصور المثاليّة فإيجادها إنشاءٌ

اللّيس الى الأيس بلا سبق مدّة لا مادّة كما في الفلكيّات؛ «والتكوين»، هو إيجاد الشيء مع سبق مادّة ومُدّة كما في الحوادث اليوميّة أو السّماوات والعقول و«الظلّمات» في:

كلام في اقسام الجعل

﴿يا جاعِلَ الظُّلُماتِ﴾ الأجسام. ويمكنُ أن يراد بالظّلمات، الماهيّات كما في قوله تعالى: **جاعِلِ الظُّلُماتِ وَالنُّورِ**[1] ويُراد بالسّماوات، الوجودات؛ أو أن يراد بالظّلمة، عدم ملكة الضّوء.

والجعل: إمّا بسيط او مركّب؛ وإمّا بالذّات او بالعرض؛ فالجعل البسيط، جعل الشيء والجعل المركّب، جعل الشيء شيئاً.

وبعبارة اخرى : البسيط، جعل الوجود المحمولي[2] الّذي هو مفاد كان التامّة في الهليّات البسيطة؛ والمركّب، جعل الوجود الرّابط الّذي هو مفاد كان الناقصة في الهلّيات المركّبة.

وبعبارة اخرى: البسيط، الجعل المتعدّي لواحد والمركب، الجعل المتعدّي لإثنين.

والجعل بالذّات، أن يتعلّق بشيءٍ أوّلاً وبالإصالة وبلا واسطة في العروض؛ والجعل بالعرض، أن يتعلّق بشيء ثانياً وبالتّبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذّاتيّة والعرضيّة كنصب الشاخص والظلّ.

إذا عرفت هذا، فالظّلمات الّتي هي الماهيّات، مجعولةٌ، لكن لا بالجعل التّركيبي

قال تعالىَ «وَنُنشئُكُمْ فيما لا تَعْلَمُونَ». منه.

١ - في المصحف الشرف «وجعل الظلمات والنور» - الأنعام: ١.

٢ - إنقسام الجعل الى البسيط والمركب بحسب انقسام الوجود الى المحمولّي والرابط، يُرشدك الى انّ الوجود الحقيقيّ مجعولٌ بالذات، وانّه متعلّق الجعل حيث يدور توزيعه على المرتبتين من الوجود. منه.

اذ الجاعل ما جعل الظّلمة ظلمةً، بل جعلها وأوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لأنحاء الوجودات فانّ جعلها كتحقّقها تبعٌ لجعل الوجود وتحقّقِه كتبعيّة الظّلّ لذي الظّلّ والصّدا للصّوت بما هما ظلّ وعكس بوجه.

﴿ياراحِمَ العَبَراتِ﴾: جمع «العبَرة» بالفتح، وهي الدّمعة قبل أن تفيض، أو تردُّد البكاء في الصّدر، او الحُزن بلا بكاءٍ، كذا في **قاموس**.

﴿يا مُقيلَ العَثَراتِ﴾: عَثَرَ، كضرب ونصر وعلم وكرم، عثراً وعثيراً وعثاراً وتَعثّرَ: كَبا، كذا في **قاموس**.

﴿يا ساتِرَ العَوْراتِ﴾: بسكون الواو، اذ لايجوز الفتح في معتلّ العين، اذا جمع بالألف والتّاء الاّ على لغة هذيل، فيقولون في «بيضة» و«جوزة»: «بَيَضات» و«جَوَزات»بالفتح وإن شئتَ التفصيل فعليك بكلام **ابن مالك**:[1]

«وَالسّالمَ العَين الثّلاثي إسماً أنِل» [إتباعَ عينٍ فاءَهُ بِما شُكِل]

كلام متعلّق بالحَبْطِ والتّكفير

﴿يا محيِي الأمواتِ، يا مُنَزِلَ الآياتِ، يا مُضَعِّفَ الحَسَناتِ، يا ماحِي السَّيِّئاتِ﴾: محو السّيّئةَ مع انّ الوجودَ لا ينقلب عدماً، وانّ كلَّ ممكنٍ محفوفٌ بالضّرورتين، وكلّ قضيّةٍ مُطلقةٌ عامّة وعقدٌ فعليّ لا يخلو عن الوجوب اللاّحق، وحيثيّةُ الوجود كاشفةٌ عن الوجوب، وانّ المتعاقبات في سلسلة الزّمان مجتمعات في وعاء الدّهر، كلّ في حدّه، يرشدك الى كونها متحقّقة بالعرض ومجعولة بالعرض، كما قال الحكماء: الشرّ مجعول في القضاء الإلهي بالعرض، فاذا بحثنا وفحصنا عمّا دخل فيها[2] بالذّات وعمّا نسب اليها بالعرض ظهر لنا انّها منمحية؛

---

١ - الفيه ابن مالك، كيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحاً، ص ٩٧.

٢ - أي في السّيّئة وهذا البحث والفحص مثل البحث والفحص عمّا دخل في الشرّ بالذّات؛ اذ لا فرق الاّ انّ السيّئة تُستعمَل في الأعمال، والشرُّ فيها وفي الذوات؛ فالقتل الذي يسمّى شرّاً يعلم بعد الفحص انّ قدرةَ القاتل وحدّةَ السّيف وقبولَ عضو المقتول للقطع ونحوها، ليستْ شرّاً بالذات، بل

أو نقولُ:[١] يبدّل اللّه سيّئاتهم حسنات فيضعّف الحسنات بتبديل نظرهم، فانّ عامل السّيئة إذا عرف اللّه ووحّده بتوحيد الذّات والصّفات والأفعال والآثار وتاب عمّا سواه، ينظر بنور اللّه ويرى من كلّ شيء وجهه الى اللّه في الأُولى والآخرة، ولا يرى وجهه الى نفسه السّيء، لا في نفسه ولا في غيره، فيصحوله المعلوم الّذي هو وجهه الى اللّه ويمحو الموهوم الّذي هو الماهيّة ووجهها الى نفسها، وحينئذ لك أن تجعل السّيئاتِ قاطبةً، الماهيّات الجوازيّة، ومحوُها زُهوقُها **اِنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً**[٢] والحسناتُ، وجهُها الى اللّه، وتضعيفُها صَحْوُها وصَفْوُها عن شوب الباطل **يفصِلُ بَينَهُم يومَ القيمةَ**[٣].

﴿يا شَديدَ النَّقَماتِ، سُبحانَكَ...﴾.



كلّها خيرات. انّما الشّرُّ عدم حياة المقتول فرجع الى العدم وقس عليه الشُّرور الأُخرى. منه.

١ - الفرق بينه وبين الأوّل: انّ بناء الأول على كون الشّرور أعداماً بخلاف هذا، فانّه بعد حقّ التوبة والإنابة والتّوحيد الخاصّ والمعرفة، كما يصير ذاته من الأبدال، كذلك الأفعال يبدّل ارض الوجود غير الأرض قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الأمرِ شيء» وقال: «ما أدرى ما يُفْعَلُ بِى وَلا بِكُم، اِن الحُكْمُ الاّ لِلّه»، «ولا حول ولا قوة الاّ باللّهِ»، «جاءَ الحقُّ وَزَهَقَ الباطل» ،«أينَما تولّوا فَثَمَّ وجه اللّه»، منه.

٢ - الإسراء: ٨١.

٣ - الحجّ: ١٧.

الفصل ٢٥-كه

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ إنّي أَسْئَلُك بِسْمِك يامُصوِّرُ، يامُقدِّرُ، يامُدبِّرُ، يامُطَهِّرُ، يامُنوِّرُ، ياميَسِّرُ، يامُبَشِّرُ، يامُنْذِرُ، يامُقدِّمُ، يامُؤخِّرُ، سُبْحانَك...﴾

كلام في الصّور

﴿أللهمَّ انّي اَسئَلُك بِسمِك يامُصَوِّرُ﴾: اي مفيض الصّور على المادة. فأوّلُ صورة تصَوّرتْ بها الهيولى، وأسبقُ حُلّةٍ تلبّستْ بها وأقدمُ حلية تزيّنتْ بها، هي الصّورة الجسميّة والإمتداد المطلق، ثمّ تحلّي بالصّور النّوعيّة الجوهرية، ثمّ الصّور الشخصيّة العرضيّة.

وأيضاً هو واهب الصّور على النّفس ومخرجها من القوّة الى الفعل ومنشيء الصّور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله: «اِنَّ في الجَنَّةِ سُوقاً يُباعُ فيهِ الصُّوَرُ» بل مُبْدع الكلّ بنفخ الوجود المنبسط الّذي به حياة كلّ

شيء؛ فانّ الصّورة ما به الشيء بالفعل، وفعليّة الأشياء[1] به، كما انّ فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي[2]: النفخةُ نفختان: نفخةٌ تشعل النّار ونفخة تطفئها» - إنتهى. فبهذا الوجود والإشراق الّذي في كلّ بحسبه حياة الأشياء وظُهورُها له أوّلاً؛ ثمّ به إماتتها وانطفائها قال تبارك وتعالى: **وَاذِا نُفِخَ فِي الصُّورِ**[3] - الآية. و«الصُّور»، بسكون الواو، وقُرِءَ بانفتاحها أيضاً، جمع «الصّورة». والقرائة الاخيرة منقولة عن **الحسن البصري**: وسئل رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) «عن الصُّور» فقال (صلى اللّه عليه وآله): «قَرنٌ مِن نُورٍ اِلتَقَمهُ إسرافيل»[4] فوصف بالسّعة والضيّق. واختلف في انّ أعلاه ضَيِّقٌ وأسفله واسعٌ، أو بالعكس، ولكلٍّ وجهٌ لأنّ مخروطي النّور والظّلمة الّتي هي الماهيّات وذات اللّيسيّات الذّاتية، متعاكسان: فقاعدةُ مخروط النّور في عالم العقل ورأسه في عالم المادّة ومخروط الظلمة بعكس ذلك[5] لاندكاك الماهيّة هناك ولذا يعبّر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل «بالدرّة البيضاء» و«الركن الأبيض» من العرش «والأرض البيضاء» في قوله (عليه السّلام): «اِنَّ لِلّهِ اَرضاً بيضاء»[6] - الحديث. فاذا لوحظ جانب الماهيّة كان أعلاه ضيقاً وأسفله واسعاً؛ واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان أعلاه ضيّقا

---

١ - **كما انّ فنائها فيه اي فعليتها بمراتبه الّتي هي الوجودات الخاصّة، وفنائُها به، من حيث انّه التجلي الواحد الأعظم بإسقاط المراتب بما هي كثيرة وبقاء الأصل المحفوظ «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ويَبْقى وَجهُ رَبِّك ذُو الجَلالِ وَالإكرام». منه.**

٢ - الفتوحات، ج ١، ص ٣١٣ وانظر ايضاً: الأسفار، ج ٩، ص ٢٧٦ نقلاً عن ابن عربي.

٣ - المؤمنون: ١٠١ وفيه: «فاذا نفخ...».

٤ - الفتوحات، ج ١، ص ٣٠٦ وانظر أيضا: الأسفار، ج ٩، ص ٢٧٦ وإنّي احتمل انّ الشارح نقل العبارات من «قال تعالى واذا نفخ...» الى قوله «او بالعكس ولكل وجه» من الأسفار.

٥ - **ولمّا كان التّركيب بين الوجود والماهيّة اتحادياً، كان وضع انعكاس المخروطَين بأن يبتدء راس مخروط الظلمة من مركز دائرة قاعدة النور الذي هو الوجود الذي هو الأصل في التحقق، نافذاً مخروطها في مخروط النور، هابطاً متّحدي السّهم الى أن ينتهي في رأس مخروط النور. فالعالم الطبيعي وإن كان كُرةً الاّ أنّ العالم بمعنى جميع ما سوى اللّه تعالى مخروطي الشكل في التمثيل. منه.**

٦ - مر سابقاً.

كالنقطة والحركة التوسّطية وأسفله واسعاً كالخطّ والحركة القطعيّة؛ وإذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسماني وسجنيّته لكونه ذا حجابَيْن من الإمتدادين السيّالِ والغيرِ السيّال، أعني الزّمان والمكان حيث انّ كل جزء يغيب عن الجزء الآخر والكلّ يغيب عن الكلّ؛ والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابَي الزّمان والمكان عنه وطَيِّهما فيه وكونه عالَمَ الجمع ودار القرار **قُل إنَّ الأوَّلينَ وَالاخرينَ لمجموعُونَ إلى ميقاتِ يوم مَعلُوم**[١]، **وَاِنَّهمُ يُحشَرُوُن فى صَعيدٍ واحِدٍ**، كان أعلاه واسعاً وأسفله ضيّقاً. والنّافخُ في الصّور والمُصوِّر المباشر وإن كان إسرافيل وجنوده، ومن جنوده القوى المصوِّرة[٢] لكن المصوّر الحقيقي هو اللّه: **هُوَ الَّذى خَلَقَكُم ثُمَّ صَوَّرَكُم**[٣] كما انّ **اللّه يَتَوَفَّى الانفُسَ حينَ مَوتِها**[٤]. وإن كان المباشر للإماتة هو عزرائيل وجنوده: **قُل يَتَوفّيكُم مَلَكُ المَوتِ**[٥]، ومن جنوده القوى المحلّلة والهاضمة والخالعة للصّور؛ ففي كلّ خلع صورةٍ ولبسِ أُخرى، قبضٌ ونفخٌ بجنود عزرائيل وإسرافيل والمباشر للكليّة نفسهما والمسخِّر للكلّ هو المصوِّر الحقيقي. ففي كلّ آنٍ قبض[٦] لصُورة العالم ونفخٌ لأُخرى

---

١ - الواقعة: ٥٠.

٢ - الإتيان بصيغة الجمع المعرَّف باللاّم، للإشارة الى كثرتها: فمنها، القوة المصورة النباتية التي تقول بها الطّبيعيّون والأطبّاء؛

ومنها: القوة الخياليّة التي يقال لها المصورة أيضاً؛

ومنها، العقل البسيط الإجمالي الذي يصور المعقولات في العقل التفصيلي من نفسه ومن غيره؛

ومنها، العقل الفعّال المصوِّر في العقول البسيطة الإجماليّة وهو المعلّم الشّديد القوى. منه.

٣ - مستفاد من قوله تعالى: «ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم» - الأعراف: ١١.

٤ - الزمر: ٤٢.

٥ - السجدة: ١١.

٦ - وهذا في السّلسلة العرضيّة غيرما هو في الحشر المتّفق عليه في الشرع والعقل، فانّه في السّلسلة الطوليّة؛ إذ جميع ما يتحقّق في كل واحد من الوصول الى الغايات يتحقّق في الكلّ، «ماخَلْقُكُمْ وَبَعْثُكُمْ إلاّ كَنفسٍ واحِدَةٍ»، فيقبض الكلّ بنفخة الإماتة وإطفاء النّور عن هذه الفتائل: أعني الصور المخلوطة بالمادة الدنيويّة، فيقبض الروح المشار اليه بقوله تعالى: «وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحى»، وينفخ نفخة اخرى بنفخة الإحياء بتعلّق روح اللّه بالصّور الصِّرفة البرزخيّة. فبعد إطفاء تلك الصّور إحياء هذه بنور الرّوح كما قال تعالى، «وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السّموات وَمَنْ فِى الأرضِ إلاّ مَنْ شاء

بنحو تجدّد الأمثال وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً.

﴿يامُقَدِّرُ﴾ للامور في السّلسلة النزوليّة.

﴿يامُدَبِّرُ﴾ لها في السلسلة الصّعوديّة.

كلام في التطهير المعنوي

﴿يامُطَهِّرُ﴾: يطهّرنا من النّجاسات الظاهريّة البدنيّة كما يطهّرنا من النجاسات الباطنيّة الروحيّة؛ إذ كما انّ في الجسم نجاسات عشرة مشهورةً، كذلك في الرّوح الخبيث نجاسات عشرة: ثمانية من حيث العمل وإثنان من حيث العلم:

أمّا الثمانية الّتي من حيث العمل، فإثنان منها، طرفا الإفراط والتفريط في «العفّة» وهما: «الشّره» و«الخُمُود»، وإثنان طرفا الإفراط والتّفريط في «الشّجاعة» وهما: «التهوّر» والجبن»، وإثنان طرفا الإفراط والتّفريط في «السّخاوة» وهما: «التّبذير» و«التّقتير»، وإثنان طرفا الإفراط والتّفريط في «الحكمة» وهما: «الجربزة» و«البلاهة» وهذه الحكمة يسمّى «حكمة عمليّة» وهي غير الحكمة العمليّة الّتي هي قسيم «الحكمة النّظريّة» فضلاً عن النظريّة.

قال صدر المتألّهين في مبحث الاعراض من الأسفار[1]: «واشتبه على بعض الناس فظنّ انّ الحكمة العمليّة المذكورة هاهنا هي بعينها ماهو قسيم الحكمة النظريّة، حيث يقال: انّ الحكمة: إمّا نظريّة وإمّا عملية؛ وذلك الظنّ فاسد كما أشرنا اليه فإنّ هذه الحكمة العمليّة خُلقٌ نفسانّي يصدر منه الأفعال المتوسطة بين «الجربزة» و«الغباوة»؛ وأمّا اذا قالو: الحكمة منها ماهو نظريّ ومنها ماهو عملّي، لم يريدوا به الخُلق لأنّ ذلك ليس جزءً من الفلسفة، بل الّتي هي إحدى الفلسفتين أرادوا بها معرفةَ الإنسان بالملكات الخُلقيّة أنّهاكم هي؟ وماهي؟ وما الفاضل منها؟ وما الرّديء

اللّه ثُمَّ نُفِخَ فيه أُخرى فَإِذا هُمْ قيامٌ يَنْظُرونَ»، وقد مرّ قراءة فتح الواو في «الصّور». منه.

١ - الأسفار، ج ٤، ص ١١٦.

منها؟ ومعرفة كيفيّة تحصيلها واكتسابها للنّفس وإزالتها وإخراجها عن النّفس ومعرفةَ السّياسات المدنيّة والمنزليّة؛ وبالجملة، معرفة الأمور الّتي لنا مدخليّة في إدخالها في الوجود وإخراجها عن الوجود بوجهٍ. وهذه المعرفة ليست غريزيّة[1] بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وإن لم نفعل فعلاً ولم نتخلّق بخُلق؛ فلا يكون أفعال الحكمة العمليّة الأُخرى موجودةً لنا وبالجملة، انّ الحكمة العمليّة قد يراد بها نفس الخُلق وقد يراد بها الأفعال الصّادرة عن الخلق فالحكمة العمليّة الّتي جعلتْ قسيمةً للحكمة العلميّة النظريّة هي العلم بالخُلق مطلقاً وما يصدر منه وإفراطه أيضاً فضيلة والحكمة العمليّة الّتي جعلتْ إحدى الفضائل كالشّجاعة والعفّة هي نفس الخلق المخصوص المبائن لسائر الأخلاق وإفراطه كتفريطه رذيلة؛ فظهر الفرق بين البابين» - إنتهى.

أقُول: ولكون الحكمة الّتي هي إحدى الفضائل الأربع من العمليّات وفيها قد اشتهر انّ «خير الأمور أوسطها» كان المتوسّط فضيلة ولكون الحكمة العمليّة الّتي هي قسيمة للنظريّة من باب العلم، وفي العلم قال عليّ (عليه السّلام): «الشّيءُ[2] يَعِزُّ حَيثُ يَندرُ وَالعِلمُ يَعزُّ حَيثُ يَغزُرُ» كان الإفراط فيها فضيلة.

وأمّا الإثنان اللّذان من حيث الإخلال بالعلم، فهما: «الجهل البسيط» و«الجهل المركب» وكما انّ أشدَّ النّجاسات البدنيّة هو الكفر ولا سيّما كفر النّفاق، كذلك شرّ النّجاسات الروحية النفسيّة هو الجهل، فانّ الجاهل أبعدُ الخلق من اللّه، كما أنّ العالم

---

۱ - بخلاف «الحكمة» الخُلقيّة التي هي أحد أجزاء العدالة فإنّها تكون غريزيّة وتكون كسبيّة فانّها، كما قال «الشيخ» صاحب «الشّفاء»: الفكر الوسط في الأمور المعاشية الدنيويّة و«الجربزة» إفراط الفكر في تكثير طرق جلب المنافع وتوجيه الفوائد من كل وجه واجتناب أسباب المضارّ من كل وجه «والبلاهة» التفريطُ والإهمال في جلب المنفعة ودفع المضَرّة. فالإنسان قد يكون من أوّل الأمر وبالفطرة هكذا وقد يكون بالكسب والرّياضة هكذا؛ كما انّ الشّجاعة والسّخاوة والعفّة: منها غريزيةٌ ومنها كسبيةٌ بكثرة مزاولة أفعالها فانّ النعم منها ماهي موهبة ومنها ماهي كسبيّة «رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع». منه.

۲ - الشيء: كلّ شيء ن.

العارف أقربهم اليه ولذا ورد: «انّ اللّهَ تعالى لَم يَتّخِذَ وليّاً جاهِلاً» و«انّ الجاهِلَ عَلى كُلّ حالٍ في خُسران» يعني انّ عمله وبالٌ عليه، إن صلّى فله الويل، وإن لم يصلّ فله الويل: فَوَيلٌ لِلمُصَلّينَ الّذينَ هُم عن صَلوتِهِم ساهُونَ[1] وكذا صام أو لم يصُمْ، أنفق أو لم ينفقْ

گرنماز وروزه مى‌فرمايدت نفس مكّاراست فكرى بايدت

فكما أنّ العلم امّ الفضائل، فالجهل امّ الرّذائل، ولاسيّما الجهل المركّب ولذا قال الحكماء: انّ عذاب الجهل المركّب أشدُّ أنواع العذاب وسمّوه الدّاء المعضل الذّي أعيى أطبّاء النّفوس عن معالجته.

وأمّا المُطهرّ، فواحد وهو علم التّوحيد فانّ العمل أيضاً وسيلة له وراجع اليه ولذا كان آخر مراتب العمل، بعد «التّجلية» و«التّخلية» و«التّحلية»، «الفناءُ» ويقال في تفسيره: انّه شهود كلّ وجود وكلّ كمالٍ وجودٍ في وجود الحقّ، والشّهود هو العلم والمعرفة. وانّما قلنا انّه واحدٌ لأنّ أهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتّت نظر[2]، وأهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعيّة وتوحُّد عزيمة؛ فالطّهارة الّتي هي صفة أهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة، والنجاسة الّتي هي صفة أهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة؛

كلام في انّ المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء

ونظير ذلك ما ورد انّ «المُؤمِنَ يأكُل في معاءٍ واحِدٍ وَالكافِرُ يأكُل في سَبعةِ أمعاءٍ»

---

١ - الماعون: ۴.

٢ - كما قال تعالى: «وَتَحْسَبُهُمْ جَميعاً وقُلوبُهم شَتّى» كيف وهم يرون الأشياء مستقلة الوجود ويضيفون الوجودات الى القوابل الإمكانية بخلاف أهل التوحيد فانّهم يرون الوجودات ربطية الذوات، تعليقيّةَ الحقائق، متقوّمةً بالوجوب الذاتي، ساقطة الإضافات عن الماهيّات الإمكانيّة. ويشاهدون أوّلاً وجود اللّه، ثمّ وجود ما سواه، كما قال (عليه السّلام): «ما رأيت شَيْئاً إلاّ وَرَأيت اللّه قَبلَهُ». منه.

فانّ المؤمن مشاعره كلّها منطوية في مشعر واحد هو العقل[1] المدرك للوحدة، فهو يأخذ أرزاقه المعنويّة في معاء واحد، وإن كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه آلف مشعرٍ؛ فانّ مشاعره الحسّيّة عشرة، فتضربُ في مشاعره العشرة المثاليّة[2] فيصير مِئة بمعنى انّ باصرته المثاليّة، يبصر، ويسمع، ويشمّ، ويذوق، ويلمس، ويحسّ باطناً، ويتخيّل، ويتوهمّ، ويحفظ، ويتصرّف؛ وهكذا سامعته المثاليّة، الى آخر العشرة، ثمّ يضرب المئة في العشرة العقليّة يصير آلفاً. والكلّ هناك منطوية في واحد. والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على إدراك[3] الوحدة، يأخذ أرزاقه الحسّيّة في الأمعاء السّبعة الّتي هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد أبواب النّيران. وعلى هذا، فلمّا كان العوالم متطابقة فالمُطهّر في العالَم الجسماني أيضاً واحد، هو إزالة النّجاسة، كما أنّ التّوحيد إسقاط الإضافات، فقول الفقهاء (رضي اللّه عنهم): المُطَهّر عشرةٌ، أرادوا به أمارات الطّهارة فإنّ قولهم: إستحالة العذرة تراباً، أو دوداً، أو الكلبُ مِلحاً، أو النطفةُ حيواناً، مُطهّر، او انقلاب الخمر خِلاً مطهّرٌ، إن ارادوا بالمطهرّ مزيلَ النجاسة عن نفس العذرة مثلاً فهو باطل؛ وإن أرادوا مزيلّها عن التّراب والمِلح مثلاً فالتّراب والملح طاهران من أصلهما. ولَسْنا نقول انّهما ليسا من موارد الطّهارة، وانّما نقول انهما طاهران من أوّل الأمر، لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهّر على الإستحالة او الإنقلاب وكذا في النّقص والإنتقال وغيرهما. والحكم بالطّهارة انّما هو لكون «الأحكام تابعة للأسماء» فما كان كلباً مثلاً

---

١ - فهو كالعُروة الوثقى للسبعة لا تشتّت ولا انفصام لها به، بل لها انتظامٌ واتّصالٌ بـه فلمدركـات مشاعر المؤمن الموحّدِ روحٌ، فيدرك في المبصرات والمسموعات والمذوقات وغيرها نورَ الله بنور الله «اتّقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور اللّه»، «هم به چشم يار بيند يار را». منه.

٢ - فالعوالم لمّا كانت متطابقةً، كانت جميع مافي عالمٍ متحقّقةً في عالم آخَر، سيّما في عالم الفوق؛ اذ كلّ ماهو من الكمال في العالم الأسفل من العالم الأعلى. ولمّا كان العوالم العالية عوالم الجمع، كان في كل مشعرٍ مشاعر اخرى، سيّما عالم العقل البسيط اذ لا يشغله شأن عَنْ شأن ولا يحجبه شيء عن شيء. منه.

٣ - على ادراك: للإدراك ن .

لم يطهر، وما كان ملحاً لم يكن نجساً من أوّل الأمر، اللّهمّ أن يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادّة[١] المشتركة الباقية في جميع الأحوال، ولكن قد عرفت انّ الأحكام توابع الأسماء، وشيئيّة الأشياء بصورها. وبالجملة، مقصودهم التعديد والتكثير في الأمارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة وإسقاط الكثرات.

واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا بأس بذكر شبهة ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلاّم فنقول:

قال القدماء من **الفقهاء**:[٢] بنجاسة ولد الزّنا، وكفره، وكونه جهنّميّا، وانّه لا يؤمن ولو آمن ظاهراً لم يؤمن باطناً؛ فأشكل هذا على كثير من الأنام بل على كثير من الأعلام انّه بظاهره لا يوافق قواعد العدليّة لأنّه أيّ جرم لهذا المسكين وبأيّ ذنب يبتلي بهذه البلايا الدّنيويّة والأخرويّة وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخرَ؟ فنقولُ: بعد ما تقرّر انّ الأرواح في عالم الذّرات والماهيّات اللاّزمة للأسماء والصّفات، صنفان: طيّباتٌ وخبيثاتٌ. وهذا أمر قد فرغنا عن بيانه: انّ الأرواح الطيّبة[٣] تستدعي بلسان الإستعدادات، متعلّقاتٍ طيبةً وأبداناً طاهرةً، والأرواح الخبيثة تستدعي بلسان الإستعداد متعلّقات خبيثة وأبداناً نَجسة **اَلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ**[٤]، الأولى كارواح الأنبياء والأولياء وأتباعهم وأشياعهم؛ والثانية كأرواح أعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطّاغوت وأصحابهم وأعوانهم؛ فالطّائفة

---

١ - فالإستحالة مطهرّةٌ للكلب فانّ مادّته باقية حين صار ملحاً فهذا القول منهم يؤيد ثبوت المادّة المشتركة وبالجملة، فالأمر سهل؛ لأنّ إطلاق المطهرّ على الإستحالة مثلاً معناه الكاشف عن الطّهارة وإطلاقه على الكلّ من باب عموم المجاز. منه.

٢ - انظر: جواهر الكلام، ج ٩، ص ٦٨، فانه نقل عن صاحب السرائر وعن السيّد المرتضى الحكم بكفر ولد الزّنا.

٣ - وذلك لأنّ النفس صورة نوعيّة للبدن، والبدن مادّةٌ بمعنى المتعلّق للناطقة، والسنخيّة معتبرة بين الصورة والمادّة مطلقاً. فللصّور العقليّة الكليّة مادّة هي العقل الهيولاني، وللصور الجسميّة مادّة هي الهيولى الأولى، وللصور النوعيّة مادّة لكلّ بحسبها. فلأكملها مادّة أعدل الموادّ، ولأنقصها أنقص وأخسّ الموادّ، وفيما بينهما متوسطات شتّى. منه.

٤ - النور: ٢٦.

الأُولى من الأرواح، مظاهرُها الأبدانُ النقيّة الطاهرة المَولدْ، المنتقلة من الأصلاب الشامخة الى الأرحام المطهّرة في الأوقات الشّريفة والنّظرات السّعيدة الجامعة لسائر أسباب السّعادة؛ والطايفة الثانية من الأرواح المستدعية للأبدان المنتظرة لها مصادفة لنُطَفٍ خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض، وأقلّها أوقات خسيسة ونظرات نحسة وغير ذلك من أسباب الشّقاوة. ولها، كمقابلها، مراتب: فالعدل لا يقتضي أن يكون لروح قاتل الحسين (عليه السّلام) بدن طاهر المولد، بل يقتضي خلافه مع جميع الأسباب الأُخر للشقاوة وبالجملة، الرّوح الخبيث لخباثته الأزليّة ظهر من طريق الحرام؛ فالخبيث الأزلي صار ولد الحرام والجهنّمي السّابقيّ والعين السّجّينيّ الفطري صار ولد الزّنا. لا أنّ ولدَ الحرام صار جهنميّا وولدَ الزّنا صار كافراً خبيثا محكوماً بكفره بسبب عمل الوالدين لغة، فإنّ وبالهما على رقبتهما لا على رقبته. والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية في الذرّ الاوّل وما بعده؛ ولأجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر الخبيث.

وأمّا إشكال السّعادة الأزليّة والشقاوة الفطريّة وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من علّيّين وبعضها من سجّين وكون الأعيان[1] لوازم الأسماء وبطلان الجعل التركيبي، فهو إشكال آخر غير هذا الإشكال، رفعناه ايضاً في هذا الشرح وغيره.

﴿يامُنَوِّرُ﴾: ترتّب هذا الإسم على المطهرٌ كترتّب التّحلية على التّخلية.

﴿يامُيَسِّرُ، يامُبَشِّرُ﴾: فيهما «جناسٌ خطّي».

﴿يامُنذِرُ﴾: وفيه مع المبشّر «طباق» من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التّضادّ كما انّ في:

﴿يامُقَدِّمُ يامُؤَخِّرُ﴾، طباقاً من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التّضايف.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - اي الأعيان الثابتة في العلم التفصيلي، فالأعيان الثابتة الخاصة من الأشقياء المردودين والضّالين المكذّبين، كانت لوازم الاسماء القهريّة مستدعيّة في العلم الأزلي أحكامها ومتعلقاتها المناسبة الخبيثة اللايزاليّة، ومن هنا قال العارف: «همه از انجام ترسند وعبد الله از آغازه. منه.

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

النزاع[1] وليس عقليّاً عند **الأشاعرة**. فيجيبُون عن الأوّل بأنّ جزمَ العقلاء بالحُسن والقبح في الأمور المذكورة أعني العدل والإحسان ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له أو صفة الكمال والنّقص، مُسلّمٌ لكن لا نزاع فيهما؛ وبالمعنى المتنازع فيه ممنوعٌ. واستشكله بعضٌ من القائلين بالعقليّة. وأنت خبير بسهولة اندفاعه: فانّ صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته إذا كانت في الأفعال الإختياريّة، رجعتْ الى الممدوحيّة والمذموميّة. والمدح والذمّ أعمٌّ من أن يكونا من قبل العقلاء، أو من قبل اللّه تعالى. واستحقاق مدحه تعالى وذمّه، استحقاقُ ثوابه وعقابه؛ فكون الإحسان مثلاً حسناً، بمعنى كونه صفة كمال مثلاً، معناه استحقاق فاعله المدحَ ومن جملته مدح اللّه تعالى واستحقاق ثوابه. فَإذا اعترفتم بعقليّة حُسن الإحسان وممدوحيّة فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال أو موافقة الغرض، لزمكم الإعتراف بعقليّته، بمعنى ممدوحيّة فاعله عند اللّه تعالى، إذ كلّ ماهو ممدوح أو مذموم عند العقل الصريح بالضّرورة أو بالبرهان الصّحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الأمر؛ والاّ لتعطّل العقل ولتطرّق الطريقة السّوفسطائيّة. وكلّ ماهو ممدوح او مذموم في نفس الأمر، فهو ممدوح او مذموم عند اللّه؛ والاّلزم جهله بما في نفس الأمر - **تعالى عن ذلك علوّا كبيراً** - على أنّ منع جزم العقلاء بالحُسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة.

وقد يستشكل دعوى الضّرورة في القضيّة القائلة بأنّ العدلَ حسنٌ والظّلمَ قبيحٌ: بأنّ الحكماء جعلوهما من المقبولات العامّة[2]، الّتي هي مادة الجدل، فجعلهما من الضّروريّات الّتي هي مادّة البرهان غير مسموع.

---

١ - أقول: هذا أيضاً عقليّ؛ اذ الملازمة العقليّة متحقّقة بين العمل السّيىء وسوء المآل وشرّ العاقبة كأكل مال اليتيم ظلماً وأكل النار باطناً، كالعلاقة العقليّة بين التّهمة ووجع البطن أو سوء الهضم أو نحوهما؛ ومن جهة الملازمة العقليّة لا ينافي العقوبات الأُخرويّة عدلَ اللّه تعالى ورحمته، لأنّها لوازم الأعمال؛ وكذا لا ينافيهما الخلودُ، لأنّه لازم النّيات والملكات، ومن هذا الباب تجسم الأعمال وتصويرها بصور أخرويّة. منه.

٢ - والمقبولات الخاصّة كقبح ذبح الحيوانات عند بعض أهل الهند. منه.

والجواب: انّ ضرورة هذه الأحكام، بمرتبةٍ لا يقبل الإنكار بل الحكم ببداهـتها أيضاً بديهيٌّ، غاية الأمر أنّ هذه الأحكام من العقل النظري بإعانة العقل العملي[1] بناءً على انّ فيها مصالح العامّة ومفاسدها. وجعلُ الحكماء إيّاها من المقبولات العامّة، ليس الغرض منه الاّ التمثيل للمصلحة أو المفسدة العامّتين المعتبر فيه قبول عموم النّاس لا طائفة مخصوصين؛ وهذا غير مناف لبداهتها، إذ القضيّة الواحدة يمكن أن تدخل في اليقينيّات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارَيْن.

ثُمّ، انّ الحقّ في النّزاع الثاني[2] من الذّاتيّة وغيرها قول الجُبائي من كون الحُسن والقبح لوجوه واعتبارات وإضافات، كما اختاره الشّيخ المحقّق البهائي (قدّس سرّهُ العزيز) في زبدة الاصُول وحواشيه؛ إذ لو كانا ذاتييّن لما اختلفا- سواء استند الى نفس الذّات أوالى صفة لازمة لها - والتّالي باطل فانّ الكذب قد يحسن والصّدق قد يقبح وذلك إذا تضمّن الكذبُ إنقاذَ النّبي من الهلاك والصّدقُ إهلاكَه. وقولهم انّ الكذب في الصّورة المذكورة باقٍ على قُبحه وكذا الصّدق على حُسنه، الاّ انّ ترك إنجاد النّبي أقبح منه، فيلزم ارتكاب أقلّ القبيحين تخلّصاً عن ارتكاب الأقبح، قبيح، اذ الكذب هاهنا واجبٌ لتخليص النبيّ (صلّى اللّه عليه وآله)، وكلّ واجب لابدّ له من جهة محسِّنة، فإن كان حسناً بالنّسبة الى التخليص فآل الأمرُ الى الوجوه والإعتبارات؛

وأيضاً، لو كانا ذاتييّن لزم إجتماع النقيضين فانّ من قال: «أكذِبُ غداً»، لو صدق في أحد كلامَيْهِ اليوميّ والغديّ، لكان حسناً لصدقه، وقبيحاً لاستلزامه الكذبَ؛

---

۱ - ولا بأس به، كما لا يضرّ إعانة الحسّ في علم العقل النظري ببداهة المحسوسات؛ فانّ البديهيّ مالا يتوقّف على النّظر والفكر وإن توقّف على أساس وتجربة ونحوهما. منه.

۲ - أي الحسن والقبح بمعنى الممدوحيّة عند العقلاء والمذموميّة عندهم وبالجملة، النّافعيّة والضاريّة لوجوهٍ واعتبارات في نفس الأمر ويدركهما العقل؛ وأمّا الحسن بمعنى الخيريّة الوجوديّة فهو ذاتيٌّ، كيف؟ والوجود خير بحيث لا اختلاف الاّ في المفهوم، والحيثيّة واحدة. منه.

وليت شعري! كيف يكونان ذاتيين للماهيّات وهي تعقل بدونهما فانّ الماهيّة من حيث هي ليست الّاهي، أو للوجود ولا إسم ولا رسم لحقيقته. ولعلّ مراد هم بالذّاتي ما يقابل الغريب، كما هو المستعمل في قولهم: العرض الذّاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ماهو المستعمل في باب الكُلّيات الخمس . وليسا ذاتيين بهذا المعنى أيضاً.

وَيُمكن التوفيق بين الرّأيين بكونهما ذاتيين للأفعال مع الإعتبارات[1] والإضافات، كما في لطمة اليتيم مع حيثيّة التأديب أو مع حيثيّة العدوان، وشُرب الخمر مع التّداوي أو التشهّي. وظهر من نفي القول بالذّاتيّة حال الباقي.

وملاك الأمر عند الأشاعرة في القول بالشّرعيّة قولهم بالجبر، وأنّ العبد مُضطّر في فعله، والأفعال الإضطراريّة لا توصف بالحُسن والقبح عند العقل. وسيأتي الكلام فيه عن قريب.

وإن اختلج بوهمك الجمع بين المذهبَيْن بأنّ مراد مَنْ نَفى عقليّتهما انّ العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح أو جهتيهما بل الشّرع أي العقل الكلّي يدرك الكلّ، فأزِحْهُ بما تَلَوْنا عليك: انّ مُدرَك العقل الجزئي بالضّرورة، أو بالنظّر الصّحيح، مطابقٌ لنفس الأمر. والمتكفّل لإبانة صحّته وسقمه هو علم الميزان؛ وأيضاً، الأشعري يصرّح بنفي الجهة المحسنَة أو المقبحَة، وبجواز أن يأمر الشّارع بما نهى عنه أو نهى عمّا أمر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه، وأنت قد ذكرت انّ هنا جهة مُحسِّنة او مُقبِّحة، ولكن لا يدركهما عقولنا فأين هذا من ذاك؟! وبالجملة، هذه مسألة عظيمة معركة للآراء يبتني عليها كثير من مسائل الكلام والأصول، وعليها مدارها وهي قطب رحاها، فليعذرني إخواني إن بسطتُ القول فيه قليل بسطٍ.

﴿يارَبَّ النُّورِ وَالظّلام﴾: بيان حقيقة النّور وإن ناسب هذا الموضع، لكنّه أنسب بالفصل المتبدَء بنور النّوَر، اذ هناك أُطلِقَ عليه تعالى بخلافه هنا؛ وأيضاً، ذلك الفصل جميع أسمائه موشّحٌ بالنّور فهو أنسب بعقد فصل لبيان النّور.

---

١ - وهذا كما انّ المشخّصات عوارضٌ للطّبيعة النّوعيّة لكنّها ذاتيّة للشّخص لانّ الطّبيعة النوعيّة تمام الذّات المشتركة لا المختصّة. منه.

﴿يارَبَّ التَّحيَّةِ والسَّلامِ﴾، كما في الدّعاء: «اَللّهُمَّ اَنتَ السَّلامُ، وَمِنكَ السَّلامُ، وَلَكَ السَّلامُ، وَاِلَيكَ يَعودُ السَّلامُ» ولمّا قال تعالى: **اِنَّما اَلمؤمِنونَ اِخوَةٌ**[1] وقال في موضع اخر منه: **ولا تَنسَوُا الفَضلَ بَينَكُم**[2] أمرنا بالتحيّة والسّلام من بعضنا على بعضٍ. ولمّا كان الخيرات بيدَيه، فالتحيّة والسّلام يعودانِ اليه، فهو ربُّهما وصاحبهما. ولمّا كان المسلِّم والمسلَّم عليه وجوداً، والوجود خيرٌ محض، ولابّد أن يكونامتخلّقَينِ بأخلاق اللّه: «السّلام المؤمن» على كلّ أحدٍ، وجب أن يكون كلّ واحد سلاماً على صاحبه ويكون فعلُه كقوله سلاماً بل وجوده وذاته سلاما. ولهذا أحد معاني قولنا: «سلامٌ عليك»، انّ السَّلامَ المؤمنَ المهيمنَ محيطٌ عليك وأنت مظهره.

﴿يارَبَّ القُدرَةِ في الأنامِ﴾: ربُّ الدّار: صاحبها أي يا صاحب القدرة الّتي في الخلائق.

الكلام في الجبر والتفويض

اختلفوا[3] في انّ أفعال العباد الإختياريّة واقعة بقدرتهم واختيارهم، أم هي واقعة بقدرة اللّه تعالى، مع الإتفاق على انّها افعالُهم لا افعالُه، اذا القائم والقاعد والآكل والشّارب وغير ذلك هو الإنسان مثلاً، وإن كان الفعل مخلوقا للّه تعالى فانّ الفعل انّمايسند الى من قام به لا الى من أوجد:

فقال الشّيخ ابو الحسن الأشعري: انّ أفعال العباد كلّها بقدرة اللّه مخلوقة له، ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، بل اللّه سُبحانه أجرى عادتَه بأن يوجِد في العبد قدرةً واختيارً ويوجِد فعلَه المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً للّه تعالى إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد.

والمُرادُ بكسبه إيّاه، مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون فيه تاثيرٌ أو مدخلٌ

---

۱ – الحجرات: ۱.

۲ – البقرة: ۲۳۷.

۳ – تلخيص المحصل، ص ۳۳۶ – ۳۲۵ والشارح اقتبس منه كثيراً.

في وجوده سوى كونه محلاًّ له.

وَقَد يُمثِّل أمر الكسب بحمّال يحمل شيئاً، ويذهب به، ويضع آخرٌ يدَه تحت الشيء المحمول، من غير أن يكون لقوّته وقدرته مدخليّة في الحمل له والذّهاب به، بل مجرّد أن لو لم يحمل الحَمالُ لَحَمَلَ هو، ولكن قد جرتْ عادة الحمّال بحمله؛ • فهكذا يقولون: انّ اللّه تعالى أجرى عادته بخلق الفعل مقارناً لقدرتنا وإرادتنا من غير أن يكون لهما مدخليّة فيه. وبهذا الكسب يصحّحون الثواب والعقاب وغيرهما؛ وظاهر انّ مجرّد المقارنة مع عدم المدخليّة والوقوع بمحض إرادة اللّه تعالى وقدرته، جبر محض وقد التزمه هو وأصحابه. وقال القاضي أبو بكر:[1] انّ ذات الفعل واقعة بقدرة اللّه تعالى وكون الفعل طاعة كالصّلاة ومعصية كالزّنا صفات للفعل بقدرة العبد. وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري: انّ أفعال العباد واقعة بقدرة خلقها اللّه تعالى في العبد[2]. فهو تعالى يوجِد في العبد القدرةَ والإرادة، ثمّ تلك القدرةُ والإرادةُ يوجبان وجود المقدور. وقال أُستاذُهم ابو إسحق الإسفرايني: المؤثّر في الفعل مجموع قدرة اللّه تعالى وقدرة العبد[3].

وقالت المعتزلة: العبد فاعل مستقل في الإيجاد، بلا مدخليّة لإرادة اللّه سبحانه في فعل العبد سوى انّه تعالى أوجَدَ العبد، وجعله صاحب إرادةٍ مستقلّة يفعل ما يشاء ويترك مايريد.

وهذا أيضاً، تفويضٌ محض وتشريك في الخالقيّة[4] وفيهم وردانّ: «القَدَرِيَّة مَجوُسُ

---

١ - لعلّ مراده بذات الفعل وجوده الخاصّ وهو من اللّه تعالى؛ اذ لا مؤثر في الوجود الاّ اللّه تعالى، وهو وجه اللّه. والمراد بكونه طاعة ومعصية وجه النفس منه، وهو جهة النقص والحدّ والتغيّر سيّما المعصية. منه.

٢ - الفرق بينه وبين قول «الشيخ الأشعري»، انّ في هذا القول قدرة العبد مؤثرة، ولكنّها مخلوقة للّه تعالى محتاجة اليه حدوثاً وبقاءً، بخلافها عند «الشيخ الأشعري» فانّها غير مؤثّرة كما مرّ، فليس للعبد عنده الاّ المجلويّة لصنع اللّه تعالى، والقدرة الكاسبة لاطائل تحتها. منه.

٣ - فيه انّه لا يخلو عن الشرك الخفّي. منه.

٤ - لأنّ ذوات الفواعل بخلق اللّه تعالى وأعراض وصفات [والأصح: أعراضهم وصفاتهم] كحركاتهم

هذِهِ الأُمَّةِ»[1] واللّه سُبحانه أعزّ وأجلّ من أن يجري في ملكه شيءٌ بغير إرادته كما ورد عن النّبي (صلّى اللّه عليه وآله): «ما شاءَ اللّهُ كانَ وَما لَم يَشأ لَم يَكُن» وقد حكى انّه دخل **القاضي عبد الجبّار** دار **الصّاحب بن عباد** فرأى الأُستاد **أبا اسحق الإسفرايني** فقال: «سُبحانَ مَن تَنَزَّهَ عَنِ الفَحشاءِ» فقال الأُستاد: «سُبحانَ مَن لايَجري في مُلكِهِ إلاّ ما يَشاءُ».

وقالَ **الحُكماءُ والإماميّة**: «لاجبر وَلا تفويض بل اَمرٌ بَينَ الأمرَيْنِ»[2] وهو الحقّ الذي لا مرية فيه، ولا شُبهة تعتريه، وهو المأثور عن أئمتّنا الطّاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

وَتَمسَّكَ **الأشاعرة** بوجوه[3]:

منها، انّ ترك الفعل من العبد، إن امتنع حال الفعل كان العبد، مجبوراً فلا يكون الفعل باختياره[4]؛ وإن لم يمتنع إحتاج فعله الى مرجّح موجب فانّ ترجيح احد طرفَي الممكن لا بمرجحٍ ممتنعٌ ولا يكون ذلك المرجحُ الموجب من العبد، لأنّه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه، ولا يتسلسل، بل ينتهي لا محالة الى مرجّح موجب لا يكون

وسكناتهم وأكوانهم وإراداتهم وأفعالهم بخلق العباد كما عنونو المسألة «مسألة خلق الأعمال» فلا يخلو عن الشرك الخفيّ كما يقول الثنويّة: بالشرك الجلّي لقولهم بالنّور والظلمة، او بَيزدانْ وأهريمَنْ، والنصارى قالوا بالأقانيم الثلاثة، ووُجّه بأقنوم الوجود وأقنوم الحياة وأقنوم العلم، والحرنانيّون بالتخميس «أ أرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيرٌ أم اللّهُ الواحِدُ القَهّارُ. منه.

١ - قريب منه في الكافي، ج ١ (كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر) ص ١٥٥؛ وفي مقدّمة سنن ابن ماجه، ص ١: «انّ مجوس هذه الأمّة المكذّبون بأقدار اللّه»؛ وفي هذاالمعنى،في سنن الدارمي،كتاب السنة، ص١٦.

٢ - الكافي، ج ١، ص ١٦٠.

٣ - تلخيص المحصّل، ص ٣٢٥ - ٣٢٧ وفيه ايضا ما أُجيبَ عن المعتزلة. والشّارح نقل عنه بالمعنى وفي عبارته بسبب التلخيص ابهامٌ فليراجع الأصل.

٤ - لانّ الإختيار مشروط بإمكان الفعل وإذا كان التّرك ممتنعاً ووقوع الفعل واجباً، فلا إمكان له في الخارج.

وفيه انّ معنى الاختيار أن يكون الفعل مسبوقاً بالمبادئ الاربعة: من الحياة والعلم والقدرة والمشيّة، ولا ينافي الوجوب ولا الدّوام، كما في اختيار الواجب الوجود بالذات تعالى شأنه. منه.

من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر.

وأُجيبَ: بأنّ المعتزلة يقولون: معنى الإختيار هو استواء الطرفين بالنّسبته الى القدرة وحدها. وهذا لا ينافي وجوب أحدهما[1] بسبب الإرادة، فمتى حصل المرجّح وهو الدّاعي وتعلّق الإرادة الجازمة وجب الفعل، ومتى لم يحصل امتنع، وهذا غير مناف للقدرة فأنّ القادر هو الّذي يصّح منه الفعل والتّرك قبل تحقّق الّداعي ومع قطع النّظر عن الإرادة؛ ولهذا قالوا: «الوجوب بالإختيار لا ينافي الإختيار بل يحقّقه».

ومنها، انّ العبد لو كان موجداً لفعله باختياره، لكان عالماً بتفاصيله، إذ الإيجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل، لايتصوّر؛ ولهذا صّح الإستدلال بفاعليّة العالِم على عالميّة الفاعل ولأنّ القصد الكّلي لا يكفي في حصُول الجزئيّ لأنّ نسبة الكّلي الى جميع الجزئيّات على السّواء، فليس حصُول بعضها أولى من حصول بعض آخر، فيجب أن يتحقّق قصدٌ جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي؛ فثبت انّه لو كان موجِداً لفعله باختياره، لكان عالماً بتفاصيله، والتّالي باطل لأنّ الماشي يقطع مسافة مُعيّنة من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء الّتي بين المبدأ والمنتهى، والنّاطق يأتي بُحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها، ولا بالهيئات والأوضاع الّتي يكون لتلك المخارج عند الإتيان بتلك الحروف وغير ذلك.

وَأُجيبَ: بأنّ الإيجاد لا يستلزم علم الموجِد بالموجَد ولا يلزم نفي عالميّة اللّه تعالى، لأنّ مُثبتي العالميّة لا يستدلّون بالإيجاد عليها بل بإحكام الفعل وإتقانه؛[2] نعم الإيجاد مع القصد مُستلزم للعلم لكن يكفي العلم الإجمالي.

---

١ - وسبب الإرادة هي القصد المتعقبُ للعزم المتعقّبِ للجزم المتعقّبِ للميل المتعقّبِ للتّصديق بفائدة الفعلِ المتعقّبِ للتصور للفعل؛ إذ بعد التّصديق بالفائدة ظنيّاً أو يقينيّاً عقليّاً، ينبعث ميلٌ من الشوقيّة ويشتدّ حتى يحصل توطين النّفس وعقد القلب على الفعل، فيحصل العزم. والعزم قد ينفسخ وقد يصير قصداً وهو الجزء الأخير من العلّة التّامّة ويسمّى «بالسّبب» فيجب الفعل حينئذٍ وقبله في حدّ الإستواء والإمكان. وهذا معنى وجوبِ الفعل بالنسبة الى الإرادة وإمكانه بالنّسبة الى القدرة. منه.

٢ - بل الإستدلال بالإحكام والإتقان، على العلم، أيضاً خطابيٌّ، يحسن مخاطبة الجمهور به، وليس برهانيّاً لأنّ في أفعال الطبائع ايضاً، إحكاماً وإتقاناً وعجائباً، كما لا يخفى على ذوي البصائر. منه.

ومِنها، انّ اللّه تعالى إن علم وقوع فعل العبد، وجب وقُوعه[١]، وإن علم لا وقوعه، امتنع، فلا يكون مقدوراً له.

واجُيبَ: بنفي عِليّة العلم. وهاهنا كلام[٢] وذكروا غير ذلك طويناه[٣].

واحتَجَّتِ المُعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول[٤]:

أمّا المعقول، فهو انّ العبد لو لم يكن مختاراً، أي متمكنًا من الفعل والتّرك، لقبح تكليفُه وبيان الملازمة، كبطلان التّالي، ظاهرٌ.

وَأمّا المنقول، فكقوله تعالى: **من عَمِلَ صالِحاً فَلِنفسِهِ**[٥] وقوله تعالى: **مَن يَعملْ سُوءً يُجزَ بِهِ**[٦] وقوله تعالى: **كُلُّ أمرءٍ بِما كَسبَ رَهينٌ**[٧] وقوله تعالى: **من شاءَ فلْيُؤمِنْ وَمَن شاءَ فَلْيَكفُرْ**[٨] وقوله: **اِعْمَلُوا ما شِئتُم**[٩] وغير ذلك ممّا لا يُحصى.

وَعُورِضَ بالآيات الدّالّة على انّ جميع الأفعال بخلق اللّه تعالى كقوله تعالى: **اَللّهُ**

---

١ - لأنّ علم اللّه فعليٌّ وكيف لا؟ وعلمُه ذاتي وذاته علّة العلل.

وأيضاً، إن لم يقع لكان علمه جهلاً، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. منه.

٢ - وهو انّ علمه تعالى فعليٌّ كما مرّ والعلم الإنفعالي لا يليق بجنابه. وما وقع في كلمات بعض المحققّين من نفي ذلك، معناه انّه ليس علمه علّةً للعصيان بما هو عصيان، وأمّا الوجود في أيّ مرتبة تحقّقَ فهو مجعوله بالذات. منه.

٣ - منها، انّه علم وقوعه ووجب وقوعه، ومع ذلك كان العبد مختاراً لأنه كان في علمه بالنّظام بالنّضد المخصوص أي علم وقوع الفعل من العبد مسبوقاً باختيار العبد وإرادتِه وقدرتِه؛ فكما انّه سبق علمُ اللّه بفعل العبد في الأزل، سبق هذه الثلاثة، فوجب وقوعها بطرزها وطورها، الاّ انّه فعل العبد وهذه صفاتُه وهو يعلم الكلّ ذواتّها وصفاتها وأفعالَها؛ ففعل العبد مسبوقاً باختياره وارادته وقدرته، واجبٌ. والفعل الإختياري ما كان مسبوقاً بالاختيار، والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار. منه.

٤ - تلخيص المحصّل، ص ٣٢٧ - ٣٣٢ والشارح لخّصها.

٥ - فصّلت: ٢٦.

٦ - النساء: ١٢٣.

٧ - الطور: ٢١.

٨ - الكهف: ٢٩.

٩ - الزمر: ١٥.

خالِقُ كُلِّ شَيءٍ[١] وقوله: **وَاللّهُ خَلَقَكُم وَما تَعمَلُونَ**[٢] وقوله تعالى: **كُلٌّ مِن عِندِ اللّهِ**[٣] وهي أيضاً لا تُحصى كثرةً، والكتبُ الكلاميّة مشحونةٌ بذكر السّمعيّات من الطرفين. وهولاء كلّهم أوجلّهم **يُنادونَ مِنْ مكانٍ بَعيدٍ**[٤].

كلام في بيان الأمر بين الأمرين

وَأمّا بيان «الأمر بين الأمرين»، لمن **له قلبٌ او ألقَى السَّمعَ وهُو شَهيدٌ**، فهو بمقتضى انّ ذوات الأسباب لا يعرف الاّ بأسبابها، يتوقّف على معرفة كيفيّة ارتباط الخلق بالخالق، ومعيّة وجه اللّه ووجه النّفس، ونحو وجود الماهيّة والكلّي الطبيعي؛ اذ الإيجاد فرع الوجود، فما لم يعلم انّه كيف وجود الممكن، لم يعلم انّه كيف إيجاده. فمن يسئل عن انّه كيف يفعل ويؤثّر الممكن وأيّ نسبة لفعله وأثره الى فعل الواجب وأثره، فاللاّئق بحاله أن يعلم أوّلاً انّه كيف وجود مبدئي[٥] الأثرَيْن وانّه أيّ نسبة لوجود الممكن الى وجوده تعالى، وإن كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره، بل الأشياء منتسبات اليه[٦] **فَنَقولُ**: لعلّك سمعت مراراً انّ فعله تعالى هو الوجودُ المنبسط الّذي في كلٍّ بحسبه والنّورُ الفعلّي الذّي استشرقتْ به سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، وأُولُوا الإختيار والإستشعار وذَوُوا[٧] الإضطرار متساويةُ الأقدام في ذلك، وانّه واحد بالوحدة الحقّة الظليّة، كما انّ فاعله واحد بالوحدة الحقّة الحقيقيّة، فلا

---

١ - الرعد: ١٦.

٢ - الصّافات: ٩٤.

٣ - النساء: ٧٨.

٤ فصلّت: ٤٤.

٥ - مبدئي: مبدءِ ن.

٦ - لأنّه اذا نُظِرَ الى الأشياء فهي فقراء اليه ولابدّ لها منه، كما قال تعالى: «ياموسى أنا بُدّك اللازم» واذا طلعتْ شمس الحقيقة اضمحلّتْ المجازاتْ إضمحلالَ الظّلال في سطوع الشمس وذوبان الثّلج في حرارتها. فاذا نُظِر الى إحاطة الحقيقة، لم يبق ما سواها حتى انتسب اليه. منه.

٧ - ذووا: ذوي الف ن .

ثاني له، فيكون ذلك الفعل الواحد، بوحدته كلّ الأفعال، والاّ لزم تناهيه وتناهي الفعل. والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس «مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» وهو موجود غير فقيد: أَلَم تَرَ الى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلّ[1] وأهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود أو الماهيّة أو الإتّصاف، لا يخصّصون بذلك ذَوِي الإختيار أو غيرهم ولا ذواتهم وافعالهم، فانّ علة الحاجة عامّة للجواهر والأعراض ولا يعطي الوجودَ الاّ ماهو بريءٌ من كلّ الوجوه ممّا بالقوّة. وكلّ الأشياء سواسيّة الحضوُر في علمه تعالى. وعلمه فعليّ، وكيف لا، وهو ذاتيٌّ فالوجودُ كلاًّ من صقع الربوبيّة، والتقرّرُ طرّاً من إقليم الإلهيّة.

آفتاب وجود كرد اشراق نور او سربسر گرفت آفاق

وبهذا النّظر قُل: كُلٌّ مِن عِندِ اللّهِ[2] فاذا تقيّد هذا الوجود المطلق عن الإطلاق، وتنزّل عن مقام الوحدة وتكثّر بتكثّر الموضوعات وتخصّص باضافته الى الأعيان والماهيّات، تَحقّقَ موجوداتٌ متشتّتات متفرّقات، وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كما حقّ نسبته الى الحقّ[3] الإضافي الّذي هو من صقع الحقّ الحقيقي؛

كلام في وجود الكلي الطبيعي والماهيّة المطلقة

إذا الحقّ وجود الكلّي الطبيعي:[4] أعني الذّات المعروضة للكلّية والجزئيّة العارية في نفسها عنهما، وإن كان بواسطة الشخص الّذي هو نحوٌ من الوجود، لا وساطة في

---

١ - الفرقان: ٤٥.

٢ - النّساء: ٧٨.

٣ - الى الحق: للحقّ ن .

٤ - وهو عبارة اخرى للماهيّة الإمكانية الّتي في مرتبة ذاتها لا كلّية ولا جزئية، ويعرضها الكلّية في موطن الذّهن كما كان لها الكلّية في الأذهان العالية، فتسميته «بالكلّي» من باب «تسمية الشيء باسم مايؤل اليه» كقوله تعالى: «اِنّي أعصرُ خَمْراً»، أو من باب «تسمية الشيء باسم ما كان» كقوله تعالى: «وَآتُو الْيتامى اَمْوالَهُمْ»، أو مجرد اصطلاح وبالجملة، إذا عبّرنا بالتشخّص والهويّة، عبّرنا عن المعروض بالكلّي الطبيعيّ. وإذا عبّرنا بالوجود، عبّرنا عن المعروض بالماهيّة والعين الثابت. منه.

الثّبوت[1] بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لتحصّل الجنس، فانّه الماهيّة لا بشرط، والماهيّة لا بشرط الّتي هي مقسم للماهيّة المطلقة والمجرّدة والمخلوطة، موجودةٌ، كيف! والمخلوطة الّتي هي من أقسامها موجودةٌ، والمَقسَم يحمل على القِسم، والحمل هو الإتّحاد في الوجود، فالطّبيعي موجودٌ بلا شائبة تجوّزٍ؛ نعم، لا نُبالي بإطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجهٍ يعرفه الرّاسخون في الحكمة المتعالية. فإذنْ، ثبت انّ كلّ وجودٍ ذو وجهَيْن: وجهٍ الى الربّ ووجهٍ الى النّفس؛ وكذلك فعلُ ذلك الوجود وأثره اللاّحقُ له، فانّه أيضاً موجود من الموجودات وكلّ موجودٍ ممكنٍ زوجٌ تركيبيٌّ؛ فهذا الفعلُ والأثر وجههُ الى الرّب، مستندٌ الى وجه ذلك الوجود الى الرّب، ووجههُ الى النفس الى وجهه الى النّفس **الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبينَ وَالخَبيثاتُ لِلخَبيثينَ**[2]، **اِن تُصِبكَ حَسَنَةٌ فَمِنَ اللّهِ وَاِن تُصِبكَ سَيِّئَةٌ فَمِن نَفسِكَ**[3] وفي

---

١ - اعلم انّ الواسطة في الثبوت هي الّتي توجب اتّصاف ذي الواسطة بما فيه الوساطة من صفته بالحقيقة، ولا يكون هنا صحّة السلب لها عنه، كوساطة النّار في اتّصاف الماء بالحراة. والواسطة في العروض ماهي بخلافه، فيكون الإتصاف لعلاقة ويكون فيه صحّة السلب حقيقة، وهي على اقسام:

أحدها، أن يكون الواسطة وذو الواسطة موجودين بوجودين متباينين في الوضع كالسّفينة وجالسها في الإتصاف بالحركة.

وثانيها، أن يكون موجودين بوجودين غير متباينين في الوضع كالسّواد والآبنوس في الإتّصاف بالأسوديّة، فان السواد هو الأسود بالحقيقة.

وثالثها، أن يكونا موجوداً بوجود واحد كالفصل والجنس في التّحصّل، فانّ جعلهما واحد ووجودهما واحد بدليل الحمل، سيّما في البسائط، وكالوجود والماهيّة في التّحقق، ولمّا كان وساطة الشخص في التحقق الطبيعي من قبيل الثالث، كان وجود الطبيعي عين وجود الشّخص، لا وجوداً منعزلاً عن وجود أفراده، كما زعمه الرّجل الهمدانّي المعاصر «للشيخ الرّئيس» فليس الوساطة من قبيل الوساطة في الثّبوت، ولا من قبيل الأوّل والثاني من الوساطة في العروض، اذ لا وجود للطبيعي على حدة، لأنّ ذاته خالية عن الوجود والعدم، ولا يصير الوجود عيناً ولا جزءً له، وتكون الطبيعة منغمرةَ الوجود في شخصها وعدم تشيّء وجودي لذاتها، صار الوجود الحقيقي وهو المتشخّص الحقيقي تحقّقاً لها فلم يكن الوساطة في الثبوت، فقولنا: كوساطة صفة [غير مقروءة وظاهراً مخصصة]. منه.

٢ - النور: ٢٦.

الحديث القُدسي: «يابن آدَم آنَا أولي بِحَسَناتِكَ مِنكَ وَأنتَ أولى بِسَيّئاتِكَ مِنّي»[٤].

وانّما كان هو «أولى بحسناتك»، لا مختصّاً بها، لأنّها بما هي مضافة اليك مثل السّيّئات، لا يليق بجَنابه. اذ الفعل بما هو، مقيّدٌ وباعتبار وجهه النّفسي، ليس مستنداً اليه تعالى. كما يقول **الأشعري** - حسناً كان أو سيّئاً - لأنّه نقص وهو متعال عن النّقص؛ فكون الصّلاة حسنةً انّما هو لنا لا له: فإستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار أصل كونها حسنات وسنخها. فللجمع[٥] بين الملاحظتَيْن، استعمل لفظ «أولى».

وَأمّا في السّيّئات[٦] فالعبد أحقّ بالإستناد كما قال حكايةً[٧] عن خليله: **وَإذا مَرِضتُ فَهُوَ يَشفينِ**[٨]. وانّما جاز استناده اليه تعالى، على مرجوحيّةٍ - على ماهو مفاد صيغة التفضيل - لأنّ كونها سيّئات بالحمل الأوّلي فقط. وبالجملة، بالنّظر الأول[٩] الكّل من عنده لا شريك له في الإيجاد كما في الوجود؛ وبالنّظر الثاني، أيضاً استندت اليه إذا أخذت باعتبار أَوجُهِها الى الرّبّ، لا إذا أخذت باعتبار أَوجهها الى أنفسها بل الى أنفسها، فالوحدة قاهرة والرّحمة سابقة. وليس هذا قولاً بالثنويّة، لأنّ الثّنوي يقول بمبدئين مستقلّيْن، ونحن أرجعنا النّقص الى النّقص والكمال الى الكمال، فانّ

---

٣ - مستفاد من قوله تعالى: «وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند اللّه وان تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك» - النساء: ٧٨.

٤ - الكافي، ج ١، (كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر) ص ١٥٩ ومرّ سابقاً من كتاب التوحيد للصدوق.

٥ - وهذا كما انّ القمر إذا أضاء العالَم، فعند المُطّلع على الأوضاع السماويّة، الشمسُ أضاءت. فلو قالت له: «أنا أولى بإضائتك منك»، كان صواباً، وكذا لو قالت: «أنت اولى بالسّمرة منّي» وإذا أبلى الكتانَ فعند المطّلع المذكور ليس من القمر فحسب. منه.

٦ - وذلك لأنّك اذا دقّقت وفحّصت عنها، لم تجدها إلاّ أعداماً كما حقق أمر الشّرّ؛ فاستنادها الى جنبة ماهيّة العبد أوالى جهة عدميّة فيه فانّ كلّ ممكن مركب من وجود وماهيّة وعدم؛ إذ يسلب عنه وجودٌ بما هو فعلية ولو كان وجود ما فوقه فالداني للدّاني والسامك للسامك. منه.

٧ - فاسند المرض الغير المَرضِيّ للخلق، الى نفسه والإشفاء المرضِيّ، الى الحق تعالى؛ وحكاية «خضر» (عليه السّلام): «فَأرَدْتُ أنْ أعيبَها»، في الخبر: «أرادَ رَبُّكَ». منه.

٨ - الشعراء: ٨٠.

٩ - أي كون فعله الوجودُ المطلق المنبسط. منه.

الماهيّة وإن كانت موجودة لكن وجودها كالإنتزاعيّات، بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجهٍ وهي فانية في الوجود كفناء الجنس في الفصل لأنّ تركيبها مع الوُجود حقيقيّ وهو لا يتحقّق الاّ بين متحصّل ولا متحصّل[1]، لا بين متحصّلَيْن. وليس التّركيب من الماهيّة والوجود، أو من وجه اللّه ووجه النّفس، أو ما شئتَ فسّمه، تركيباً من شيء وشيءٍ، بل من شيءٍ وفيءٍ؛ إذ هنا شيء و«تحقّق» الشيء[2] وتحَقُّقُ الشّيء هو مذوّته، وبدونه لا ذات له، بها تكون هو هو. فلّما لم يضق دار الوجود[3] عن الماهيّات، وسعة الرحمة عن المرحومات، ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمُول الكثرة، والكلّ أسمائها، لم ينثلم الوحدة الحقّة.

وليس معنى «الأمر بين الأمرين» انّه مركب من الجبر والتفويض بأن يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة؛ بل الفعل بسيطٌ محض بمعنى انّه تسخير محض[4] في عين كونه اختياراً محضاً، واختيارٌ بحتٌ في عين كونه تسخيراً محضاً كما قيل[5]

از صفـاى مـى ولطـافت جـام — درهم آميخت رنگ جـام ومُـدام
همه جام است ونيست گوئى مى — يا مدام است ونيست گوئى جام

وفي أشعار العارف الجامي[6] (قدّس سره السّامي):

---

١ – ليس المراد باللاّ متحصل العدمَ الذي هو باطل محض ولا شيء صرف، بل المراد به ماليس له شيئية الوجود لكن له شيئية الماهيّة؛ لأنّ الاوّل ينافي الوجود بخلاف الثاني لاجتماعه معه. منه.

٢ – وتحقّق الشيء:- ن.

٣ – للوحدة في الكثرة. ومع إبطال شيئية الماهيّة رأساً، يلزم التعطيل. ولم يكن إمكان ولا وقاية للنقائص ولا مرحوم فلا رحمة. منه.

٤ – إشارة الى تزيف طريق الأشاعرة بانّ لفظ الجبر ليس في كتاب اللّه وسنّة نبيّه وانّما فيهما لفظ التسخير والقهر «فَهُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ» وكلٌّ من المفارقات والمقارنات والبرزخيّات، مسخّراتٌ تحت قدرته. وكما انّ القوى والطّبائع مقهورةٌ له، كذلك النّفوسُ. ولا تفاوت الاّ بالشّعور وعدمه، فجميع القوى الفعليّة فواعل بالتسخير لا بالجبر؛ والشعور لا يرفع التسخير. منه.

٥ – القائل هو الفخر الدين العراقي، ديوان، ص ٢٢٤.

٦ – جامي، نقش النصوص، ص ٤٨.

باده نهان وجام نهانْ آمده پديد درجامْ عكس باده ودرباده رنگِ جام
رَقّ الزّجاجُ[1]...

بيان آخر <في الأمر بين الأمرَين>

قد تقرّر انّ الذّاتي لا يعلّل؛ والجعل التّركيبي بين الشّيء ونفسه وجزئه ولازمه باطلٌ؛ واللّوازمُ تابعة للملزومات في المجعوليّة واللاّمجعوليّة؛ فكما أنّ الأربعةَ واجبة الزّوجيّة والنّارَ مفطورةٌ على الحرارة والماءَ على البرودة وليست بجعل على حدة ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلاً، كذلك الإنسان مجبولٌ على الإختيار، لا يتصوّر غير ذلك. وهذا معنى ما قيل إنّه مُضطرٌّ في عين اختياره، وقولهم: «الوجوب بالإختيار[2] لا ينافي الإختيار بل يحقّقه» فكون الإنسان مختاراً، لا ينبغي أن يكون محلّ كلام بهذا وبما اشتهر من التّفرقة الضّروريّة بين حركة الرّعشة والبطش وبين الصّعود الى المنارة والهُويّ عنها والعالَمُ ظلّ الله **قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شاكِلَتِهِ**[3]، «اِنَّ اللّهَ خَلَقَ ادَمَ عَلى صُورَتِه»[4] فلو كان فيه تعالى اضطرارٌ لوُجِدَ في العالَم. ولمّا كان هو تعالى صرف الإختيار، فالعالم كلّه مختارٌ حتّى الجمادات الشّاعرات به، المُسبِّحات له. فبطل قول **الأشعري** بنفي الإختيار عن الإنسان.

وَأمّا بطلان «التّفويض» فلِما مرّ من استناد الوجود المطلق والجهة النّوارنيّة من كلّ

---

۱ – القائل (على ما في يتمة الدهر للثعالبي متوفى ۴۲۹هـ، ج ۳، ص ۲۳۶) هو صاحب ابن عبّاد المتوفّى ۳۸۵ هـ وتمامه هكذا:

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

۲ – اي هذا معنى قولهم بل يحقّقه اي وجوب الفعل بالإختيار والإرادة، يحقّق الإختيار لحصول الإختيار بالوجوب لثبوت الذاتي – مقوّماً كان اولازماً – لذى الذاتي بالضرورة. والإمكان مناط الحاجة والضرورة مناط الغِنى. منه.

۳ – الإسراء: ۸۴.

۴ – الفتوحات، ج ۲، ص ۴۴۰؛ الكافي، ج ۱، ص ۱۳۴؛ التوحيد، ص ۱۰۳ و ۱۵۲ و ۱۵۳ مع بيان للشيخ الصدوق.

شيء الى اللّه تعالى وهوالوجود الحقّ وقد كتبتُ سابقا في **حواشي المبدأ والمعاد** انّ النّمط الأعلى والمشرب الأحلى أن يقال: أنْ لا اختيار باعتبار الوجه الّذي يلي النّفس اذ **هو القاهِرُ فوقَ عِبادِه**، وانّما الإختيار باعتبار الوجه الّذي يلي الرّبّ وانّ في العبد من القاهر القادر المختار شيئاً: «اَلعبُودِيَّةُ جَوهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبِيَّة»[1] **وَفي اَنفُسِكُم اَفَلا تُبصِرُونَ**[2].

إن قلْتَ: فلِمَ العقابُ؟ ولِمَ التكليف؟

قلْتُ: هما غير معلّلين؛ لأنّ العقابَ لازم الفعل كما مرّ واللازم غير معلّلٍ، والتكليفَ مثبتٌ في القضاء فوقوعه حتمٌ بل الكلّ لوازم أسمائه في الحضرة الواحديّة.

وأيضاً التّكليف ليحصل هذا النظر «بعلم اليقين» و«عين اليقين» و«حقّ اليقين» وينقطع السؤال والمقال وينكشف جليّة الحال. ونحن نرى كثيراً من النّاس يقولون: إذ هو القاهر فوق عباده والكلّ من عنده، فمن يكلّف؟ ومن يعاقِب؟ فيلقل له: لو كنتَ موقناً بقهره فوق عباده وناظراً نظرَ شهودٍ أنّ الكلّ من عنده، لماذا سئلتَ هذا؟ **فَاَعبُد ربَّكَ حَتّى يَاتِيَكَ اليَقينُ**[3] ونرى من يسئلُ ويقول:[4] بمقتضى بعض القواعد والآيات لا قدرة لنا ولا اختيار، فليُتلَ لهذا القائل ما تلونا عليك ولْيُؤْمَ اليه انّك إن كنتَ من أهل الحقّ، فاسلب الإختيار عنك بالسّلب الصادق بانتفاء الموضوع، ولْيُقرَءْ قوله تعالى: **قُل جآءَ الحَقُّ وزَهَقَ الباطِلُ اِنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً**[5]، ولْيُنشد ما قيل بالفارسيّة:

گرخرابم كنى اى عشق،چنانكن بارى — كه نبايد دگرم منّت تعمير كشيد

والاّ فسلبك الإختيار عنك وإثباتك جبل إنّيتك، لا يُجديك، ولا يرفع التّكليف عنك

---

١ - مصباح الشريعة، باب ١٠٠ في حقيقة العبوديّة.

٢ - الذاريات: ٢١.

٣ - الحجر: ٩٩.

٤ - **الفرق بين هذا القول والقول الأوّل، انّ الأوّل كان على توحيد الأفعال وهذا في توحيد الذات.منه.**

٥ - الإسراء: ٨١.

كما يشتهي نفسك الأمّارة، بل هو تهافتٌ. فكما انّ الوجود من الحقّ وللحقّ وأنت تضيف الى نفسك وتقول: «وجودي» وملَكته، فكذلك القدرة والإختيار. فاذا أردت أن تكون أميناً للحَق ولا تخونه «وَلا بُدَّ يَوماً اَن تُرَدَّ الوَدائعُ»[1]، فسلِّم الأمانة لأهـلها برمّتها، لاكما قال تعالى في حـقّ بـعض الكـفَرَة: نُـؤمِنُ بِـبعضٍ وَنَكـفُرُ بِـبعضٍ[2].
وبالجملة، إن اشتهيتَ أن تحسم عِرْقَ الفساد، فانْفِ من أرض وجودك أنانيتَك الّتي هي منبع الشَّين والعناد، فتستريح أنت وغيرك. ولعلّك سمعت القصّة[3] المشهورة فيمن كان له امّ زانية، وكان يتجنّى ويقتل الزُّناة، وهكذا كان دَيْدَنه حتّى قيل له: إن تقتل هذه العجوزة المكّارة وحدها فتستريح أنت وهؤلاء الشبّان، كان خيراً من قتل خلق كثير. فمادام أنت أنت فالإختيار اختيارك، ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتُحدَّ[4]، فلا تبق حتى تبقى بقاءً أدوم، وتختار إختياراً أتمّ، فأوّلك الإختيار وآخرك الإختيار، وتبًا وتعساً للقائلين بالإجبار والاضطرار.

بَيانٌ اخَر للأمر بين الأمرين:[5]

انّ هاهنا نظرَيْن:

نظرٌ استناد الكلّ اليه تعالى بلا واسطة باعتبار أخذِ الوجود لا بشرط وهذا هـو النظر الإجمالي الّذي يسقط بهذا النظرٌ استناد بعض الموجودات الى بعضٍ، فليس بعضُها اوّلَ الصّوادر وبعضها ثانيها الى آخر العقول العشرة، بل **كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ** بل لا

---

١ - مصرع من بيتٍ مصرعه الأول: «وما الرّوح والجثمان الأ وديعة».

٢ - النساء: ١٥٠.

٣ - وقد قيل:

اقـتل النـفـس الدّنـيّ الجـانية   قـــتل كـردي لأمٍّ زانـــية

منه.

٤ - كما قرر في كتاب اللّعان. منه.

٥ - وهاهنا بيان آخر وهو انّ الفاعل الطبيعي هو مبدء الحركة وأفعالنا من باب الحركات. والحـركة أمر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل، فهي من حيث انّها فعليّةٌ من الله تعالى، ومن حيث انها قوّة منّا مِن حيث انّا ناقصون؛ فالعالي للعالي والدّاني للدّاني. منه.

وجود لذي الإختيار فضلاً عن اختياره. ويحصل هذا النَّظرُ للفاني في اللّه، الباقي به، فناءَ المحو والطمس والمَحْق وفناءَ الفناء كما قال المولوي:

در خداگُم شو كمال اين است وبس — گُم شدن كم كن وصال اين است وبس

فانّ توحيد الأفعال بأن لا يَرى الموحِّد فاعلاً ومؤثّر الاّ اللّه في أوائل السّلوك ولا بدّ وأن ينتهي «التّوحيدُ الايجادي» الى «التّوحيد الوجودي»، و«توحيدُ الفعل» الى «توحيد الذّات» فلا يرى في الوجود الاّ هو[1] **اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأُمُورُ**[2]، ففي الأوّل «لا اِلهَ اِلاّ اللّهُ» وفي الثاني «لاهُوَ اِلاّ هُو»؛

ونظرَ استنادها اليه[3] بوسط او وسائط باعتبار أخذ الوجُود بشرط لا وبشرط شيء. وهذا هو النظر التفّصيلي الّذي يثبت بهذا النظر تأثيرٌ وتأثّرٌ ولو كان التّصحيح والإعداد لها وترتيبٌ في الصوادر فاوّل ما صدر هو العقل الأوّل، ثمّ الثّاني، وهكذا على التّرتيب المشهور. وبهذا النّظر الخلقي للباقي بإبقائه، كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوّز البرهاني العرفاني، يثبت له إيجاد كذلك؛ إذ الإيجاد فرع الوجود فوِزانُه وِزانُه.

وفي هذا المقام يصدر من العناية حُسن النّظام «اَبَى اللّهُ اَن يَجريَ الاُمُورَ اِلاّ بأسبابها»[4] ويثبت التكاليف والشرائع والنّبوّات إذ لا يسوغ هذه الأمور في شريعة

---

١ - أي في هذا النّظر توحيد الذّات فضلاً عن توحيد الأفعال. منه.

٢ - الشورى: ١١.

٣ - وهذان النّظران هما المعتبران في قول الحكماء: «الواحد لا يصدر عنه الاّ الواحد» فانّ ذلك الواحد الصادر فيه وجهان:

احدهما، أن يراد به الوجودُ المنبسط على جميع أجزاء الإنسان الكبير دفعةً واحدة سرمديّه وحينئذٍ لا ترتيب ولا تعاقب بل الكلّ متساوي القَدَم في التّخطّي الى حريم الوجود؛

وثانيهما، أن يراد به العقل الأوّل وحينئذٍ يتأتي الترتيب في الصّدور والتّأثير للغير بنحو الوساطة في الفيض. وعلى أي وجهٍ لا ينافي قولهم عموم القدرة: أمّا على الأوّل، فهو ظاهر وأمّا على الثّاني فلأنّ العقل الأوّل واسطةُ فيض اللّه وَجُودِه ومن صقع ربوبيّته، مع انّه كلّ فعليّات مادونه، فصدوره بوجهِ صدور الكلّ و«لا حَولَ وَلا قوّةَ الاّ باللّه العلّي العظيم». منه.

٤ - بصائر الدرجات للصفّار، ص ٢٦.

العقل بدون إثبات قدرة وإرادة لهم وانّ أفعالهم مستندة الى أنفسهم. فالمحقّق المارّ على الصِّراطِ المستقيم - الّذي هو أحدّ من السّيف وأدقّ من الشّعر - والطّريقةِ الوسْطى بين طَرَفَي الإفراط والتّفريط، لابدّ وأن يكون -كما سبق - ذا النّظرَينِ جامعاً بين الوحدة والكثرة[1] ولا ينبذ إحديهما وراء ظَهْره، حتّى لا يقع في ورطة نسبة النقائص اليه تعالى، وسقوط التكاليف، وانتفاء الشرائع والثّواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول **الأشعري**، ولا في ورطة الشّرك والثّنويّة والتّفويض الّتي هي أعظم مفسدة من الأولى اللازمة من قول **المعتزلي** وهذا معنى **الأمر بين الأمرين**، لا ما قيل انّ معناه: «انّ العبد ليس بمجبور على جميع أفعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوّض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كلّ منها، بل بعضها باختياره[2] ويكون فعله بالحقيقة، وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلاً قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة، وإن صحّ نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلاًّ»؛ فانّ هذا القول جمع بين القولين وليس فيه إثبات واسطة بين الأمرين يسلب عنها كلّ من الطّرفين فهو ذو حظٍّ من المحذورين **والأشاعرة** أيضاً ينسبون أنفسهم الى القول بالبينيّة[3] ولا عين منها ولا أثر

---

١ - أي وحدة أصل الوجود وسنخه وكثرة مراتبه ودرجاته؛ لأنّ كثرة المراتب والشؤون الذاتية لا تقدح في وحدته الحقّة بل تؤكّده.

از خلاف آمدِ عادتْ بطلب كامْ كه من كسبِ جمعيّتْ از آن زلف پريشان كردم

والنّظرانِ، كلاهما، حقٌّ ولهما نفس أمريّةٍ، ألا ترى انّ زيداً فيه كثرة أعضاء بسيطة ومركبة وكثرة مراتب ودرجات وأطوار وصفات، فإذا نظرتَ اليه نظر عاشق والِهٍ فيه، لا تلتفت حينئذٍ الى كثرة عظامه وأعصابه وشَرايينه وأوْردتِه أو مراتب نفسه الناميّة والحيوانيّة والنطقيّة والكليّة الإلهيّة ولطائفه السبع وغير ذلك؛ وإذا نظرتَ اليه نظرَ مشرح شارح مزاياه، «جائت الكثرة حينئذٍ كَمْ شئتَ». منه.

٢ - وهذا البعض كالسيئات والبعض الذي بغير اختياره كالحسنات؛ أو الأول، كالأفعال التي يعمل فيها رويّته والثاني، كبعض الأفعال العجيبة يترتب عليها حِكَمٌ غريبة ومصالح عظيمة كأنّه كان مسخَّراً تحت يد مَلِكٍ قاهر بل مليكٍ مقتدر. منه.

٣ - اذ يقولون لا جبر اذ للعبد قدرة كاسبة، ولا تفويض اذ للّه تعالى القدرة المؤثّرة.

ويقولون في معنى قوله تعالى: «مارَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ»، انّه ما رميت حقيقةً، اذ رميتَ كسباً. والكسب

وَكُـلٌّ يـــدَّعِي وَصْـلاً بِـليلى وَلَـيلى لا تُـقِرُّ لَـهُمْ بِـذاكـــا

فيقولون ليس فعل العبد مفوّضاً الى نفسه بأنْ يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والاّ لزم الشّرك ونفي التّوحيد، ولا مجبوراً عليه من كلّ وجهٍ حتّى لا يصحّ نسبة الفعل اليه اصلاً ولو بطريق الكسب المتقدمَ ذكره والاّ لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبراً محضاً. وهم يتبرّئون عنه وينسبونه الى الجبريّة - أتباعِ **جهم بن صفوان** القائلين بانّ العبد غير فاعل، لا ايجاباً ولا اختياراً، بل انّ الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة اللّه تعالى وانّما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات - وإثبات هذه البينيّة أيضاً باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول **جهم بن صفوان**، لأنّ هذا الكسب إن كان له مدخلٌ في التّأثير فقد جاء التفويض، وهم يتحاشون عنه رأساً، والاّ فقد قالوا بما قال **جهم** ووقعوا فيما هر بواعنه. وقال **المحقّق الطّوسي** (قدّس سرّه) في معنى البينيّة: «انّ إرادة العبد علّة قريبة لفعله وإرادة الحقّ علّة بعيدة له. **والأشعري** قصّر نظرَه على العلّة البعيدة، فقال بالجبر؛ **والمعتزلي** على القريبة، فقال بالتّفويض. والحقّ انّ وقوع الفعل[1] موقوف على مجموع الإرادتين كما قال عالم اهل البيت: «لاجَبْرَ وَلا تَفويضَ بَلْ اَمرٌ بَينَ الأَمرينَ»[2].

وهاهُنا إشكال:[3] وهو انّ إرادة العبد إذا كانت مُستندة الى أمر ليس معلولاً به، بل لكونها حادثةً مُستندةً الى الحوادث المستندة الى إرادة اللّه لوجوب إنتهاء سلسلة الحوادث اليه تعالى، لزم الجبر، إذ لا فرق بين إيجاد فعل العبد بلا توسّط إرادته وبين

كما قد عرفت معناه: انّه جرت عادة اللّه بإيجاد الفعل عقيب إرادة العبد الاّ انّ اللّه تعالى يعلم انّه لولم يخلق اللّهُ فعلَ العبد بترك عادته لَفَعَلَهُ العبد وأنت تعلم وَهْنه. منه.

١ - لا يخفى التركيب في الفاعلية والتشريك الخفي في ظاهر هذا التقرير. وأين هذا ممّا قلنا:انّ هذه الإرادةَ وتأثيرَها في عين كونها إرادة العبد مشمول إرادة اللّه «وَما تَشائونَ اِلاّ اَنْ يَشاء اللّهُ» كما انّ وجود العبد في عين كونه وجودَ العبد مقهورُ وجود اللّه، «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيومِ»، «وما رأيت شيئاً الا ورأيت اللّه قبله» . منه.

٢ - الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر، ص ١٦٠.

٣ - رجع الى أول الكلام الى هنا في بيان «الامر بين الامرين». منه.

إيجاده بتوسّط إرادةٍ لا إستقلال له فيها، اذ تخلّف الفعل على كلا التقديرين محال.

وَأجابَ المحقّقون عنه: بأنّ هذا معنى الإيجاب[1] لا الجبر. وقد مرّ انّ الايجاب بالإختيار لا ينافي الإختيار، إذ في هذه الصّورة يصدق انّ العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب مشيّته واختياره بإعداد أمرٍ، بل الايجاب المنافي للإختيار إيجابُ الفواعل بالطّبع، كإيجاب النّار للإحراق الغير المسبوق بالمشيّة، أو إيجاب مسبوق بمشيّة من غير الفاعل، كإيجاب فعل العبد بإرادة اللّه كما هو مذهب **الأشعري** وأمّا إذا كان فعل العبد مَسبوقا بمشيّته وإرادته فهو اختياريّ وإن كان على سبيل الايجاب والوجوب، اذ المعتبر في الفعل الإختياري[2] ان يكون مسبوقاً بقدرته واختياره ويكون لهما مدخليّة في وجود الفعل من العبد؛ وأمّا كون قدرته واختياره بقدرته واختياره، فلا. والقادر هو الّذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا الّذي إن شاء شاء وإن لم يشأ لم يشأ، ولا الّذي لم يجب فيه المشيّة أو القدرة أو الفعل، بل ولو وجب الكلّ؛ ومع ذلك ليس المشيّة ولا القدرة أحديّة التعلّق، إذ يصدق مع الوجوب انّه لو لم يشأ لم يفعل، كما في الواجب تعالى لأنّ صدق الشّرطيّة لا يستلزم صدق طرفيها - كما حقّق في موضعه - وَلَقد جرى الحقّ على لسان **الإمام الرّازي** مع إصراره على نُصرة مذهب **الأشعري**، وتلقّى هذا الكلام منه بالقبول جماعةٌ من الفحُول كالّسيّد **المحقّق الّداماد** (قدّس سرّه) في **القبسات**[3] وصدر **المتألّهين** (قدّس سرّه) في **الأسفار**[4] فقال في **المباحث المشرقيّة**:[5] «اعلم انّك متى حقّقتَ علِمتَ انّ الشّكَ في مسألة القِدَم

---

١ - اي يلزم من هذا الدليل الوجوب والايجاب وهذا لا محذور فيه؛ إذ الشيء أوجِبَ فوجب فوجد، ومالم يجب لم يوجد، فمالزم لا محذور فيه، وماهو المحذور غير لازم. منه.

٢ - اي تعريف الفعل الإختياري انه فعل مسبوق باختيار انّه فعل مسبوق باختيار الفاعل. والإختيار كون الفعل مسبوقاً بمبادى أربعة: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، ففعل العبد اختياري لأنّه مسبوق بهذه الأربعة والتعريف والميزان صادق . منه.

٣ - القبس العاشر، ص ٤٤٧.

٤ - الأسفار، ج ۶، ص ٣٨۶.

٥ - المباحث المشرقيّة، ج ٢، باب ٣، فصل ٥، ٥۴۶ - ٥٤٧.

والحدوث ومسألة الجبر والقدر شيءٌ واحد، وهو انّ الشيء متى كانت فاعليّته في درجة الإمكان استحال أن يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر، فهذه المقدّمة هي العمدة في المسألتين.

ثمّ فاعليّة الباري، لمّا استحال أن يكون وجوبها بسبب منفصلٍ، وجب أن يكون وجوبها لذاته، ومتى كانت فاعليّته لذاته، وجب دوام الفعل[١]. وامّا فاعليّة العبد[٢] فلّما استحال أن يكون وجوبها لذات العبد، لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليّته، لاجرم وجب استنادها الى ذات اللّه تعالى، وحينئذ فيكون فعل العبد بقضاء اللّه وقدره.

اشكالات في المقام[٣]

فَإن قيلَ: فاذا كان الكلّ بقدر [ه تعالى][٤]، فما الفائدة في الأمر والنّهي والثّواب والعقاب؟ وأيضاً: اذا كان الكلّ بقضاء اللّه تعالى وقدره، كان الفعل الّذي إقتضى القضاءُ وجودَه واجباً، والفعل الّذي اقتضى القضاءُ عدمَه ممتنعاً، ومعلوم انّ القدرة لا يتعلّق بالواجب والممتنع، فكان يجب أن لا يكون الحيوان فاعلاً للفعل بالقدرة لكنّا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الأفعال فبطل ما ذكرتموه.

فَالجَوابُ:

أمّا الأمر والنّهي، فوقوعهما أيضاً من القضاء والقدر[٥]؛

---

١ - منافاته لمذهب الأشاعرة من جهة انّهم قائلون بحدث الفعل المطلق حدوثاً زمانياً بمعنى مسبوقيّته بالعدم في الزمان الموهوم؛ ومن جهة انّهم منكرون لمقدمةٍ هي انّ الشيء مالم يجب لم يوجد وهذا قول بالوجوب كما ترى. منه.

٢ - وذلِكَ لأنّ الشيء مالم يوجَد لم يوجِد، ووجود العبد بالواجب تعالى فكذا إيجاده؛ هذا أوّل شيء في العبد يتوقف عليه فعله، وآخره القصد للعازم، ويصمم بالدّاعي الذي هو التصديق لغاية الفعل؛ فالجزء الأخير من العلّة التّامّة ويقال له في اصطلاح «السبب»، هو من الغير أيضاً فوجوب فعله بالغير. منه.

٣ - إشكالات في المقام: ليس من كلام الرّازي.

٤ - بقدره تعالى (المباحث): بقدرة اللّه الف ب ن.

٥ - هذا لا يُسمن ولا يُغني من جوعٍ ولا يرفع دغدغة الإضطرار عن قلوب أهل الحيرة؛ فالصّواب

وأمّا الثّواب والعقاب، فهما من لوازم الأفعال الواقعة بالقضاء والقدر فانّ الأغذية الرديّة كما انّه أسباب الأمراض الجسمانيّة، كذلك العقائد الفاسدة والأعمال الباطلة أسباب الأمراض النفسانيّة وكذلك القول في جانب الثّواب؛

وأمّا حديث القدرة، فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدوراً، لأنّ وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة، والمعلول لا ينافي العلّة، بل متى كان وجوبه لا لأجل القدرة فحينئذٍ يستحيل أن يكون مقدوراً بالقدرة.

والّذي يدلّ على صّحة ماذكرنا انّ أصحاب هذا القول[1] يقولون انّه يجب على اللّه إعطاء الثواب والعوض للالآم في الآخرة. والإخلال بالواجب يدلّ: إمّا على الجهل وإمّا على الحاجة، وهما محالان على اللّه تعالى والمؤدّي الى المُحال مُحالٌ، فيستحيل من اللّه أن لا يُعطي الثواب والعوض وإذا استحال منه عدم الإعطاء، لزم وجوب الإعطاء، فإذنْ صدور هذا الفعل عنه واجبٌ، مع انّه مقدورٌ له؛ فعُلِمَ انّ كون الفعل واجباً بالتّفسير الّذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدوراً» - إنتهى كلامه بعبارته[2].

وبالجُملة، الجبر في الإرادة وعدم كون الإرادة بالإرادة ممّا لا ينبغي الكلام فيه.

كلام من الشيخين في انّ الإراده ليست بالإرادة

قالَ المعلّم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص:[3] «فإن ظنّ ظانٌّ انّه يفعل ما يريد

الرجوع الى ما سبق من التّحقيق: من انّ الوجود وصفاته من القدرة والإرادة والإختيار والإيجاد والأثر، في عين كونها منسوبةٌ الينا، منسوبةٌ الى اللّه تعالى وبالعكس. فالّتكليف مشروط بهذه الصفات وهي حاصلة ولا إشكال. منه.

١ - فيه: انّ فيه خلطاً بين الوجوب التكليفي والوجوب العقلي؛ فانّ الواجب التّكليفي معناه مايُذَمُّ تاركُه، والعقليّ ماهو الضروري الوجود، ومقابله الممكن والممتنع. والأول معناه في الحق تعالى انّه يجب عليه شيء بمعنى انّه بحيث لو تركه لاعترض عليه العقلاء ولو كان ذلك الترك من عباده لاستحقّوا الذّمّ. منه.

٢ - وهنا اختلافات في العبارة. من شاء فليراجع المباحث المشرقية.

٣ - الفصوص، فصّ ٥٦ (مجموعة فلسفة الفارابي، ص ١٦٥).

ويختار ما يشاء، استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد مالم يكن أو غير حادث: فإن كان غير حادث لزم أن يصحبه ذلك الإختيار منذ أوّل وجوده، ولزم أن يكون مطبوعاً على ذلك الإختيار، لا ينفكّ عنه، فلزم القول بانّ اختياره يقضى فيه من غيره[١]؛ وإن كان حادثاً، ولكلّ حادث مُحدِثٌ، فيكون اختياره عن سببٍ اقتضاه ومحُدِثٍ أحدثَه: فإمّا أن يكون هو أو غيره؛ فان كان هو نفسه: فإمّا أن يكون إيجاده للإختيار بالإختيار وهذا يتسلسل الى غير النّهاية، أو يكون وجود الإختيار فيه لا بالإختيار، فيكون مجبولاً على ذلك الإختيار من غيره وينتهي الى الأسباب الخارجة عنه الّتي ليست باختياره، وينتهي الى الإختيار الأزلي الّذي أوجب الكلّ على ماهو عليه فانّه إن إنتهى الكلام الى اختيار حادث، عاد الكلام من الرّأس؛ فبيّن من هذا انّ كلّ كائن من خيراو شرّ[٢] يُستَنَدُ الى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزليّة» - إنتهى كلامه.

وقالَ الشّيخ الرئيس في طبيعيّات الشّفاء:[٣] «وجميع الأحوال الأرضيّة منوطة بالحركات السّماويّة حتّى الإختيارات والإرادات؛ فانّها لامحالة امُورٌ يحدث بعدما لم يكن، ولكلّ حادثٍ بعدما لم يكن، علّةٌ وسبب حادث، ويرتقى ذلك الى الحركة المُستديرة[٤]، فقد فرغ من إيضاح هذا. فاختياراتنا أيضاً تابعة للحركات السّماويّة والحركات والسّكونات الأرضيّة[٥] المتوافية على اطّراد متّسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه، وهذا هو القدر الّذي أوجب القضاء، والقضاء هو العقل الأوّل

---

١ - لأنّ ذلك الاختيار قديم وهو وصفاته حادث. منه.

٢ - أي وجود ماهيّة شرّ على مشرب «ارسطاليس»؛ أو وجود منشاء إنتزاعه على مشرب «افلاطون» من انّ الشرّ عدمٌ لكنّه عدم شأني؛ او الإرادة الأزليّة أعمّ من الإرادة بالذّات ومن الإرادة بالعرض. منه.

٣ - الشفاء، الطبيعيات، (الكون والفساد) الفصل ١٥، ص ١٩٦.

٤ - لأنّ علّة كل حادث مجموع أصل قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة المستديرة الفلكيّة، ولولاه لم يرتبط الحادث بالقديم. وحدوث تلك الحركة ووقوع كل جزء وجزئيٍّ من أجزائها وجزئيّاتها في مرتبة خاصة، ذاتيٌّ لها. منه.

٥ - كمصادفة مرغوب من المبصرات والمسموعات وغيرها، توجب ميلاً مؤكّداً هو الإرادة. ومراده بالقدر هو القدر العيني المطابق للقدر العلمي. منه.

الإلهيّ الواحد المستعلي على الكّل، الّذي منه ينشعب المقدورات» - إنتهى. وَقالَ في إلهيّات الشّفاء:[١] «مبادئ الأمور تنتهي الى الطبيعة والإرادة والإتّفاق، والطبيعة مبدئها من هناك[٢] والإرادات الّتي لناكائنة بعد مالم يكن، وكلّ كائن بعد مالم يكن، فله علّةٌ؛ فكلّ إرادة لنا فله علّة، وعلّة تلك الإرادة ليست إرادةً متسلسلةً في ذلك الى غير النّهاية؛ بل امور يعرض من خارج أرضيّة وسماويّة، والأرضيّة تنتهي الى السّماويّة، واجتماع ذلك كلّه يوجب وجوب الإرادة. وأمّا الإتّفاق فهو حادثٌ من مصادمات هذه. فاذا حلّلت الأمور كلّها، استندت الى انّ مبادئ إيجابها تنزل من عند اللّه» - إنتهى.

كلام من السيّد الداماد في انّ الإرادة بالإرادة

فماذكره السّيّد المحقّق الدّاماد قدّس سرّه في القبسات:[٣] «انّ هناك شكاً من معضلات الشكوك: وهو انّه إذا كانت إرادتنا واردةً علينا من خارج، وكانت الإرادة الجائزة الإنسانيّة واجبة الإنتهاء الى الإرادة الحقّة الواجبة الإلهيّة، كان الإنسان لامحالة مُضطَراً في إرادته لفعله، ومُضطِرّه اليها انّما هو المشيّة الوجوبيّة الرّبوبيّة وَما تَشاؤُنَ اِلاّ اَن يَشاءَ اللّهُ[٤] فيكون الإنسان وإن كان فعله بإرادته واختياره، إلاّ انّ إرادته لفعله ليست بإرداته واختياره، وإلاّكانت له في كلّ فعل إرادات مترتّبة غير متناهية: هي إرادة الفعل، وإرادة الإرادة، وإرادة إرادة الإرادة، وكذلك لا الى نهاية له، وذلك

---

١ - الشفاء، الإلهيات، المقالة العاشرة، الفصل ١، ص ٤٣٩.

٢ - سواء كانت الطبائع التي في البسائط أو القوى والطبائع الّتي في المركّبات وأمّا القوى والطبائع الّتي في الإنسان فهو كلّ القوى والطبائع المتشتتة في العوالم. ووجود الكل وإيجادها من اللّه تعالى «ولا حول ولا قوة الا باللّه العليّ العظيم» والمبادى طرّاً - المفارقات والمقارنات والبرزخيّات - مظاهر قدرته ومجالي فاعليّته. منه.

٣ - القبسات، القبس العاشر، ص ٤٧٣ - ٤٧٥ وأورد هذه المسائل والأقوال، صدر المتألهين في الأسفار، ج ۶، ص ٣٨٧ - ٣٩٥.

٤ - الإنسان: ٣٠.

باطل؛ فقد لزم أن يكون فعل الإنسان اختياريًا وإرادته لفعله غير اختياريّة. فهذا الشكّ ممّا لم يبلغني عن أحدٍ من السّابقين واللاّحقين شيء في دفاعه.

والوجه في ذلك ما أوردته وعلّقته في كتاب **الإيقاظات** بفضل اللّه العظيم وحُسن توفيقه، وتلخيصُه انّه، اذا انساقت العلل والأسبابُ المترتّبة المتأدّية بالإنسان الى أن يتصوّر فعلاً مّا، ويعتقد انّه خير - حقيقيّاً[1] كان او مظنوناً، او انّه نافع في خير حقيقيّ او مظنون - انبعث له من ذلك تشوّق اليه لا محالة. فاذا تأكّد هيجان التشوّق واستتمّ نصاب إجماع الشوق، تمّ قوام الإرادة المستوجبة اهتزازَ العضلات والأعضاء الأدَويّة. فإذنْ، تلك الهيئة الشوقيّة المتأكّدة الإجماعيّة المعبّر عنها «بالارادة»، حالة شوقيّة إجماليّة للنّفس، بحيث إذا ما قيست الى الفعل نفسه، وكان هو الملتفت اليه باللّحاظ بالّذات، كانت هي شوقاً وإرادةً بالنّسبة الى نفس الفعل، واذا ماقيست الى إرادة الفعل والشّوق الإجماعيّ اليه، وكان الملحوظ [الملتفت اليه] بالذّات تلك الإرادة الإجماعيّة لا نفس الفعل، كانت هي شوقاً وإرادة بالنّسبة الى الإرادة[2] من غير تشوّق آخر مستأنف وإرادة اخرى جديدة. وكذلك الأمر في إرادة الإرادة، وإرادة إرادة الإرادة، الى سائر المراتب الّتي في مُنّة العقل استطاعة أن يلتفت اليها بالذّات ويلاحظها على التفصيل. فكلٌّ من تلك [الإرادات] الملحوظة على التفصيل، يكون بالإرادة والإختيار، وهي بأسرها مضّمنة في تلك الحالة الشّوقيّة الإجماعيّة الإجماليّة المسمّاة بإرادة الفعل وإختياره. لستُ أقول[3]: تلك الإرادة هي إرادة الفعل بعينها، بل

---

١ - اي عقليّاً، «أو مظنوناً»: اي حسّياً أو خياليّاً أو وهميّاً، فالعقلي للمقرّبين والباقي لأصحاب اليمين وأصحاب الشمال في حركاتهم الدنيويّة. والنافع فيهما ما يتوسّل به اليهما فهو مقصود بالعرض وهما مقصودان بالذات. منه.

٢ - وتلخيصه انّه كما انّ فعل العبد بالإرادة، كذلك إرادته لفعله بالإرادة، وقس عليه، ولا يتسلسل لأنّ الكلّ موجودة بوجود واحد. وكذا الفعل بالإختيار والإختيار بالاختيار وهكذا ولا يتسلسل كما قالوا. منه.

٣ - اي إرادة الإرادة ليست إرادةَ الفعل؛ لأنّ الأُولى علّة الثانية والعلّة والمعلول لايكونان شيئاً واحداً. وكون هذه الكثرة في نفس الأمر باعتبار إصالة الماهيّة عنده، وأمّا إصالة الوجود فلا تعدّد

أقولُ: للنفّس المتشوّقة المريدة المختارة للفعل حالةٌ شوقيّة إجماليّة صالحة لأن يفصّلها العقل الى إرادة الفعل، وإرادة الإرادة، وهكذا والترتّب بين تلك الإرادات بالتقدّم والتأخّر بالذّات، ليس يصادم اتّحادها في تلك الحالة الإجماليّة بهيئتها الوحدانيّة؛ فانّ ذلك انّما يمتنع في الكميّة الإتّصالية والهويّة الإمتداديّة، فلذلك ما انّ المسافة الأينيّة يستحيل أن ينحلّ الى متقدّمات ومتأخّرات بالذّات هي أجزاء تلك المسافة وأبعاضها بل انّما يصح تحليلها الى أجزائها وأبعاضها المتقدّمة والمتأخّرة بالمكان. وأمّا الحركات القطعيّة المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتّصلة الشخصيّة، فانّ العقل بمعونة الوهم[1] يحلّلها الى أبعاضها المترتبة بالسّابقيّة والمسبوقيّة بالذّات. وسبيل الإرادة في ذلك سبيل العلم[2]، فانّهما يرتضعان في هذا الحكم من ثَدْيٍ واحد، وتُناغيهما[3] القريحةُ العقليّة في مَهْدٍ واحد. وَالبَيانُ التفصيلي هنالك على ذمّة كتاب **الايقاظات**.

فإذنْ، نقول في إزاحة الشك: إنْ ريمَ انّه يلزم حصُول الإرادة من غير إرادة واختيار ورضاءمن الإنسان بالقياس الى الإرادة، فقد بزغ لك بطلان ذلك؛ وإنْ ريمَ انّه يجب انتهاء استناد الإرادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التّامّة الوجوبيّة والإرادة الحقّة الرّبوبيّة، فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ، لا يحيص عنه العقل الصّريح، ولا يأتيه الباطل

يحسب انّما التعدّد في المفاهيم الإعتباريّة. منه.

١ - انّما كان بمعونة الوهم لأنّ الحركة القطعيّة ليست موجودةً في الخارج، بل هي عندهم موجودةٌ في الخيال؛ لكن في كلام «السيّد» (قدّس سرّه) إشكال لأنّ الإتصال الوحدانّي المساوق للوحدة الشخصيّة، مانع عن التعدّد والتقدم والتأخّر بالذّات، كما فيالكمّيّة الإتّصالية والهويّة الإمتداديّة. ولو كان الحكم بالتعدّد والتقدّم والتأخّر بالطبع، كما في المعدّات باعتبار العدم والوجود في أجزاء القطعيّة، كان في الكميّة الإتصاليّة الّتي هي الزمان أولى لكونه غير قار الذّات مع كونه موجوداً في الخارج والعلّيّة حكم خارجيّ. منه.

٢ - حيث انّ العلم، كما انّه علمٌ بالمعلول الخارجي، كذلك علمٌ بنفس العلم وهو المعلوم بالذّات الموجود في الذّهن. ولا صحّة سلبٍ للعلم بالعلم فكذا الارادة بالإرادة. منه.

٣ - من نغا - ينغو. ناغى الصبيّ: كلّمه بما يُعجبُه ويسرّه.

من بين يديه ولا من خلفه، وانّه لا جبر ولا تفويض[١]، ولكن أمر بين أمرين. وبالجملة، وجب انتهائها في سلسلة الصّدور، والإستناد الى ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذّات، جلّ سلطانه. وكيف يصحّ للممكن بالذّات وجود ووجوب، لامن تلقاء الإستناد الى الموجود الواجب بالذّات، فليتثبّتْ» - إنتهى.

ففيه ماذكره تلميذه **صدر المتألهين** قدّس سره في، **الأسفار**[٢]:

أمّا اوّلاً، فلأنّ التّحليل العقلي للشيء - الموجب بحكم العقل بانّ الخارج بالتحليل متقدّم على ذلك الشيء - انّما يجري في امورٍ لها جهة تعدّد بحسب مرتبة من مراتب نفس الأمر، وجهة وحدة في الواقع كأجزاء الحدّ من الجنس والفصل في الماهيّة البسيطة الوجود كالسّواد مثلاً: فانّ للعقل ان يعتبر له بحسب ماهيّته جزءً جنسيًا كاللّونيّة، وجزءً فصليًا كالقابضيّة للبصر، فيحكم بعد التحليل، بتقدّمهما في ظرف التحليل على الماهيّة المحدودة بهما، ثمّ بتقدّم فصله على جنسه، مع انّ الكلّ موجود بوجود واحد. وأمّا في غيرها، فالحكم بتعدّده وتفصيله الى ما يجري مجرى الأجزاء له، ليس الاّ ممّا يخترعه العقل من غير حالة باعثة إيّاه بحسب الأمر في نفسه.

وَأمّا ثانياً، فليزم عند التحليل والتفصيل لهما وبحسبهما، اجتماع المثلين، بل الأمثال في موضع واحد، وهو ممتنع؛ إذ لا امتياز لها في الماهيّة[٣] ولا في اللوازم، ولا في العوارض المفارقة، ولا في الموضوع. وأيضاً، قد تقرّر انّ أجزاء ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة بعض، اذ لا أولويّة[٤] لبعض في ذاتها.

---

١ - اي لاجبر، لأنّ فعل العبد بإرادته بل ارادتهُ ايضاً بإرادته عند «السيّد» (قدّس سرّه) ولا تفويض، لأنّ وجود الإرادة كوجود مبدأ الأثر - وهو النّفس - من اللّه تعالى. منه.

٢ - الأسفار، ج ۶، ص ٣٨٩.

٣ - لانّ ماهيّة كلٍّ مِنْ إرادة الفعل وارادة الإرادة بالغةً ما بلغتْ ، كيفيّةٌ نفسانيّة من باب الشّوق المؤكّد، كيف ولا إثنينيّة الا بالإعتبار، واتّحاد الباقي معلوم. منه.

۴ - وأيضاً لزم التّلسل لأنّ الحاجة ذاتيةٌ لتلك الطبيعة المعلولة، وهي مع طبيعة العلّة متفقةٌ فيكون أيضاً معلولة لَعلّةٍ، وهذه العلّة أيضاً معلولة؛ إذ الذّاتي لا يختلّف ولا يتخلّف ولهذا قال بعض المشائية بتباين العلّة والمعلول. لكن هذا الدّليل مقدوحٌ عندنا بكفاية التّفاوت بالمراتب، عن التّباين؛ وبثبوت

وَأمّا ثالثاً، فانّ لنا أن نأخذ جميع الإرادات بحيث لا يشذّ عنها شيء منها، ونطلب انّ علّتها أيّ شيء، فإن كانت إرادة أخرى، لزم كون شيء واحد خارجاً وداخلاً بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الإرادات وذلك محال وإن كان شيئاً آخر لزم الجبر في الإرادة وهذا هو الحق فليعوّل عليه في دفع الإشكال» - إنتهى.

وفي بعضها كَلامٌ:

أمّا الاوّل، فلأنّه منقوض بالواجب تعالى فانّ اعتبار العلم فيه مقدّم على اعتبار الإرادة، واعتبار الارادة مقدّم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة **الخفري** وغيره، وكما في أسمائه الحسنى على ما واقع في عبارات العرفاء مِنْ جَعْلِهم بعضها «أئمّة الأسماء»[1] وبعضها «إمام الأئمّة».

وَأمّا الثّاني، فلأنّ التّماثل، كالتّضاد ومن الأحوال الخارجيّة، فموجودات الخارجيّة بحسب وقوعها في ظرف الخارج، والمعتبر من الإجتماع وإمتناع الإجتماع فيه، ماهو بحسب الخارج. على انّ الممتنع من اجتماع المثلين، مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين، انّما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانيّة لا في مثل موضوع النفّس[2]، كما صرّح في كتبه. وما ذكره من انّ أفراد ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة بعض، منقوضٌ بالوجود فانّه حقيقة واحدةٌ، مرتَبةٌ منه علّةٌ، ومرتبة أُخرى منه معلولٌ، وهو نفسه يقول بالّتشكيك فيه.

وإن قيل: لابّد من المغايرة بين العلّة والمعلول، وهي مفقودة هاهنا.

نقول: يكفي المغايرة المتحقّقة بحسب اللّحاظ التفصيلي فيها، كما في علّيّة الفصل للجنس مع اتّحادهما جعلاً ووجوداً للحمل بينهما، وكما في علّيّة الصّورة

الأولوية في الطّبيعة المشكّكة لكونها ذات درجات متفاضلة. منه.

۱ - وهي الحيّ، العليم، القدير، المريد، السّميع، البصير، المتكلم. وهذه السبعة هي الّتي يعقد المتكلّمون لكلّ منها فصلا باحثاً عن أحكامه و«إمام الأئمّة» هو «اللّه» اسم الذّات. منه.

۲ - الاضافة بيانية وانّما جاز اجتماع المتقابلين والمثلين فيها، لأنّها بسيطةٌ والكل في محلّ واحد بسيط؛ إذ ليست النفس كالجسم الأبلق حتى يكون السّواد في موضعٍ منه والبياضُ في آخر منه، لتجرّدها سواء كان الخياليات منها أو العقليات منها. منه.

للمادّة مع انّ التّركيب بينهما اتّحاديّ، كما هو رأيه (قدّس سرّه) ورأي السّيّد السّند المدقّق.

وَأمّا الثالِثُ، فلأنّ الإرادات في اللّحاظ التفصيلي غير متناهية، فنقول: لا يتحقّق جميعٌ لا يكون ورائه شيء، بل كلّ جميع فرضتَ، يكون ورائه إرادات آخر، يكون عللاً لما بعدها؛ غاية الأمر انّكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النّهاية، إلتزَمْناه، لأنّه في الأمور العقليّة ينقطع بانقطاع الإعتبار، لكنّ الإنصاف انّها من الأمور الإنتزاعيّة الّتي لا عليّة بينها ولا معلوليّة، كوجود الوجود، ووجود وجود الوجود، وهكذا. فكلّها موجودة بوجود واحدٍ، هو وجود إرادة الفعل ولا عليّة ولا ترتّب بينها الاّ بمحض الإعتبار؛ علىٰ انّا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انّها موجودة فيه بوجود واحد: فإمّا لا علّة لها وهو باطل؛ وإمّا علّتها إرادة اخرى من العبد وليست ههنا إرادة اخرى بهذا اللّحاظ الإجمالي الإتحادي، كما صرّح به السيّد (قدّس سرّه) نفسه. ومعلوم أيضاً بالوجدان انّه ليس لنا الاّ حالة بسيطة إجمالية؛ وإمّا علّتها إرادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الإرادة. نعم، يصحّح بما ذكره السّيّد (قدّس سره)، إطلاقُ اللّفظ؛ إذ يصحّ أن يقال:[1] انّا نرضى بإراداتنا ونريدها ولكن برضاءٍ واحد وإرادة وحدانيّة من غير تكثّر الاّ بالإعتبار - هذا.

فإن قيل: هب، انّ أفعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خَلْقُ مبادئ الأفعال الشريّة - وهو من اللّه باتّفاق الملّيين وغيرهم من الفرق غير الثنويّينَ - ليس بأقلّ محذوراً من خلق نفس الأفعال الشّريّة كما قيل بالفارسيّة: «گيرم إبليس إضلال كرد ابليس را بصفت إضلال كه آفريد؟!».

قلنا: قد تقرّر عند الحكماء انّ الشرّ مجعول في القضاء الإلهي بالعرض فخلق مبادئ الشّرور بالّذات[2] ليس الاّ لأجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالإضافة.

---

١ - لكن هذه الصحّة في اللّحاظ التفصيلي. وأمّا في اللّحاظ الإجمالي، فمعلومٌ انّا نريد المراد لا الإرادة ونحبّ المحبوب لا المحبّة. منه.

٢ - بل التّحقيق انّ الشرور بما هي شرور ومباديها بما هي مباديها، أعدامٌ إذا فحص وبحث عن

واللاّزم ليس مجعولاً بجعل على حدة، بل الجعل منسوب اليه بالعرض.

﴿سُبحانَكَ...﴾.



أمرها انكشف، والعدم لا شيء وباطل، فلا يستدعي علّةً موجودةً، فانّ الوجودَ معلولُ الوجود والعدمَ معلولُ العدم، والماهيّةُ بما هي هي معلولةٌ للماهيّة من حيث هي وبالجملة، السنخيّة معتبرة بين العلّة والمعلول، فمن يقول «إبليس» فَعّل الإضلالَ، فهذا من باب علية العدم للعدم والماهيّة للماهيّة: فانّ عدم الغيم علة عدم المطروماهيّة الأربعة علّة ماهيّة الزّوجيّة. وكل ممكن مركب من وجودٍ وماهيّةٍ وعدمٍ هو فَقْدُ ذلك الوجود الخاص وجوداً آخر، فالضّلال عدمُ العلم وعدمُ العمل وفقدانُ العدالة، فهذا العدمُ راجع الى العدم الذي في «ابليس» وماهيّة الضلال لا ماهيّته.

وأمّا قوله: «اللّه خالق ابليس» فهو حقّ ووجودٌ هو المجعول بالذات للّه تعالى، والوجود أينما تحقّق خيرٌ، والشّرّ عدمٌ لا يحتاج الى علّة موجودة. منه.

الفصل ٢٧ - كز

(في شرح:)

﴿ياأحْكَمَ الحاكِمينَ، ياأعْدَلَ العادِلينَ، يا أصْدَقَ الصّادِقينَ، ياأطْهَرَ الطّاهِرينَ، ياأحْسَنَ الخالِقينَ، ياأسْرَعَ الحاسِبينَ، ياأسْمَعَ السّامِعينَ، ياأبْصَرَ النّاظِرينَ، ياأشْفَعَ الشّافِعينَ، ياأكْرَمَ الأكْرَمينَ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا أحكَمَ الحاكِمينَ، ياأعدَلَ العادِلينَ﴾: الإسم الثّاني دليل على الاوّل.

﴿يا أصدَقَ الصّادِقِينَ﴾: لأنّه محقّق الحقائق ومذوّت الذّوات ومُشّيءِ الأشياء، وهو أعلم بحقيقتها الّتي «ماهُو» فيها «لِمَ هُو»؛ لأنّه يعلمها من العلم بذاته الّتي هي علّتها التامّة، والعلم التّام بالمعلول[1] ما يحصل من العلم التامّ بالعلّة. فهو أخبر بالواقع من كلّ شيء، فخبَرُه عن كلّ شيء أصدقُ وقوله أحقُّ، لكونهما للواقع أطبق. ولهذا لا يعلم حقيقة الأشياء على ماهي عليها الاّ من علمها من ناحية العلّة الحقيقيّة علماً أتمّ وأشدّ وأنور.

---

١ - المراد بالعلم التام بالمعلول العلم بماهيّته وإنيّته. والمعلول أعمّ من المعلول بالذّات وهو نحو من الوجود، ومن المعلول بالعرض وهو الماهيّة. منه.

﴿يا أطْهَرَ الطّاهِرينَ﴾: لكونه وجوداً مجرّداً عن الماهيّة فضلاً عن المادّة العقليّة أو المادّة الجسمانيّة والموضوع والمتعلّق.

﴿يا احَسنَ الخالِقينَ﴾: هذا الإسم أيضاً من السمعيّات الّتي يتشبّث بها **المعتزلة**، على خلق الأعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت حقيقة الأمر.

﴿يا أسرَعَ الحاسِبينَ﴾: لكون الأزمنةِ والزّمانيات بالنّسبة اليه كالآن، والأمكنةِ والمكانيّات بالنّسبة اليه كالنّقطة. وهي مطويّة عنده، بل الكلّ مقهورة لديه. وجمع متفرّقات شتّى وأخذ فَذْلَكَتِها عليه[1].

كلام في سمع الله تعالى وإبصاره

﴿يا أسمَعَ السّامِعينَ﴾: إذ يترتّب على وجوده تعالى ما يترتّب على جميع القوى والمدارك. لأنّ معطي الكمال أحقّ به وهو سمعٌ كلّه، بصرٌ كلّه، لا انّ الكلّ له بعضٌ، ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكلّ بصر فكما يحضر الأصوات لقوّة من قوانا وهي خبيرة بهذا العالم السمعي[2]، كذلك جميع الأصوات بل تسبيحات الأشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته. وقد مرّ انّ علمه يرجع الى سمعه وبصره[3] لكونه حضوريّا شهويّا،لا انّ سمعه وبصره يرجع الى علمه.

كلام في رؤية النبي (ص) من خلفه

وآية حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى - لا لجارحة منه، لانتفائها

---

١ - أي عليه تعالى أن يوصل المتحركات والسّلاك التكوينيّة والتشريعيّه الى الغايات، وأرباب الأحوال الى المقامات، والعوارض السهلة الزّوال الى الملكات دفعةً واحدة سرمديّة. وهذا معنى سرعة محاسبته. فالمراد «بالمتفرّقات»: الأعمالُ المنتشرة و«فذلكتها»: تلك الملكات والإيصال الى الغايات. منه.

٢ - السّمعيّ: السمع الف ب.

٣ - اي علمه بكل شيء، سيّما علمه الحضوري بالمسموعات والمبصرات، لكونها أحضر لذاته تعالى من حضورها لذواتها فضلاً عن حضورها لقوانا. منه.

عنه - وجود نبيّنا (صلى اللّه عليه وآله)؛ حيث كان يرى من خلفه. فكان هو (صلى اللّه عليه وآله) بحسب وجوده الجسمانيّ البشريّ بصراً كلّه مثلا. فانّ من يقدر على إيجاد جليديّة هي بقدر العدسة أو روح بخاري له مقدار مخصوص، يقدر على إيجاد أعظم منه وأكبر. فانّ الصغر والكبر لا يغيّر حال الشّيء في الإمكان والإمتناع. والفاعل تعالى شأنه في كمال القدرة؛ فبدنه البشريّ كان له خاصيّة الجليدية والرّوح البخاري، وكيف لا؟! وهو مجاور الرّوح النّوري الإلهيّ[١]، فكان روحاً مجسّداً وجسداً مروّحاً. وقد مرّ أنّ إخوان التجريد يشرق عليهم أنوارٌ[٢] منها: ما يخطفون به ويعلّقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى السّماء؛ فما ظنّك بمن هو أطهر الطاهرين وأشد تجرّداً من كل المجرّدين بعد الحقّ كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «أنَا النَّذيرُ العُرْيانُ»[٣] بلفظ المسند المعرّف باللاّم المقصور على المسند اليه. وهو (صلى اللّه عليه وآله) مملوّ من نور اللّه وبهائه، وسمعه وبصره، ومظهر لجميع أسمائه وقائل: «مَن رَآني فَقَد رأىَ اللّهَ»[٤] فجسده المطهرّ، صار عين روح اللّه ونوره[٥]. فما ورد من امثال هذه الكلمات

---

١ - لمّا تكلّمنا في رؤية نبيّنا من خلفه بطريق الخطابة أوّلاً، تكلّمنا هاهنا بطريق البرهان إذ قال اللّه تعالى «اُدْعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ اَحْسَنُ»، وحاصل البرهان انّه (صلى اللّه عليه وآله) روحٌ وعقل بل هو العقل الكلّي وشيئيّة الشيء بصورته اي بما بـه بـالفعل وبتمامه لأنّ الغاية صورة الصورة والعقل ليـس له جهة ولا أجزاء وضعيّة ولا نظائرها، فكلُّه عينٌ باصرة وأُذُنٌ واعية بعين اللّه وأُذُنه. ونعم ماقيل:

اى بساكس را كـه صـورت راه‌زد — قصد صـورت كـرد وبـر اللّـه زد

منه.

٢ - نقلنا سابقا من حكمة الإشراق، ص ٢٥٢.

٣ - أنا النذير العريان اي المجردّ الحقيقي كتجرّد العقل الكلّي لأنّه (صلى اللّه عليه وآله) بروحانيّته هو العقل الكلّي ومعلوم أن ليس المراد به العريانية الصوريّة. منه.

٤ - صحيح البخاري، كتاب العلم، ص ٣٦ وكتاب الرؤيا، ص ٧٢ وصحيح مسلم، كتاب الرؤيا، ص ٤٥١ وليس فيهما «رأى اللّه» بل «رأى الحق».

٥ - فإنّ جسده المطهرّ كقطرة مداد في بحر عظيم لا نهاية له؛ على أنّه لا تعلّق له بـه، اذ لا نـفسيّة لروحه، ونعم ما قال المولوي:

پس بزرگـان گـفته‌انـد نـى از گـزاف — جسم پـاكـان عـين جـان افتـاد صـاف

والمعجزات في حقّه، قطرةٌ من قطرات بحار كماله. ولمعةٌ من لمعات أنوار جماله فانّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يعرف، وكلمة اللّه لا توصف، فهو يريد بإرادة اللّه ويقدر بقدرة اللّه كما قال «حسنةٌ من حسناته»: «قَلَعتُ باب خَيبر بِقُوَّةٍ رَبّانيَّةٍ لا بِقُوَّةٍ جَسَدانيَّة» وفي أشعار **الجامي**:

از وجود خود چونی‌گشتم تهی — نیست از غیر خدایم آگهی

وللطافة جسده بلطافة روحه المطهّر في الغاية، عرج الى مقام «قاب قوسين أو أدنى» في لحظةٍ ورجع، ونِعم ما قال **ابو نواس**:[1]

تَـقُلَتْ زُجاجاتٌ اَتَتنا فُرَّغاً — حَتّى اِذا مُلِئتْ بِصرِ فِ الرّاحِ
خَفَّتْ وَكادَتْ تَستَطَيرُ بِماحَوَتْ — اِنَّ الجسومَ تَخفُّ بِالأرواح

﴿**يا اَبصَرَ النّاظِرِينَ**﴾: قد علم الكلام فيه. والسّالك اذا تحقّق بمعنى هذين الإسمين جعل شيمته التأدّبَ؛ فلا يمدّ رجله، ولا يضع جنبه على الأرض في الملأ وفي الخلأ، ولا يشتغل بالمعاصي والملاهي، بل بالمباحات، لأنّه؛ يعلم شهوداً قُربه وانّه على كل شيء شهيد وبالكّل محيط. وفي الحديث: «اعْبُدِ اللّهَ كأنَّكَ تَراهُ فإنْ لَم تَرَهُ فَاِنَّهُ يَراكَ»[2] ألا ترى انّ بعض عبيد أبناء الدّنيا، لو قعد يأكل ويشرب وينكح، وهو يعلم انّه بَمرئ من سيّده ومَسمع، لكان ملوماً عند النّاس فما ظنّك بسيّد السّادات ومولى الموالى! والى هذا أشار **صاحب السّبحة**[3] بقوله:

گفتشان ونقششان ونفشان — جمله جان مطلق آمد بی نشان
جان دشمن وارشان جسمی‌است صرف — چون زیردان نزد او اسم است وحرف
این بخاک اندرشد وکل خاک شد — وآن نمک اندر شد وکل پاک شد

واذا عرفت هذه المذكورات، عرفت انّ الأين والمتى والجهة ونظائرها بم تتوجه في الإنسان؟ وانّ طيّها كيف يكون؟ وانّه ما معنى الكينونة السابقة لروحه؟ وانّه ما معنى بقائه وعدم بلائه؟. منه.

١ - ما وجدت في ديوانه وإن تتبعت بدقّة. وهو ابو نواس حسن بن هاني (١۴۶ - ١٩٨) وديوانه طبع في القاهرة ١٩٥٣ بتحقيق احمد عبد المجيد الغزالي ونقل الابيات من قول ابي نواس صدر المتألهين في مفاتيح الغيب، ص ٢۴۴.

٢ - مصباح الشريعة، باب ١٠٠، في حقيقة العبودية؛ حلية الأولياء، ج ۶، ص ١١٥.

٣ - الجامي: هفت اورنگ، سبحة الأبرار، ص ٥٢۶.

در مقامی‌که کنی قصد گناه	گر کند کودکی از دور نگاه
شرم داری، زگنهْ در گذری	پردهٔ عصمت خود را ندری
شرم بادت که خداوند جهان	که بود واقف أسرار نهان
برتو باشد نظرش بیگه وگاه	توکنی در نظرش قصد گناه

﴿ياأَشفَعَ الشّافِعينَ﴾: من الأنبياء والأولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد أنَّ: مِنَ المؤْمِنينَ مَنْ يَشفَعُ عَدَداًكثيراً مِثْلَ قَبيلَةِ رَبيعة وقبيلة مضَر.

﴿ياأَكرَمَ الأكرَمينَ﴾: بين صيغتَي التفضيل هنا فرق إذ ما يطلق على غيره تعالى، يستدعي مفضَّلاً ومفضَّلاً عليه، وأن يكون للمفضّل عليه شيءٌ بالإستقلال من المعنى الّذي بني منه صيغة التفضيل، وللمفضَّل مثله مع زيادةٍ بخلاف ما يطلق عليه تعالى، فلا يستدعي ذلك بل المفضَّل عليه وجميع ماله من الكمالات والخيرات عكوس وأظِلّةٌ له، فتفضيل الحقّ على شيءٍ كتفضيل الشّيء على فَيئه بما هو فيئهُ، لا كتفضيل الشيء على الشيء[1]. فانّه الشيء بحقيقة الشيئيّة وقس عليه ما مرّ ويأتي من نظائره من الأسماء الحُسنى.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - ولعلّه لهذا وقع من المعصوم (عليه السّلام) ترجمة «الله أكبر»: بانّه أكبر مِنْ أنْ يوصف، لا أكبر من كلّ شيء. فانّه، الشّيُ بحقيقة الشيئية، اي الشيئيّة الوجوديّة الحقيقيّة، ويخالفها شيئية الماهيّة فانّها حيثيّة عدم الإباء عن الوجود والعدم، فهي وإن لم تكن عدماً لكن لم تكن و لاتكون وجوداً. وحقيقة الوجود لمّا كانت ذاته ومن صُقع ذاته ولاتباين فيها، فكلّ الفضائل والكمالات راجعةٌ اليه لأنّ مرجعها الى حقيقة الوجود وهي مصداقها كما أوضحناه سابقاً في الوجودات الجمعيّة التجرّديّة: انّ فيها الوجود عين الحياة والعلم والارادة ونحوها، وإن كان كوجود النفس في الأوائل قبل الإستكمال بالعقل الفعّال، فلا تغفل. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ۲۸ - كح

(في شرح:)

﴿يا عِمادَ مَنْ لا عِمادَ لَهُ، يا سَنَدَ مَنْ لا سَنَدَ لَهُ، يا ذُخْرَ مَنْ لا ذُخْرَ لَهُ، يا حِرْزَ مَنْ لا حِرْزَ لَهُ، يا غياثَ مَنْ لا غياثَ لَهُ، يا فَخْرَ مَنْ لا فَخْرَ لَهُ، يا عِزَّ مَنْ لا عِزَّ لَهُ، يا مُعينَ مَنْ لا مُعينَ لَهُ، يا اَنيسَ مَنْ لا اَنيسَ لَهُ، يا اَمانَ مَنْ لا اَمانَ لَهُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿ياعِمادَ مَن لا عِمادَ لَهُ، ياسَنَدَ مَن لا سَنَدَ لَهُ﴾: أي معتمد من لا معتمد له.

﴿ياذُخرَ مَن لا ذُخرَ لَهُ﴾: «الذُّخرُ» بِالضَّم: الذخيرة. طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخر له فانّه كنز الفقراء: «مَنْ كان للّه كان اللّهُ له»

گر گدای او شوی شاهت کند　　　گـر نه‌ای آگـاه آگـاهت کـند

يعني يُعرِّفُك شهوداً انّه ذخيرة خزانة قلبك. وإذاكنت واجداً لقلبك[1]، كنتَ واجداً له، لا كالّذينَ نَسُوا اللّهَ فَانساهُم اَنفُسَهُمْ[2]. واذا كنت واجداً له كُنتَ واجداً للكلّ. لأنّه

---

۱ - لأنّه قصر مشيّدٌ بل عرش مجيد، وعظمة العرش بحسب ذي العرش وانّ اللّه تعالى خلق آدم على صورته و «مَنْ عَرفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرف رَبَّهُ» منه.

۲ - الحشر: ۱۹.

مالك الملك ﴿وَإِنْ مِن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنا خَزائِنُهُ﴾[1] وقد قُلْتُ بالفارسيّه:

كالاى داراى كُل جُز دربساط فقر نيست پيوند باشدباخدادرويش‌ازخـودرَسته‌را

قد ورد: انّ موسى (عليه السّلام) حيناً من أحيان مكالمته مع اللّه قال: «يارب! انّ لي في كشكول الفقر ماليس في خزانة سلطنتك». فقال: «ماهو يا موسى؟» قال: «أنت لي موجود ومثلك لك مفقود» صدق كليم اللّه (عليه السّلام).

﴿ياحِرزَ مَن لا حِرزَ لَهُ﴾: «الحرز» بالكسر: العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وإن كان حرز من له حرز أيضاً، إلاّ انّه بالوسائط كالعوذات والتّمائم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجوداً وإيجاداً لشيء فانّه بذاته المقدّسة حِرز له ولا يكل أمره الى غيره.

﴿ياغياثَ من لا غياثَ لَهُ، يا فَخر مَن لا فَخر لَهُ﴾: وأيّ فخر يوازي هذا الفخر.

﴿ياعِزَّ من لا عِزَّ لهُ﴾: وأيّ عزّ يكافي هذا العزّ وقد جرى على لسان القلم حين مارسم:

فَتَبّـاً لِعبدٍ لَم تَكُن عِزَّهُ فَما سواكَ سِوى ذُلٍّ[2] اِذ انكَشَفَ الغَطا

فانّ جميع ما سواه كسراب[3] بِقيعةٍ يحسبه الظّمآن ماءً[4].

﴿يامُعينَ مَن لامُعينَ لَهُ، ياأنيسَ مَن لا أنيسَ لَهُ، يا أمانَ مَن لا أمانَ لَهُ، سُبحانَكَ...﴾.

---

۱ - الحجر: ۲۱.

۲ - فإذا كان ماسواه بما هو سواه ذُلاً، فالعزّة الدّنيويّة ليست سوى المذلّة وتسميتُها بالعزّة انّما هي من الغَفْلَةِ والجَهَلة. ورُبَّ مشهورٍ لا أصل له، واشتهر باسم مقابله كالفقر الحقيقّي غِنىً، والغنى الصوريّ فقر، والموت حياة، والحياة الطبيعية موت، وكثيرٌ من الأقارب أباعد، وكثير من الأباعد أقارب. ولهذا عند كشف الغطاء «يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أخيه وَصاحِبَتِهِ وَبَنيهِ» واسْتَنْبِطْ نظائره. منه.

۳ - كون الماهيّات سَراباً واضحٌ؛ وأمّا جنبة تلي الماهيّة من الوجود، فلأنّ الإضافة الى السّراب سرابٌ لأنّ الإضافة حكمها حكم الطرف كما انّ الوجود مضافاً الى اللّه تعالى إضافةٌ اشراقيةٌ، نورٌ وحقيقةٌ بحقيقة الحقائق وحقّيةٌ. منه.

۴ - النور: ۳۹.

الفصل ٢٩ - كط

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا عاصِمُ، يا قائِمُ، يا دائِمُ، يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ، يا قابِضُ، يا باسِطُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسمِكَ يا عاصِمُ﴾ من البليّات والزلأت.

﴿يا قائِمُ﴾ بذاته المقدّسة لا بماهيّة أو بمادة أو موضوعٍ كما في الممكنات.

﴿ياداثِمُ﴾ ديمومة سرمديّة محيطة بالدّهريّة والزّمانيّة.

﴿يا راحِمُ، يا سالِمُ، يا حاكِمُ، يا عالِمُ، يا قاسِمُ﴾ أرزاق الموجودات بالعدل.

﴿يا قابِضُ، يا باسِطُ﴾: يقبض هو تعالى الحياة الّتي هي الوجود المنبسط على كلّ شيء والرّوح السّاري في كلّ شيء، وكلّ آنٍ، ويبسطها على قوالب الأعيان وهياكل الماهيّات كلّ آنٍ؛ بل هذا القبض عين هذا البسط كما مرّ انّ النّفخة الّتي تشعل النّار تطفئها وكما انّ الشّمس الّتي تنشأ الظّلّ هي مفنيه كما قال:[1]

---

١ - البيت للمغربي.

تو آفتاب مُنيريّ و«مغربى» سـايه زآفتاب بود سايه را وجود وهلاک

فهذا الوجود السّاري، بَسْطُ الرّوح على الأشياء وإفاضة الحياة عليها، وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة، وهو بعينه قبض الرّوح عنها، وذلك عند تجلّيه بطور الوحدة وصفة القهر.

وَعِندَ العرفاء[١]: حقيقة «القبض»: ورود شيء في قلب العارف من اللّه تعالى، فيه إشارة الى تقصير واستحقاق تأديب على التقصير؛ و«البسط»: ورود شيءٍ في قلبه، فيه بشارة بلطف وترحيب.

وَقد يكون القبض والبسط لا يدري صاحبهما سببهما. ونسبتهما[٢] الى «الهيبة» و«الأنس» نسبة النقص الى التّمام لكون الوارد من اللّه في الهيبة، أشدّ تهديداً من القبض والوارد منه في الأنس، أكثر ترحيباً من البسط. ونسبتهما الى «الخوف» و«الرجاء» بعكس ذلك فانّهما في «مقام القلب» وما فوقه، والخوف والرّجاء في «مقام النّفس» ودرجتهما في النّهايات: قبض الحقّ رسمَ العبد، وبسطُ العبد ببهجةِ الجمال المطلق وشهودِه في الكلّ.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - اصطلاحات الصوفيه لعبد الرزاق الكاشاني: البسط، هامش ص ٩٣ والقبض، هامش ص ١٦٦ من شرح منازل السائرين وفيه أيضاً نسبتهما الى الخوف والرجاء مع اختلاف في العبارة. وانظر ايضاً شرح منازل السائرين متناً وشرحاً، ص ٢٣٢ - ٢٣٧.

٢ - فانهما في مقام اللطيفة القلبيّة والرّوحيّة، والهيبة والأُنس في مقام اللطيفة السِرّيّة والخفويّة، والخوف والرّجاء في مقام اللطيفة النفسيّة. وهذان يتعلّقان بالأُمور المتوقّعة في الإستقبال والقبض والبسط بما في الحال. منه.

الفصل ٣٠-ل

(في شرح:)

﴿يا عاصِمَ مَنِ استَعْصَمَهُ، يا راحِمَ مَنِ اسْتَرْحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ اسْتَغْفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ، يا حافِظَ مَنِ اسْتَحْفَظَهُ، يا مُكرِمَ مَنِ اسْتَكْرَمَهُ، يا مُرْشِدَ مَنِ اسْتَرْشَدَهُ، يا صَريخَ مَنِ اسْتَصْرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ اسْتَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اسْتَغاثَهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا عاصِمَ من استَعصَمَهُ﴾، بل من لم يستعصمه، كما في الدّعاء: «يا مَن يُعطي مَن لَم يَسألْهُ وَمَن لَم يَعرِفهُ تَحَنُّناً مِنهُ وَرَحْمَةً»[1]، لكنّه عاصمه في المظاهر وأمّا من استعصمه شهوداً فهو عاصمه، وقس عليه نظائره:

﴿يا راحِمَ مَنِ استَرحَمَهُ، يا غافِرَ مَنِ استَغفَرَهُ، يا ناصِرَ مَنِ استَنصَرَهُ، يا حافِظَ مَن استحفَظَه، يا مُكرِمَ مَن استكرمَهُ، يا مُرشِدَ مَن استَرشدهُ، يا صريخَ مَنِ استَصرَخَهُ، يا مُعينَ مَنِ استَعانَهُ، يا مُغيثَ مَنِ اَستَغاثَهُ، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ – من دعاء يوميّة شهر رجب، انظر كتب الأدعية وهو دعاء مشهور، أوّله: «يا من أرجوه لكلّ خير».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٣١- لا

(في شرح:)

﴿يا عـــزيزاً لا يُضامُ، يا لَطيفاً لا يُرامُ، يا قَيُّوماً لا يَنامُ، يا دآئِماً لا يَفوتُ، يا حَيّــاً لا يَموتُ، يا مَلِكاً لا يَزُولُ، يا باقِياً لا يَفْنى، يا عالِماً لا يَجْهَلُ، يا صَمَداً لا يُطْعَمُ، يا قَوِيّاً لا يَضْعُفُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا عَزيزاً لا يُضامُ﴾: الضيم: الظلم.

﴿يا لَطيفاً لا يُرامُ﴾: من اللطافة. والرَّومُ: القصد. اي لا يمكن أن يقصد كنه ذاته لأنه مجرّد عن التّعيّنات محيط بها وسهام القصود لا يقع الاّ عليها.

كلام في قيّوميّة تعالى

﴿يا قَيُّوماً لا يَنامُ﴾: «القيّوم» مبالغة[1] في القيام بذاته، والتقويم والإقامةِ لغيره.

---

١ - فإنّ القيام بالذّات يتحقّق في الجواهر في كلٍّ بحسبه لا في الأعراض؛ لكنّ الصورة الجسميّة مع كونها غير قائمةٍ بالموضوع قائمةٌ بالمحلّ الذّي هو الهيولى الأولى والصورة النوعيّة بالهيولى المجسمة. وبعبارة اخرى المحلّ المحتاج الى الحالّ في التحقّق أو التنوع، والنّفسُ مع كونها غير

وقيامه بذاته، قد عرفته **وأمّا** تقويمه؛ فبيانه انّه، كما انّ لكلّ ماهيّة مقوّماً لا يمكن تقرّرها وتصوّرها بدونه وهو بيّن الثّبوت والإثبات لها وهي خلواً عنه ليست هي، كذلك لكلّ وجود مقوّمٌ وجُوديّ لا يمكن تحقّقه وظهوره بدونه وهو ليس خارجاً عنه؛ وإن ليس داخلاً فيه[1] أيضا؛ وهوالوجود الإضافيّ الإشراقي الّذي ينطوي فيه ظهوركلّ وجود مقيدّ وهو القيّوميّة الفعليّة[2] الحقّة الظلّيّة. **وأمّا** القيّوميّة الذّاتيّة الحقّة الحقيقّة، فهي تقويم الوجود الحقّ الحقيقي للوجود الحقّ المخلوق به. **وأمّا** إقامته[3] فبالنسبة الى الماهيّات. وحقيقةُ «النّوم» ستعرفها إن شاء اللّه تعالى.

﴿يا دائماً لا يَفُوتُ، يا حَيّاً لا يَمُوتُ﴾: بيان حقيقة «الحياة» سيجيء في الفصل الآتي، لأنّ جميع أسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحياة، لانّ هذا من الأسماء المركبة و«حيّ» و«قيّوم» من الأسماء البسيطة، والبساطة قبل التركيب، فبيان الحياة في ذيل شرحه هناك ألْيَق.

﴿يا مَلِكاً لا يزُوُلُ، يا باقياً لا يَفنى، يا عالِماً لا يَجهَلُ، يا صَمَداً لا يُطعَمُ﴾: في

قائمة بالمحلّ والموضوع قائمةٌ بالمادّة بمعنى المتعلّق المستكمل به، والعقلُ مع كونه أوفرَ قياماً بالذات لتجرّده عن الموضع والمحلّ والمتعلّق لكونه تامّاً لا حالة منتظرة له، الاّ انّ له ماهيّة و لوجوده العقلي قيامٌ عقليٌّ بها. والحقّ الحقيقي لكونه فوق التّمام وفي التجرّد في أعلى مراتبه إذ لا ماهيّة له، كان له أبلغ مراتب القيام بالذات؛ فاطلق عليه القيّوم وعلى مظهره القائم. وإردافُه «بلا يَنامُ» كإرداف «الصمد» «بلا يُطعَمُ» لمناسبة لأنّ كلّ قائم غيره يسقط بالكلال والملال والرّقاد والموت حتى الأملاك والأفلاك الّتي لا تنام لتبدل قيامهم بالنّدم بالمعنى الأعمّ من الفناء، «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذي الْجَلالِ وَالإكْرام». منه.

۱ - ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج، والمقوّم بمعنى ما ليس بخارج، جاء في الإصطلاحات أيضاً. وكيف يكون داخلاً ويلزم استقلال الجزء الآخر اللاّزمُ من التضايُف «يا أيُّها النّاسُ أنْتُمُ الْفُقَراءُ إلَى اللّهِ وَاللّهُ هُوَ الْغَنيُّ»، وتحديدُ نوره ووجهه الكاشف عن تحديد نور الأنوار، ولا حدّ له، «ومن حدّه فقد عدّه». منه.

۲ - وأمّا القيّوميّة الإضافيّة فهي العنوانيّة وهي مفهوم زائد عليهما. منه.

۳ - فانّ كلّ ماهيّة قائمةٌ بوجود خاص. والوجودات الخاصّة مشمولةٌ لوجوده الحقيقيّ «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوم» وهي شؤونه الذاتيّة ولهذا من أسمائه الحسنى - كما سيجيء - «يا من كلّ شيء قائم بك ، يامن كلّ شيء موجود بك» منه.

القاموس، بعد ما فسّر الصَمْد بالسكون: بالقصد وغيره، قال: «وبالتّحريك: السيّد لأنّه يُقصَد، والدائم، والرفيع، ومُصمَّت لا جوف له، والرجُل لا يعطش ولا يجوع في الحرب» وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيّما المعنيين الآخرين بتجريد ما هنا اعني في هذا الإسم المركّب الّذي هو «صمد لا يطعم» فانّه لمّا كان بسيطَ الحقيقة واجداً للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خيرٌ، كان كالمُصمّت الّذي لا جوف له - تعالى عن الشبيه والنظير علوّاً كبيراً - فهو بخلاف الممكن الّذي هو الأجوف النّاقص الجائع الفاقد لكلّ كمال، في مرتبة ذاته بذاته تقدّس عن المخالف والمقابل تقدّساً عظيماً.

﴿يا قَوِيّاً لا يَضعُفُ، سُبحانَك...﴾.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٣٢- لب

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ، يا شاهِدُ، يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ، يا وارِثُ، يا ضارُّ، يا نافِعُ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في أحديّته وواحديته تعالى

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا اَحَدُ، يا واحِدُ﴾: «الأحديّة»: البساطة وانتفاء الجزء عنه و«الواحديّة» الفرديّة وعدم الشريك له. وبين الأحديّة والواحديّة مطلقا[1] عموم

---

١ - أي حقيقيّتين كانتا، أو إضافيّتين فانّ البسيط يطلق على أشياء:

فيقال على العناصر أي ليست بمركّبة كالمواليد وإن كان كلّ منها مركّباً منّ المادّة والصورة ومن الأجزاء المقداريّة ومن الجنس والفصل ومن الماهيّة والوجود؛

ويقال على الأعراض أي ليست بمركّبة من المادّة والصّورة، وإن تركّبت من الأجناس والفصول وغيرها لكن لها موادّ وصور تبعيّة أي بتبعيّة موضوعاتها؛

ويقال للنفس الناطقة اي ليس لها مادة وصورة تبعيّة أيضاً، لكن لها مادّة بمعنى المتّعلق؛

ويقال على العقول القدسيّة أي ليس لها المادّة بمعنى المتعلّق أيضاً، وإن كان لها ماهيّة؛

ويقال على الواجب بالذّات وهو البسيط الحقيقي أي ليس له شيءٌ من هذه، وكذا يقال عليه

من وجه، لتصادقهما في الحقّ البسيط المحض الوتر، وفي العقول، سيّما على التّحقيق[١]. وكذا في النّوع البسيط الذّي هو هيولى عالم العناصر، على مذهب المشّائين، حيث انّها عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الأفلاك فلا شريك لها من نوعها. وهي بسيطة حيث انّ جنسها مضمّن في فصلها، وفصلها مضمّن في جنسها، وإن كان لها شريك في جنسها ووجودها، وكان لها أجزاء عقليّة كجوهر مستعدّ[٢] أو ماهيّة ووجود.

وتفارق الأحديّةُ من الواحديّة في النقطة، من حيث انتفاء الأجزاء المقداريّة عنها؛ وكذا الأعراض من الماهيّات التامّة[٣] من حيث انتفاء الأجزاء الخارجيّة عنها وإن كان لها الأجزاء العقليّة؛ وكذا الأجناس القاصية والفصول الأخيرة من الماهيّات الناقصة من حيث إنتفاء الأجزاء العقليّة أيضاً عنها.

وتفارق الواحديّة من الأحديّة في الأجرام الفلكيّة من الأفلاك الكليّة والجزئيّة والكواكب السيّارة والثابتة، حيث انّ كلاًّ منها نوعها منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وإن كان لها شريك في جنسها بوجودها كما مرّ.

ولو اعتبر النفي بالكليّة كانتا من الصّفات المختصّة به تعالى، إذ ما من موجود الاّ وله شريك في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود ولا في توابعه. وما من

«الواحدُ الحقيقي» اي ليس له شريك أصلاً إذ ليس له ثان، لا في الخارج ولا في الذّهن، إذ كل ما هو في الخارج وفي الذهن، فهو وجودٌ وهو حقيقة الوجود الّتي لا ميز فيها فلا يتصوّر له شريك أصلاً. منه.

١ - من ان العقول لا ماهيّة لها وفاقاً «للشيخ الإشراقي» و«لصدر المتألّهين الشيرازي». منه.

٢ - فالجوهر مضمَّنٌ في المستعدّ وفي القوة، في تعريفها بجوهرٍ بالقوة وبالعكس، لأنّ جوهريّتها بنحو القوّة، وقوّتها قوّةٌ متجوهرة. ولو كان فيها جوهريّةٌ وقوّةٌ بنحو الإنضمام، كانت مركّبةً كالجسم فحاشيتا الوجود كلتاهما بسيطتان اذ كما لا ميز في صرف الفعليّة كذلك لا ميز في صرف القوّة وهو الهيولى. منه.

٣ - اي الأعراض النوعيّة فانّ النّوع ماهيّةٌ تامّة بخلاف الماهيّة الجنسيّة والماهيّة الفصليّة؛ اذ كل منها ماهيّة ناقصة فإنّهما بعض الماهيّة، سيّما الجنس فإنّه ماهيّة مبهمة منغمرة الوجود في وجود الفصل. فالجوهر الجنسي والأعراض الجنسيّة اي الأجناس العالية بسيطةٌ اذ لاجنس لها، وكلّ ما لا جنس له لا فصل له، لكنّها ناقصة لما عرفت. منه.

موجود الاّ وهو زوج تركيبيّ له ماهيّةٌ ووجود ووجهٌ الى الرّبّ ووجهٌ الى النفس، بخلافه تعالى فانّ ماهيّته إنيّته.

اذا عَرفت هذا فنقول:

أمّا بيان **المطلب الاوّل**: أعني نفي التركيب من الأجزاء مطلقا، فهو انّ الأجزاء: إمّا موجودة بوجودات متعدّدة أو بوجود واحد. الثاني، هو الأجزاء[1] العقليّة التحليليّه والأوّل، قسمان: فإنّها مع أنّها موجودة بوجودات متعدّدة: إمّا متباينةٌ في الوضع، فهي الأجزاء المقداريّة، وإمّا غير متباينة في الوضع، فهي الأجزاء الخارجيّة أعني المادة والصّورة. وبعد تمهيد هذا، **نقُولُ** على حَذْوِ ماقال السيّد **المحقق الدّاماد** (قدّس سره) في **التّقديسات**، فانّه بعد تأصيل أصلين: أحدهما، انّ الواجبَيْنِ لو فرضنا كان بينهما الإمكان بالقياس وثانيهما[2]، انّ تضامّ الحقائق المتباينة بالنّوع، المختلفة بالجنس، ليس يستحقّ أن يفيد تحصّلاً نوعيّا ويحصّل ذاتا أحديّة، بل ربّما يستوجب تصنّفاً، او يحصّل هويّة شخصيّة، أفاد انّه:

«اذا كانت له أجزاء عقليّة أو عينيّة، فهي: إمّا بأسرها جائزات الماهيّة، هالكات الحقيقة في حيّز نفس الذّات، أو بأسرها قيّوماتٌ واجباتٌ بالذّات، او متشابكة من الجائز بالماهيّة والواجب بالذّات. **فالأول**، كأنّه غريزي الإستحالة فطريّ البطلان أفكيف يسوغ أن يتصحّح الحقّ المحض من الباطلات الصّرفة ويتحصّل الغنيّ المطلق والفعليّة الحقّة من الفاقرات البحتة والهالكات السّاذجة؟!؛ **والثّاني** مستبين

---

١ - ويقال لها الأجزاء الحديّة وهي الجنس والفصل اذا لو حظت لا بشرط. ويقال لهما المادّة والصّورة العقليّتان إذا لوحظتا بشرط لا. وأشدُّ التجزية هوالتجزية بالمادّة والصورة: لأنّهما حقيقتان مختلفتان هما مأخذان للجنس والفصل، ثمّ التجزية بالجنس والفصل لأنّهما أيضاً طبيعتان مختلفتان، وأمّا التّجزية بالأجزاء المقداريّة فهي دونهما لاتّحادها في الحدّ والإسم، مع اتصالها الوحدانيّ المساوق للوحدة الشخصية، والتكثّرُ بالفرض وإن كان من الفروض النّفس الأمريّة. منه.

٢ - مثل انضمام القرطاس والسّطح والبياض، فإذْ كلّ منها من مقولة فلا يفيد تحصّلاً أحديّاً، كما يفيد التّحصّل الأحدى انضمام الجنس والفصل؛ لأنّ تباينهما بالابهام والتعيّن، وكل منهما يصدق على الآخَر، فالجنس يحمل على الفصل وإن كان الصدق عرضيّاً. منه.

الفساد بمادريت انّ الواجبات بالذّات إن فرضتْ لا يتصوّر الاّ وهي ذوات متباينة متفارقة ومتّفقة في الوجود لصحابة إتفاقية، لا لعلاقة[١] ذاتيّة لزوميّة، فكيف تتأحدّ منها حقيقة وحدانيّة محصلة. فكلّ واحد إذَنْ، هو القيّوم الواجب بالذّات! فلننظر في بساطته؛ **والثالث** تضامّ الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سائر ما عداها بتمام الماهيّة هو غير محصّل للحقيقة ولا بُمجدٍ للتأحدُ في المقولات المتباينة مع اتّفاقها في طباع الجواز. فما ظنّك بالمختلفة بالجواز والوجوب[٢]؟ أفكيف يلحم الجائز الباطل بالواجب الحقّ؟! ويعقل ان يلتئم ويتأحّد الحقّ المحض من ازدواج الحقّ والباطل؟! وهل الحقّ المحض الاّ من وراء الباطل؟! فإذَنْ، هو القيّوم الواجب بالذّات، والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه» - إنتهى. وهذا الأسلوب كما قال، وإن عمّ الأجزاء بقبائلها، الاّ انّه غِبّما نفينا الأجزاء المحمولة، لا حاجة بنا الى نفي الأجزاء المعنويّة الوجوديّة إذ كلّ بسيط في التّصوّر بسيط في الخارج ولا عكس.

وأيضاً، نقول: من الخواصّ الثلاثة[٣] للجزء - المتقرّرة في الأُمور العامّة من العلم

---

١ - لأنّ المتلازمين: إمّا أن يكون أحدهما علّة والاخر معلولاً، فلا يكون ماهو المعلول واجباً بالذات؛ وإمّا أن يكونا معلولَيْ ثالثٍ، فلا يكون شيء منهما واجباً، فلا التيام والتأحّد بينهما. فكلّ من الواجبين ذات مستقلة لا تعلّق له بالأخرى فكلّ منهما واجب بسيط والمجموع لا وجود له على حدة. وإذ بُرْهِنَ على التّوحيد فواحد منهما واجب حق بسيط . منه.

٢ - أي إذا لم يكن تضامّ الحقائق المتباينة غير محصّل للحقيقة الأحديّة؛ بل يكون كما في الحجر الموضوع بجنب الإنسان كالسطح والبياض والقرطاس المتباينات بتمام ذواتها، فانّ الجنس الأقصى للأوّل الكمّ وفصله الممتد في الجهتين فقط؛ وللثاني، هما: الكيف والمفرق لنور البصر؛ وللثالث، الجوهر والصورة الصناعية المخصوصة، مع انّها متّفقات في الوجود والجواز مثلاً والأوّلَينْ في العرضية أيضاً؛ فما ظنّك بالمتباينَيْن اللّذين لا سنخيّة بينهما كالواجب بالذّات والممكن بالذّات؛ فانّ الواجب بالذات حقيقة الوجود الصرف والنّور المحض، والممكن المحضُ محضُ البطلان والظّلمة، فانّه شيئية الماهيّة التى هي خلاف شيئيّة الوجود الحقيقيّ فانّه حيثية الإباء عن العدم وهي حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم، فكيف يتحقّق الإلتيام والإلتحام والتّأحُّد على ما قال «السيّد» (قدّس سرّه)؟! فالواجب مما فرض جزءً، هو الواجب وهو بسيط، والجائز خارج عنه. منه.

٣ - إحديها، التقدّم على الكلّ؛ وثانيتها، كونه بيّن الثبوت للكلّ؛ وثالثتها، الإحتياج بين الأجزاء ليؤدي التركيب الى الوحدة، كما مرّ انّ تضامّ الحقائق المتباينة لا يوجب التّوحّد. منه.

الأعلى - تقدُّمه على الكلّ، فلو كان للواجب تعالى أجزاءٌ كانت متقدّمة على الكلّ تقدّماً بالطّبع أو بالماهيّة، ولزم احتياجه اليها في الوجود أو في التّقوّم وكلاهما باطل. وهذا أيضاً ينفي الأجزاء مطلقا فما في **الشّوارق للمحقّق اللاهيجي**: من تخصيص هذا الوجه بنفي الأجزاء الوجوديّة - فانّ المحذور هو الإحتياج في الوجود لا في القوام وانّ نفي الأجزاء العقليّة يستلزمه نفي الماهيّة عنه تعالى، فلا ضير أن لا يبرهن على حدة - لا وَجْهَ له، فإنّ الإحتياج في قوام الذّات أشدُّ محذوراً من الإحتياج في خارج الذّات فهذا منه (رضوان اللّه تعالى عليه) غريب[1]؛ مع انّ تقرّرَ الماهيّة عنده مقدّمٌ على تقررّ الوجُود تقدّماً بالماهيّة.

وأيضاً، قد ثبت انّه تعالى وجود صرف، والوجود بسيط، ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود، انقلب المقسّم مقوّماً اذ الفصل كالعلّة المفيدة لتحصّل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيليّة، لا معطي ذاته وقوامه فانّه عرض خاص له كما قرّر جميع ذلك في محّله. ولو كان له مادّة وصورة كان جسما كما زعمتْـه **الحنابلة** - تعالى عن ذلك - وقد ذكرنا في ذيل شرح إسم «ذي القدس والسّبحان» تعاليه وتنزهّه عن المادّة العقليّة والماهيّة، فضلا عن المادّة بمعنى المتعلّق والمادّة الجسميّة. ويعلم من ذلك نفي الأجزاء المقداريّة لانّ المقدار من لواحق الجسم[2]، ولو كان له اجزاء مقداريّة. وقد ثبت انّها المتوافقة والموافقة للكلّ في الحدّ والإسم. وبذلك أبطلوا كون مبادئ الأجسام أجراماً صغاراً صلبة تتجزيّ وهماً لا فكّاً - كما هو

---

١ - فانّ الماهيّة عنده أصيل والوجود عنده اعتباري، بل كل من يقول باعتباريّة الوجود قوله بكونه تعالى وجوداً صرفاً، لا يستقيم؛ اذا الشيء الموجود: إمّا وجودٌ وإمّا ماهيّةٌ. واذ لا فرد للوجود حيث انّ الإعتباري مالا يحاذيه شيء في الخارج، بقي الماهيّة. فإطلاق الوجود عليه مجرّد تسميته بلا مصداق. ولهذا اعترض «صدر المتألّهين». (قدّس سرّه) على «الشّيخ الإشراقي» بانّ قوله بإصالة الماهيّة وقولَه بانّ النفوس الناطقة وما فوقها من المجردات وجودٌ محض لا ماهيّة لها، تهافتٌ. فينبغي للمحقق «اللاّهيجي» ومن سبقه على اعتباريّة الوجودان يكون المحذور اللاّزم على فرض التركيب هو الإحتياج في القوام. منه.

٢ - اي اللواحق الغير المتأخرّة في الوجود، فيصدق على الجسم المثالي المجرّد عن المادّة دون المقدار، وهو مع مقداره موجود بوجود واحد وهو تعالى منزه عن الجميع. منه.

مذهب **ذيمقراطيس** الطبيعي - **فإمّا** هي ممكنات أو واجبات أو متشابكة؛ فعلى الأوّل، يبطل تشابه الكلّ والجزء في الحقيقة، وعلى الثاني، يكون الواجبات بالذّات غير موجودة بالفعل، بل بالقوّة كما هو شأن الأجزاء المقداريّة في المتّصلات؛ وعلى الثّالث، يعود المحذوران مع ارتفاع تشابه الأجزاء بعضها لبعض في الحقيقة.

وَأمّا بيان **المطلب الثاني**: أعني نفي الشّريك عنه تعالى وهو أهمّ المطالب:

فقد استدلّ في المشهور بأنّه لو تعدّد الواجب لذاته، فلا بّد من امتياز كلٍّ منهما عن الأخر: **فإمّا** أن يكون امتياز كلٍّ منهما عن الآخر، بذاته، فيكون مفهوم وجوب الوجود[١] محمولاً عليهما بالحمل العرضي وكلّ عرضيّ معلّل وقد بيّن بطلان هذا؛ **وإمّا** أن يكون الإمتياز ببعض الذّات، فيلزم التّركيب وكل مركّب محتاج الى الأجزاء وكلّ محتاج ممكن هذا خلف؛ **وإمّا** أن يكون الإمتياز بالأمر الزّائد على ذاتَيْهما، فذلك الزّائد: **إمّا** أن يكون معلولاً لذاتيهما وهو مستحيل لانّ الذّاتَيْن إن كانتا واحدة كان التعّيين أيضاً واحداً[٢] فلا تعدّد هذا خلف؛ وإن كانتا متعدّدة كان وجوب الوجود - أعني الوجود المتأكّد - عارضاً لهما وقد تبيّن بطلانه؛ **وإمّا** أن يكون معلولاً لغيرهما لزم الإفتقار في التعيّن الى الغير، وكلّ مفتقر الى غيره في تعيّنه مفتقر اليه في وجوده، لأنّ التعيّن: إمّا عين الوجود أو مساوق له[٣] فيكون ممكنا.

كلام في دفع شبهة ابن كمونة

وَهاهُنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى **ابن كمونة**:[٤] وهي انّ براهين التّوحيد

---

١ - لأنّه معنيً واحد وحقيقة الواجبَيْن فرضتْ مختلفة وغير المختلف غير المختلف، فيكون الوجوب الذّاتي خارجاً عنهما معلّلاً بالغير، فلم يكونا واجبَي الوجود بالذات، هذا خلف. منه.

٢ - والاّ لزم صدور الكثير عن الواحد وهو محال.

وأيضاً، الشيء مالم يعيّن لم يعيّن، والعلة في تعيينها متقدّمة على المعلول فذلك التعيّن المتقدم: إمّا عين المتأخّر، لزم تقدّم الشيء على نفسه؛ وإمّا غيره، لزم التّسلسل. وهذا يلزم على تقدير تعدّد العلّة ايضاً. منه.

٣ - بل عينه مصداقا، وغيره المساوق له مفهوماً. منه.

٤ - انظر: الأسفار، ج ١، ص ١٣٢.

بنائها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قيّومَيْن واجبَيْنِ بالذّات، هو حقيقة الوجوب بالذّات، وانّ حقيقة الوجوب الذّاتي كمفهومه، واحدةٌ[1] والعقل لا يأبى بأوّل نظره أن يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكُنه مختلفتان بتمام الذّات البسيطة، ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولاً عرضيّاً.

قال **السّيّد** (قدّس سرّه) في **التقديسات**: «هذا الإعضال مَعْزِيٌ - على ألسن هؤلاء المحدثة - الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف **بابن كمونة** وليس اوّلَ من اعتراه هذا الشكُّ، كيف؟ والأقدمون كالعاقبين قد وكدوا الفصية عنه، وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قروناً ودهوراً» - إنتهى.

وربما يجاب عن الشبهة: بأنّ ما بالعرض لا بدّ وأن ينتهي الى ما بالذّات كما قال **المنطقيّون**.

اقُولُ: هذا منقوض[2] بماهيّة الكيف والكمّ وغيرهما من الأجناس العالية.

وأجاب بعضهم أيضاً عنها: بانّ مفهوم الوجوب اذا كان عرضيّا كان محمولاً بالضّميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما.

أقُولُ: كأنّه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول، والعرضيّ بمعنى

---

١ - ولا ملازمة، لأنّ مفهوم الوجوب ليس عنواناً ذاتياً لحقيقة الوجوب ولا هي فرداً ذاتياً له، لأنّها لا تحصل في الذّهن، فهو وجه من وجوه الحقيقة، كيف لا؟! وأين الحقيقة المحيطة من هذا المفهوم الذهني ولا امر مشترك بينهما كالماهيّة في الأشياء الّتي تحصل بأنفسها اي بماهيّاتها في الذّهن؟!

والجواب انّ منزلة هذا المفهوم من تلك الحقيقة منزلةُ الذّاتيّ من ذي الذّاتي، كالإنسانيّة من الإنسان حيث انّه ينتزع من نفس الذّات الأقدس والحقيقة الوجوبيّة، فوحدته تحكي عن وحدتها كحكاية الوحدة النوعية لمفهوم الإنسان عن حقيقته. منه.

٢ - فانّ العرض يصدق صدقاً عرضياً على المقولات الإمكانية، وانّها متباينة بتمام ذواتها البسيطة من غير ذاتّي مشترك بينها، وإلاّ لم يكن أجناساً عالية بل متوسطةً فلم ينته ما بالعرض الذي هو العرض المطلق الى ما بالذات.

والحلّ انّ انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات، انّما هو في العرض بمعنى المحمول بالضّميمة، لا في العرضي بمعنى الخارج المحمول، والاّ لزم التركيب في الواجب بالذات لأنّ الشيء العام عرضي مشترك بين الواجب والممكن، وخارج محمول اذ لا يحاذيه شيء بالذّات. منه.

المحمول بالضّميمية، وليس منحصراً في الثاني فلِمَ لا يجوز أن يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضام ضميمة، كما في حمل العرض[1] والشيء على الكيف والكمّ مثلا، فانّ الشّيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه والاّ لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه، شيئاً.

وَالحَقُّ في الجواب: انّه إذا كان للشيء ثانٍ في الوجود، لم يكن صرفاً والواجب تعالى لمّاكان بسيطَ الحقيقة وجب أن يكون جامعاً لجميع الخيرات والكمالات، والاّ كان مصداقا لحصُول شيء وفَقْدِ شيء، فليزم التركيب في ذاته من جهة وجوبيّة وجهة اخرى[2] إمكانيّة أو امتناعيّة كما ذكره صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في السّفر

---

١ - أمّا كون العرض المطلق عرضياً للمقولات، فلأنّه لو كان ذاتياً كان جنساً عالياً فلم تكن المقولات أجناساً عوالي. ثم كيف يكون جنساً والعرض من العروض، وعروض المقولات للموضوعات بعد تماميّتها وتقوّمها من ذاتياتها. فهو تعبير عن نسبتها الى موضوعاتها بل عن وجودها، لأنّ وجودَ الأعراض في أنفسها وجودُه لموضوعاتها. والوجود خارج عن الماهيّة، كيف وهو حيثية الإباء عن العدم والماهية حيثيّة عدم الإباء عن الوجود والعدم. وأمّا كون العرض غير محمول بالضميمة، فلأن النّسبة الى الموضوع ليست ضميمةً في المقولات وإن كان تعبيراً عن وجودها فمعلوم انّ الوجود ليس امراً ينضمّ الى الماهيّة. منه.

٢ - اي الفقدُ إنْ كان فقدُ أمرٍ ممكن الحصول له، فهو الأولى، وإنْ كان فقدُ أمرٍ ممتنع الحصول له، فهو الثانية.

إن قلت: كيف يتحقّق التركيب والفقدُ نفيٌ محض وليس بشيء؟

قلت: التّركيبُ من شيءٍ وشيءٍ لا يلزم أن يكون من شيئيّتَيْ وجودٍ، فانّ شيئية الماهيّة أيضاً شيءٌ. ألا ترى انّ إحدى الشيئيتين في قولهم: «الممكن زوج تركيبي» شيئيةُ الماهيّة، وهي خلاف شيئية الوجود. والتّركيب فيه ليس إلاّ تحليليّاً محذوراً عند العقل بل شيئية العدم شئٌ عند العقل: إذ كل موجود خاص بوجودٍ محدودٍ، فيه شيءٌ هو الماهيّة، وشيءٌ هو الوجود، وشيءٌ هو فقدُ ذلك الوجود للمرتبة العالية عليه، اذ كل وجود إمكاني له وجهُ نفس ووجهُ ربّ؛ وفي قولهم: الشيء: إمّا واجب الوجود وإمّا ممكن الوجود وإمّا ممتنع الوجود، اعتبرت الشيئيّات الثلاث لأنّ المقسم معتبر في الأقسام؛ فالأوّل، شيئية الوجود الحقيقيّ؛ والثاني، شيئيّة الماهيّة؛ لأنّ الماهيّة هي الممكن المحض المسلوب منه الضرورتان وهي حيثة عدم الإباء عن الوجود والعدم؛ والثالث، شيئية العدم المحض. وهذه الشّيئيّات كلّها معتبرةٌ عند العقل، ويقول العقل: لا يجوز في المبدأ البسيط المحض شيءٌ وشيء أصلاً، بل العدم: منه ذهنيٌّ ومنه خارجيٌّ، بمعنى انّ الخارج ظرف نفسه، لا وجوده، حتى يلزم

الأوّل من الأسفار[١].

وأجاب أيضاً فيه[٢]، وفي المبدأ والمعاد[٣]، وغيرهما: «بأنّ مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقهُ بالذّات وبالجمّلة، ما منه الحكاية بذلك المعنى، مع قطع النّظر عن أيّة حيثيّة كانت، لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة بماهي متخالفة. وظنّي انّ من سلمتْ فطرته - الّتي فطر عليها - عن الأمراض المغيّرة لها عن استقامتها، يحكم بأنّ الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثيّة جامعة فيها، لا يكون مصداقاً لحكم واحد ومحكيًا عنها به.

نعم، يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة، كالحكم على زيد وعمرو بالإنسانيّة من جهة اشتراكهما في تمام الماهيّة لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخّصة؛

أو كانت مشتركة في ذاتيّ من جهة كونها كذلك، كالحكم على الإنسان والفرس بالحيوانيّة من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسيّة؛

أو في عرضيّ كالحكم على الثلج والعاج بالأبيضيّة من جهة اتّصافهما بالبياض؛

أو كانت متّفقة في أمر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجُود الحقّ عند من يجعل وجود الممكنات أمراً عقليًا انتزاعيًا وموجوديتها[٤] باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته؛

التّهافت كما في النّسب الخارجيّة، ولو لم يعتبر عند العقل شيئية العدم كيف تقول الوجود والعدم متساويان بالنّسبة الى الماهيّة الممكن مثل كفّتي الميزان ولا يترجّح أحدهما على الآخر إلاّ بمنفصل هو الواجب تعالى وإلاّ لزم التّرجيح بلا مرجّح وهو بديهيّ البطلان وقد مرّ أيضاً انّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم الذي هو رفع وجود بما هو وجود. منه.

١ - الأسفار، ج ١، ص ١٣٥ وللشارح ايضا في حاشية الأسفار، ج ١، ص ١٣٢ بيان قريب مما ذكره هاهنا.

٢ - اي في الأسفار (ج ١، ص ١٣٣).

٣ - المبدأ والمعاد، ص ٥٢ مع أدنى اختلاف.

٤ - وهو الطريق المنسوب الى «ذوق التألّه»، فأربابه يقولون: الوجود واحدٌ شخصي لا أنواع متباينة، ولا أفراد ولا مراتب متفاضلة، بل هو واحد قائم بذاته، اجلّ من العروض والقيام بالغير، وجودٌ

أو كانت متّفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالإمكان لاشتراكهما في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها؛

وأمّا ما سوى أشباه تلك الوجوه فلا يتصوّر الحكم فيها بأمر مشترك بلا جهة جامعة ذاتيّة أو عرضيّة. فإذا حكمْنا على امور متباينة الذّوات بحكم واحدٍ بحسب مرتبة ذواتها في أنفسها بلا انضمام أمر آخر، فلا بّد هناك من ما به الإتّفاق وما به الإختلاف الذاتيِّين فيها، فيلزم التركيب بحسب جوهر الذّات» - إنتهى.

وموجودٌ بذاته؛ والماهيّات منتسباتٌ اليه فهي موجودٌ بمعنى انّها منسوبة الى حضرة الوجود القائم بذاته، لا انّها ذات لها الوجود، لقيّوميّة الوجود بذاته. وهذا الوجود العامّ البديهيّ عنوانٌ ووجهٌ ضعيف لتلك الحقيقة؛ فلا يصادم عمومُه شخصيَّتَها.

وهذه الشبهة المشكلة لا يعتري هذا الطريق أيضاً، لأنّ تلك الحقيقة الوجودية سنخ واحد لثبوت الإشتراك المعنوي في ذلك المفهوم؛ إلاّ انّ عليه عندي أغبرةً، لأنّه يلزم عليهم شرك خفي: لأنّ الوجود أصل لحقيقة الواجب تعالى وحقيّته، والماهيّة أصل في الممكن، أمّا الوجود منحصر في الواجب والفرض انّه لا مراتب للوجود حتّى تكون مرتبة فوق التمام منه واجباً، والمراتب الأُخرى ممكناتٌ وإمكانها بمعنى الفقر. ولا بدّ أن يكون الماهيّة أصلاً في الممكن كما يقولون، وإلاّ لزم اجتماع المتقابلَيْن في الوجود الحقيقي من الوجوب والإمكان والوحدة والكثرة والعليّة والمعلوليّة.

وأيضاً، لو كانت الماهيّة انتزاعيّة لزم كون الواجب ذا ماهيّة لانتزاعها منه، بل ذا ماهيّات كثيرة؛ اذ لا وجودات خاصّة ولا مراتب متنزّلة حتى انتزعتْ منها فيلزم عليهم القولُ بأصلين: احدهما، النور وهو الوجود الحقيقي، والثاني هو الظلمة وهي الماهية الأصلية.

وأمّا على الطريقة الحقّة، وهي كون الوجود حقيقة واحدة بلا تخالف نوعي، بل ولا عدديّ عزليّ، لكنّها ذات مراتب متفاضلة كما يقول به الحكماء الفهلويّون. فالمنسوب اليه هو مرتبة من الوجود فوق التمام والنسبة إضافةٌ إشراقيّة هي الوجود المنبسط الذي هو «الحقّ المخلوق به» كما قال تعالى: «وَما خَلَقْنا السَّمواتِ وَالأرضَ إلاّ بِالْحَقِّ»، وهو الظل الممدود، «ألَمْ تَرَ إلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِلَّ»، والمنسوب هو الوجود الخاص، فليس في دار التحقّق غير حقيقة الوجود ديّارٌ. ولا تخالف إذ لا تباين نوعيّ كما اشتهر من المشائين؛ لأنّ الحقيقة سنخ واحد، أجلّ من أن تقول: نوع واحد، لأنّ النّوعيّة وصف الماهيّة ولها عرضٌ عريض وسِعةٌ ووحدةٌ جمعيّةٌ. والى هذا يرجع ما يقول صاحب الأيد والابصار، والإشراق والأنوار، في «حكمة الإشراق»: انّ النور حقيقة واحدة بسيطة لا يختلف الاّ بالشدة والضعف والغنى والفقر، وغايةُ كمالِه وشدّتِه النّورُ الأقهر الأبهر الواجب «نور الانوار»، وغايةُ ضعفه الأنوار العَرَضية الشمسيّة والقمريّة والسّراجيّة، وبينهما متوسّطات كالأنوار القاهرة المفارقة عن المادّة والأنوار الإسفهبديّة الفلكية والأنوار الإسفهبديّة الأرضيّة. منه.

وقال في إلهيّات هذا الكتاب:[١] «هذه الشّبهة شديدة الورُود على اسلوب المتأخّرين القائلين باعتباريّة الوجود: حيث انّ الأمر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الاّ هذا الأمر الإنتزاعي وليس للوجود المشترك فيه، فردٌ حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن، وإطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الاّ بضرب من الإصطلاح حتّى أطلقوا هذا اللفظ على أمر مجهول الكُنْه[٢]. وأمّا على ما حقّقناه من انّ هذا المفهوم الإنتزاعي له أفراد حقيقيّة نسبته اليها نسبة العرض العام الى الأفراد والأنواع، فليست قويّة الورود بل يمكن دفعها بأدنى تامّل» ثمّ ذكر الجواب.

أقُولُ: هذه الشّبهة قويّة الورود أيضاً على القائلين بالإشتراك اللّفظي في الوجود حذراً من لزوم السنخيّة بين وجودَي العلّة والمعلول، وعلى من يقول من المشّائين بانّ الوجود حقائق متباينة[٣] بناءً على ظواهر أقوالهم. وقوّة ورُودها على اسلوب اهل الإعتبار، لأجل انّ الماهيّات حيثيّة ذواتها حيثيّةُ التكثّر والتّخالف بحيث يسرى الى الوجود كما قالوا انّ الوجود يتكثّر بتكثّر الموضوعات ويتخالف بتخالفها. وبه وجّه قولَ المشائيّة في **الشواهد**، فيمكن القول بماهيّتين بسيطتَيْنِ مختلفتين بتمام الذّات بخلاف الوجود.

والجوابُ التفصيلي عن أصل الشّبهة أن يقال من رأسٍ: لو كان هناك واجبان

---

١ - الأسفار، ج ٦، ص ٥٨ - ٦٠.

٢ - وهذا أيضاً تهويل منهم والاّ فمعلوم انّه ماهيّة؛ لأنّ الشيء المتحقّق: إمّا وجودٌ، وإمّا ماهيّةٌ، وإمّا مركّبٌ منهما، كما انّ الشيء المطلق يشتمل العدم أيضاً: الاّ أن يراد من «مجهول الكنه» انّا لا نعلم أيّ ماهية من المَلَكيّة والفلكية والإنسانية وغيرها؛ اذ لا يليق هذه الخصوصيات بجنابه، والاّ فبعد نفي شيئية الوجود، انحصر في شيئية الماهيّة. منه.

٣ - فاذا كان وجود العلّة مبايناً لوجود المعلول ولم يكن سنخيّة بينهما كسنخيّة شيءٍ وفيءٍ، جاز أن يكون وجودان واجبان كذلك؛ والوجود لمّا كان بسيطاً لا جزء له عقلّي ولا خارجيّ ولا مقداريّ، كان مباينةُ وجودٍ ووجودٍ بتمام ذاتيهما البسيطتَيْن. والدّاعي على القول بالتباين تصحيح العليّة والمعلوليّة وهو ضعيف؛ لأنّهما يتمّان بالقول بالمراتب في حقيقة مشكّكة، مع انّه لا بدّ من تصحيح السّنخية أيضاً، «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ»، «إنَّ الله خلق آدم على صورته». منه.

فلا يخلو: **إمّا** أن يكون وجوب الوجود عيناً فيهما، ومع ذلك يمتاز كلّ واحد[1] منهما عن الآخر بذاتهما، بأن يكون ما به الإمتياز عين ما به الإشتراك، فذلك هو التّمايز بالكمال والنقص، فيكون أحدهما علّة والآخر معلولا؛ **وإمّا** أن يكون جزءً لهما فيكونان مركّبين؛ **وإمّا** أن يكون خارجاً عنهما: **فإمّا** أن يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة، فلا يكونان واجبَي الوجود، بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زائداً على ذاتهما، **وإمّا** أن يكون بمعنى الخارج المحمول، فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين بماهما مختلفتان، وقد تبيّن بطلانه وقس عليه صور الإختلاف بالعينيّة والدخول والعروض. بل إن سئلتَ الحقّ[2]، فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الاّ واحداً إذ لو كان اثنين فخصوصيّة أحدهما إن كانت شرطاً في انتزاع هذا المفهوم، فلا يجوز انتزاعه من الآخر وحمله عليه، والاّ فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصيّة ملغاة.

كلام في التوحيد الحقيقيّ للأخصّين

وانّي قد كتبتُ في سالف الزّمان في **حواشي الأسفار** عند قول مُصنّفه في **السّفرالأوّل**: «انّ جميع الوجودات الإمكانيّة والإنّيّات الإرتباطيّة التّعلقيّة إعتبارات وشؤون للوجود الواجبي وأشعّة وظلال للنّور القيّومي ...»، ما يؤيدّ المطلبين: وهو انّ بيان ذلك على وجه يُذعنْ به كلّ من سلمتْ فطرته عن العصبيّة والعناد ولم أرَ هذا النّحو من البيان لغيري:

إنّ الحقيقة الواحدة لا تتعدّد أفرادها الاّ بأن يتخلّل شيء من غير تلك الحقيقة بينها، كتخلُّل غير الإنسان بين أفراده. فإذا فرضنا أن يكون كلّ شيءٍ مصداقاً للمصباح

---

١ - اي حقيقة الوجوب واحدة فلو كانت عيناً فيهما لم يتحقّق اثنينيّة، هذا خلف. ولو فرضت اثنتين مع ذلك، بأنّ ما به الإمتياز قد يكون ما به الإشتراك في حقيقة مشككّة ذات مراتب متفاضلة بذاتها، كان الفاضل واجباً وعلّةً دون المفضول، فانّه ممكن معلول مقهور. منه.

٢ - ترقٍّ من الأوّل؛ اذ بناءُ الأوّل على انّ المنتزع منه، وإن كان كثيراً إلاّ انّ الكثرة جهة وحدةٍ وبناءُ هذا على انّ المنتزع منه ليس الاّ واحداً، والخصوصيّات ملغاة في الحكاية عنه. منه.

بحيث يكون الفصلُ المشترك بين مصباح ومصباح أيضاً مصباحاً، كان الكلّ شيئاً واحداً بلا تعدّد أصلاً. ولا يقدح العظمةَ في كونه واحداً[١] اذ العظمة أيضاً شيء، والفرضُ انّ كلّ شيءٍ مصداق للمصباح. وإن كانت في المتكمّمات غيرها، فانّ الكمّ غير المتكمّم، فهكذا في المصباح الحقيقي[٢] الّذي هو في الزّجاجة الحقيقيّة الّتي هي في المشكاة الحقيقيّة المشار اليها في «آية النّور» وفي الحقيقة كلّها مصابيح لأنّ الزّجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنّار مملوّتان من المصباح. فالنّور الحقيقي هو كلمة «كُنْ» لأنّها الظاهرة بذاتها المُظهِرة لغيرها. وأمّا المسمّى «بالنّور» عند الجمهور فهو من أضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السّماوات والأرض. فلمّا لم يتخلّل بين كلمةٍ من «كن» وكلمةٍ أُخرى منه الّا كلمة «كن» و«يكون» متحقّقة بالعرض، مع انّا نتكلّم في مجموع «كن ويكون» لاتّحادهما وكون التّغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الإعتبارات، فنعبّر بالشيء المشترك بين المشيّة[٣] والمشّيء وجوده، فلم يتحقّق لها أفراد ولا اجزاء. والحاصل، انّ كلّ شيء يتعدّد، يتخلّل الغير بين أفراده وينعكس بعكس النّقيض الى قولنا: «كلّ ما لم يتخلّل الغير بين أفراده، لم يتعدّد» ونجعل ذلك كبرى لقولنا: «كلمة «كن» لم يتخلل الغير بين أفرادها»؛ فالتعدّد الأفرادي[٤] الّذي يترائى، انّما هو بين أفراد «يكون» لا في كلمة «كن» فهي كلمة

---

١ - كما انّ ماء البحر فرد واحد من الماء والقطرة المنفصلة عنه أيضاً فرد آخر، والفلك الأقصى مع عظمته فرد واحد، ومحوره خط واحد، والخط الذي بقدر شبر أيضاً فرد واحد من الخط؛ والسبب في الكل انّ الإتّصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية، لا الصغر تؤكّدها ولا اكبر تقدّحها. منه.

٢ - وهو عالم المجرّدات، و«الزجاجة» هي الصور المثالية، و«المشكاة» هي الصور الطبيعيّة. وهذا اذا لوحظتا بالإضافة، وأمّا اذا لوحظتا في ذاتهما الوجوديّة، فهما نورٌ كعالم التجرّد والله نورُ كلّ نورٍ، بهر إشراقه. منه.

٣ - المشيّة: – ن .

٤ - وهذا كما قلنا في موضع آخر انّ الزّوال والتغيّر والعدم والتجزية والفساد ونحو ذلك، انّما يتطرّق الى الموادّ والماهيّات، لا الى الوجود بما هو وجود. فالموادّ الكائن مثلاً زائل ومتغيّر...و...، وكذا الوضعُ الفلكيّ يزول ويتغيّر ويعدم، والكمُّ يتجزّى، والوجودأينما كان لا يزول ولا يتغيّر ولا يعدم، كيف! وحيثية الوجود حيثية الإباء عن العدم، والمقابل لا يقبل المقابل؛ فالماهيّة قابلة

واحدة كما قال تعالى: وَما اَمرُنا اِلاّ واحِدَةٌ[1]، ولا في الشيء المشترك ولكنّها ذات مراتب مختلفة بالتّشكيك الخاصي ما به الإمتياز فيها عين ما به الإشتراك. وَانّي وإن تكلّمتُ في كلمته، لكنّ المتفطّن يرتقي منها الى المطلوب.

وإن إشتبه على بعض الأوهام العامية أنّ هذا تمّ مع عدم الخلأ، فنقولُ: مع فرض عدم كون الخلأ باطلاً، يتمّ المطلوب لعدم انحصار الشيء[2] في الجسم فما تصنع بالأنوار والظّلمات والكيفيّات من المسموعات والملموسات وغيرها من كائنات الجوّ على انّ الخلأ ليس لأشياء. قال الشيخ الرئيس في السّماع الطبيعي من الشّفاء[3]: «الصّفات الّتي يصفون بها الخلأ، يوجب أن يكون الخلأ شيئاً موجوداً، وأن يكون كماً، وأن يكون جوهراً، وأن يكون له قوّة فعّالة[4]؛ فانّ اللاشيء لا يجوز أن يكون بين شيئين أقلّ أو أكثر، والخلأ قد يكون بين جسمين أقلّ أو أكثر فانّ الخلأ المتقدّر بين السّماء والأرض، أكثر من المتحصّل بين بلدين في الأرض بل له اليه نسبةٌ مّا، بل وكلّ منهما يوجد ممسوحاً بمقدار، فيكون خلأ الفَ ذراعٍ، وخلأ آخر عشرة أذرعٍ، وخلأ يتناهى الى ملأ، وخلأ يذهب الى غير نهاية وهذه الأحوال لا يحمل البتّة على

للعدم، كما أنّ البياض لا يقبل السّواد، والجسم يقبلهما على التّعاقب؛ والوصل لا يقبل الفصل بل الهيولى ؛ فالماء والنار والانسان والفرس وغيرها من الماهيّات قبلت التكثر الأفرادي لا حقيقة الوجود وحقّ الكلمة وكلمة الحقّ، فانّها واحدة بسيطة؛ فَاقْرَأْ وَارْقَأْ واشربْ من المشربِ الأَهْنَأ. منه.

۱ - القمر: ۵۰.

۲ - فهذا من باب نفي الخاصّ وهو لا يستلزم نفي العام، كما أنّ من يقول: فوق الفلك لاخلاء ولاملأ، يقول بانقطاع الإمتدادات ونفاد الأجسام لا بنفاد الوجود، بل لا يتصور. فكُلّ تصوُّرٍ وفرضٍ وجودٍ وكلّ مشيرٍ وإشارةٍ ومشارٍ اليه، وجودٌ والوجود حيثيته الإباء عن العدم وحيثية الوجود حيثية الوجوب أعني الوجود الحقيقي الممتنع عن العدم. منه.

۳ - الشفاء: الطبيعيات، المقالة الثانية، فصل ۸، ص ۱۲۳.

۴ - لأنّه إذا قبل القلّة والكثرة والزّيادة والنّقصان وهذه من خواصّ الكم، تحقّقَ الكمُّ، والكُم لا بدّ له من متكمّم، والمقدار لا بدّ له من مُتقدِّرٍ، فتحقّق الجسم الطّبيعي. ولا بدّ له من منوِّعٍ والصورةُ المنوّعةُ - طبيعةً كانت أو غيرها - قوّةٌ فعّالةٌ مصدرٌ للآثار المخصوصة. ويحتمل أن يراد بها القوّة الجاذبة؛ إذ يقولون: اذا مُصّ هواء القارورة، وحينئذٍ جُذِبت المائعات اليها فهو لجذب الخلاء إيّاها. منه.

اللاّشيء الصّرف، لأنّه يقبل هذه الخواصّ، وهذه الخواصُّ بذاتها للكمّ، وبتوسّط الكمّ ما يكون لغيره.

ثُمَّ انّ الفرق بين الأحديّة والواحديّة على اِصطلاح العرفاء الكاملين: «انّ الأحديّة»، مرتبة الذّات باعتبار انتفاء تعدّد الصّفات والأسماء والنّسب والتّعيّنات عنه. ويقال لهذه المرتبة «العماء»[1] لأنّه لا يعرفها أحدٌ غيره. فهو في حجاب الجلال وهذا الإصطلاح مأخوذ من الحديث النبوي: حيث سُئِل (صلى اللّه عليه وآله): «أينَ كان ربُّنا قبل أنْ يَخلُقَ الخَلْق»؟» فقال: «كانَ في عَماء»[2]. وهذه المرتبة هي حقيقة الحقائق وغيب الغيوب والتجلّي الذّاتي، أعني تجلّي الذّات للذّات. و«الواحديّة»، اعتبار الذّات من حيث نشو الأسماء والصّفات منها. ويقال لهذه المرتبة «البرزخ الجامع» و«أصل البرازخ» و«التّعيّن الاوّل» و«الأفق الأعلى» و«عين الجمع» و«مقام أوأدنى» و«الطامّة الكبرى» و«مجلى الذات الأحديّة». وهو أوّل المجالى فانّ مرتبة الأحديّة الّتي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء إذ لا اعتبار للتعدّد فيها أصلاً، وما عداها كلّها مجالٍ باطنة أو ظاهرة. ولذا تداولت على ألسِنَتهم «المجالي الخمسة»[3] و«المراتب الستّ» والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله (عليه السلام): «الحَقيقَةُ جَذبُ الأحَدِيَّةِ لِصِفَةِ التّوحيدِ».

---

١ - ومن القائلين به «الشيخ عبد الرّزاق الكاشي» (قدّس سرّه). وبعض العرفاء يطلق «العماء» على مرتبة الواحدية أي الوجود المأخوذ مع الأسماء والصّفات وهو الأولى كما ذكرنا في حواشينا على «الأسفار»، اذ العماء هو الغيم الرقيق الحائل بين السّماء والأرض وهذه المرتبة هي الواقعة بين سماء الأحديّة وأرض الكثرة الخَلقيّة. ولفظُ «الربّ» يدل عليه؛ لأنّ هذه مرتبة الرّبوبيّة؛ إذ لكلّ إسم تربية لعين ثابت. منه.

٢ - سنن ابن ماجه، ج ٥، ص ٢٨٨، حديث ٣١٠٩؛ الفتوحات، ج ٣، ص ٤٢٩.

٣ - هي عالم الأسماء الملزومة للأعيان الثابتة ويقال لها المرتبة الواحديّة، وعالم الجبروت، وعالم الملكوت الأعلى أعني النفوس الكلّية وهي الأرواح المتعلّقة بالصور، كما انّ عالم الجبروت هو العقول الكلّية وهي الأرواح المرسلة، ثم عالم المثال وهو الملكوت الأسفل، ثم عالم النّاسوت. والمراتب الست هي هذه بإضافة المرتبة الأحديّة. منه.

ولمّا كان الحديث شريفاً غايـة الشّرافة لا بأس أن نـذكره[١] ونشرحـه إجمالاً لأنّه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان، إذ فيه أسرار علم التّوحيد.

كلام في سؤال كميل عن الحقيقة

فَنَقُولُ: «سَئَلَ كُمَيْلُ بنِ زِيادٍ عَن عَلِيٍّ (عليه السّلام): «ما الحَقيقَةُ؟» فَقالَ (عليه السّلام): «ما لَكَ والحَقيقَة ياكُمَيلُ؟» فَقالَ: «اَوَلَستُ صاحِبَ سِرِّكَ؟» قال: «بَلى وَلكن يَرشَحُ عَلَيكَ ما يَطفَحُ مِنّي» فَقالَ: «اَوَمِثْلُكَ يُخَيِّبُ سائلاً؟!» فَقالَ (عـليه السّـلام): «الحَقيقَةُ كشفُ سُبُحاتِ الجَلالِ مِن غَيرِ اِشارَةٍ» سُبحات وجه اللّه: أنوارُه[٢] كما في القاموس وفي الحديث: «اِنَّ لِلّهِ سَبعينَ اَلف حِجابٍ مِن نورٍ وَسَبعينَ اَلف حِجابٍ[٣] مِن ظُلمةٍ لو كَشَفَها، لاَحرَقَتْ سُبُحاتُ وَجهِهِ كُلَّما انتَهى اِلَيهِ بَصَرُهُ»[٤] ويمكن أن يراد بها «الأنوارُ الذّاتيّة»، وأن يراد بها «الأنوار الفعليّة» من الأنوار القاهرة. وكونها «حقيقة» لأجل انّها من صُقع الحقيقة، وانّها باقية ببقائها موجودة بوجودها. وقوله (عـليه السّلام): «من غير إشارة» إشارةٌ الى مقام الفناء، والفناء عن الفناء، اذ مادمتَ باقياً

١ - ما وجدتُ الحديث في الجوامع الرّوائي وذكره السيّد حيدر الآملي في جامع الأسرار ص ٢٨ و ١٧٠.

٢ - انّما سمّي نور وجهه «بالسُّبحة» لأنّ كل من يشهده يشتغل بالسّبحة ويقول: «سبحان اللّه العظيم». منه.

٣ - النكتة في تعيين العدد انّ اللّطائف الإنسانية سبعٌ: وهي في وجهٍ النّفسُ والقلبُ والعقل والروح والسرّ والخفيّ والأخفى. وفي كل منها عشر مراتب، هي القبضات العشر التي خُمّر منها طينة آدم؛ إذ خمّر طينته بقبضةٍ واحدة من العناصر وقبضاتٍ تسع من الأفلاك التّسعة مثل انّ المحبّة مودعةٌ فيه من فلك الزُّهرة، والغضبُ من فلك المرّيخ، والعلم بحسبه من فلك المشتري، والتفرد والجاه بحسبه من فلك الشّمس، وقس عليها.

وفي كل لطيفة من هذه العشر سهمٌ حتّى من القبضة العنصريّة، فالأرضية في القلب مثلاً ثباته، والناريّة حرارتُه اللاّئقة به، والمائيّة قبولُه وانقياده، والهوائية لطافتُه وتجرّده بحسبه؛ فيحصل من ضرب العشرة في السّبع سبعون. وفي كلٍّ منها مظهريةُ الأسماء الحسنى الألفيّة الإلهيّة فتصير سبعين ألفاً. ووجوداتُها حجب نوريّة، وماهيّاتها حجب ظلمانيّة. منه.

٤ - بحار، ج ٥٥، ص ٤٥.

بإنّيتك مُشيراً اليه، فقد خلَّيتَ نفسك عنه وصيَّرتَه محدوداً قال (عليه السّلام): «مَن قالَ عَلى «مَ؟» فَقَد أخلى مِنهُ»[١] وقد ذكرنا في برهان عدم تخلّل الغير انّ المشير والإشارة وغيرهما، كلّها كلماته. ولذا قال الشّيخ الشّبلي: «من أشار الى التّوحيد بإشارة، فهو زنديق»[٢] وقال الشيخ عبد الله الأنصاري (قدّس سرّه):[٣]

ما وَحَّدَ الواحِدَ مِن واحِدٍ   اِذ كُلُّ مَن وَحَّدَهُ جاحِدٌ
تَوحيدُ مَن يَنطِقُ عَن نَعتِهِ   عارِيَةٌ اَبطَلَها الواحِدُ
تَوحيدُهُ اِيّاهُ تَوحيدُهُ[٤]   وَنَعتُ مَن يَنعَتُهُ لاحِدٌ

وقيل:

تايكسر مو ز خويشتن آگاهى   گردم زنى از راه فنا گمراهى

وأيضاً:

تا بود يكذرّه از هستى بجاى   كفر باشد گرنهى در عشق پاى
گر همه عالم ثواب توبود   تا تو باشى آن عذاب تو بود
تا تو باخويشى عدد بينى همه   چون شوى فانى أحَد بينى همه

وهذه الأبيات الثلاثة من الشيخ فريد الدين العطّار النيشابوري (قدّس سرّه) ولمّا لم يتعرّض لمقابل البيت الثاني هنا، قلتُ مُقتبساً من كلامه

گر ترا باشد ثواب عالمى   تاتو باشى آن نيرزد دِرْهَمى
باز اگرتو يكجهان داری گناه   نيست باک اربيخودى زآنروى ماه
اِنّما المأثورُ في النّصِّ الجَليّ   لا يَضُرُّ السَّيِّءُ حُبَّ[٥] عَليّ[٦]

---

١ - نهج البلاغة، الخطبة ١، ص ٤٠.

٢ - الرسالة القشيرية، ج ٢، ص ٥٨٦ وفيها: «من أجاب عن التوحيد فهو ملحدو من أشار اليه فهو ثنويّ».

٣ - منازل السائرين، الباب الآخِر.

٤ - وكذا توحيده بقوة وقدرة ولسان مستعار منه كتوحيدِه ذاتَه. منه.

٥ - السّالبة تصدق بانتفاء الموضوع أي لا يصدر عنه السّيء، بل اذا تجاوز في المحبّة له، عن التعلّق الى مقام التخلّق والتحقّق، صار مظهرَ العصمة في العلم والعمل بحسبه. ويجوز أن يكون المعنى: لو فرض السّيء لا يضرّ، والمصراع مضمون قوله (عليه السّلام): «حبّ عليّ حسنة لا يضرّ معها سيّئة». منه.

٦ - وفي هذا المعنى حديث: «ولاية عليّ حسنة لا يضر معها سيّئة» (تفسير الإمام الحسن العسكري، ص ٣٠٥).

فَقالَ: «زِدني بَياناً» قالَ (عليه السّلام): «مَحوُ الموهُومِ وَصَحْوُ المَعلوُمِ» المراد «بالموهوم»: وجه النّفسِ من كلّ شيء و«بالمعلوم»: وجه اللّه منهُ. والتعبير «بالمعلوم» المراد به «اليقين»، لأجل انّ الغايات كما قال الحكماء: منقسمة الى الخيرات اليقينيّة، والظّنيّة، والتخيّليّة: الأُولى للمقرّبين؛ والثانية **لأصحاب اليمين**؛ والثالثة **لأصحاب الشمال** والدُّنيويين؛ لأنّ مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انّما هي الأمور المحدودة الدائرة الزائلة، ومطلوبات أصحاب اليمين وإن كانت محدودة أيضاً، ولهذا كانت خيرات ظنيّة، لا حقيقيّة، الاّ انّها دائمة باقية. وأمّا مطلوب المقرّبين، فانّه عالم العقل الّذي هو دار اليقين بل ما فوقه، فانّ يقين الحقّ هو «حقّ اليقين».

و«الصّحو» ذهاب الغيم والسّكر وترك الصِّبى والباطل كذا في **القاموس**. ففي التّعبير به إشارة الى انّ الموهوم الّذي هو الماهيّة والعين الثابت والوجه الّذي للوجود اليها، غيمٌ وحجابٌ لنور شمس الحقيقة، والإشتغالُ به اشتغالٌ بالباطل «ألاكُلُّ شَيءٍ ما خَلاَ اللّهِ باطِلٌ»[1]، وسُكرٌ وصِبى كما قال:

صَحَاالقلبُ عَن سَلمى واقصِرَ باطِلُهُ وَعُرِّيَ أفراسُ الصِّبى وَرَواحِلُهُ

فَقالَ: «زِدني بَياناً» قالَ (عليه السّلام): «هَتكُ السِّترِ وَغَلَبَةُ السِّرِّ»:

«السِّتر» عند العرفاء الشامخين: كلّ ما يحجبك عمّا يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال.

و«السّرّ» كما مرّ عند شرح إسم «عالم السرّ والخفيّات»، هو مايخصّ كلّ شيء من الحقّ.

و«سرّ الحقيقة»: مالا يُفشى من حقيقة الحقّ في كلّ شيء. فَقالَ: «زِدني بَياناً» قال (عليه السّلام): «جذْبُ الأحدِيَّةِ لِصِفَةِ التّوحيدِ»: قد عرفت معنى «الأحديّة» و«الواحديّة» المعبرّ عنها هاهنا «بالتّوحيد»، واللاّم في «الصّفة» صلة للجذب: يعني انّ الحقيقة[2] ان يتجلّى نور الأحديّة ويرفع حُجب كثرة الأسماء الّتي في مقام

---

١ - مصباح الشريعة، باب ٦٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٠.

٢ - فانّ السّالك في ابتداء الأمر يرى الأشياء مظاهر الصّفات، والأسماء للّه تعالى. وهذا دَيْدَنُه الى أن

الواحديّة، فضلاً عن ظلمة كثرة المظاهر.

فَقالَ: «زِدني بَياناً» قال (عليه السّلام): «نُورٌ يشرقُ مِن صُبحِ الأزَلِ فَيَلوُحُ عَلى هَياكِلِ التَّوحيدِ اثارُهُ»: المراد «بالنّور» النّور الفعلي الّذي استشرقت به السّماوات والأرضُ وهو «الفيض المقدّس»، والمراد «بصبح الأزل» هو «الفيض الأقدس»، و«بالهياكل» الماهيّات، و«بالتّوحيد» حقيقته ومصداقه وهو «التّوحيد التكويني» كما قال تعالى: **شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ**[1]، وفي الحديث الّذي قد مرّ: «التّوحيدُ الحقُّ هُوَ اللّهُ» وفي حديث آخر: «التّوحيدُ ظاهِرُهُ في باطِنِه وَباطِنُهُ في ظاهِرِه»[2] - الحديث. وأشار بلائحيّة آثاره، الى اختفائه من فرط ظهوره. فلاحت عند العقول والأوهام آثارهُ وعلاماتهُ. وهذه الفقرة إشارة الى الوحدة في الكثرة، والفقرة الّتي قبلها - أعني قوله (عليه السّلام): «جذب الأحديّة لصفة التّوحيد» - إشارة الى الكثرة في الوحدة. وأيضاً، هذه إشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات، وتلك إشارة الى رسمها من باب الغايات والنّهايات.

فَقالَ: «زِدني بَياناً» قالَ (عليه السّلام): «أطْفِ السِّراجَ فَقَد طَلَعَ الصُّبحُ»: يعني أطفِ سراج عقلك: اي تفحُّصَه وتفتيشَه، فقد طلع صبح مطلوبك من اُفق البيان. وفيه إيماء الى انّ إظهار «البيان» للحقيقة، مثل إظهار السّراج للصبّح، بل الحقّ المبين يبيّن البيان، كما مرّ في إسمه تعالى: «البرهان» ونعم ما قيل:[3]

زهى نادان كه او خورشيد تابان   به نور شمع جويد در بيابان

يبلغ الى مقام لا يرى المظاهر والمرائي، بل نفس الأسماء الحسنى، فكان يرى في الحيوان: أسماء الله تعالى من السّميع البصير المدرك الخبير، وفي الفلك: الرفيع الدائم القاضي للحاجات. وثانياً يصير بحيث لا يَرى الحيوانَ والفلكَ بل المدرك والرفيعَ الدائم وقس عليهما، واذا توغّل في الرّياضة والشهود يصير منتهياً في السّلوك بحيث لا يتمكن من رؤية الأسماء والصفات المشيرة للكثرة في الجملة بحسب مفاهيمها المختلفة، فلا يرى إلاّ الوجود والوحدة والنّور؛ فحينئذٍ ارتفع عالم الأسماء بنور المسّمي وجذبت الأحديّة للواحديّة. منه.

١ - آل عمران: ١٨.

٢ - معاني الأخبار للصّدوق، باب معنى التوحيد والعدل، ص ١٠.

٣ - القائل هو الشبستري في «گلشن راز» ص ١٣ (في الجواب عن السؤال الأول، بيت ٩٥).

عَلَم چون بر فرازد شاه فرخـار   چراغ آنجا نمايد چون شب تار

ولذا، أوثق الدّلائل وأشرفها، هو الإستدلال بالوجود[1] عليه، كما هو طريقة الحكماء الإلهيّين لأنّ الإمكان والحدوث والحركة الّتي في الطرق الأُخرى، من الأسماء السُّوئى أو الصّفات الخَلقيّة. والحقّ وأسمائه أظهر من كلّ شيء، إذ الكلّ به[2]، ومنه، وله، واليه؛ فكيف يُستدل عليه بماهو في وجوده مفتقر اليه؟!

﴿يا شاهِدُ﴾: يشاهد ذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا، وهو هو، ونحن نحن، «لا حول ولا قوّة الاّ باللّه العليّ العظيم».

﴿يا ماجِدُ، يا حامِدُ، يا راشِدُ، يا باعِثُ﴾ في البرزخ.

﴿يا وارِثُ﴾ في القيامة الكبرى.

﴿يا ضارّ، يا نافِعُ﴾ ومظاهرهما الأدوية والأغذية الضّارة والنّافعة. ومضرّته لأهل الخذلان، لا لأهل التّوفيق لأنّ كامليهم لا يرون مضرّة كما مرّ في إسم «كاشف البلايا»[3]، ومَنْ دونهم مِنْ أصحاب اليمين وإن ليس لهم هذا النّظر، لكن لا مضرّة بالّنسبة اليهم في الواقع، بل المضرّة مطلقا من لوازم الأفعال المتضرّرين لا غير. والمضرّة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرّةٌ بالحمل الأوّلي لا بالحمل الشّائع.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - أي بحقيقة الوجود على حقيقة الوجوب لأنّه ثبت أصالة الوجود؛ فمفهوم الوجود عنوان لحقيقة بسيطة مبسوطة، وتلك الحقيقة ممتنع عليها العدم، كيف ومطلق الوجود حيثيّة الإباء عن العدم فحقيقة الوجود يمتنع عليها العدم والحقيقة التي يمتنع عليها العدم واجبة الوجود. والإستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة الوجوب، استدلالٌ به عليه، كما هو طريقة الصدّيقين لأنّ حقيقة الوجود ذاته اذ لا ماهيّة له سوى الإنيّة، ومفهومه يحمل عليه، بخلاف الإمكان والحدوث والحركة ونحوها فانّها صفات الخلق. منه.

٢ - أي كل وجود حقيقّي متقوّمٌ به ومبتدَءٌ منه ومخلوقٌ لأجله ولمعرفته ومُنتَهٍ اليه؛ فقولنا: «له»، إشارةٌ الى انّه علة غائية للكلّ و«اليه»، الى انّه غاية الغايات. وقد تقرّر في موضعه الفرق بين الغاية والعلة الغائية. منه.

٣ - فصل ٧.

الفصل ٣٣- لج

(في شرح:)

﴿يا أَعْظَمَ مِنْ كُلِّ عَظيم، يا أَكْرَمَ مِنْ كُلِّ كَريم، يا أَرْحَمَ مِنْ كُلِّ رَحيم، يا أَعْلَمَ مِنْ كُلِّ عَليم، يا أَحْكَمَ مِنْ كُلِّ حَكيم، يا أَقْدَمَ مِنْ كُلِّ قَديم، يا أَكْبَرَ مِنْ كُلِّ كَبيرٍ، يا أَلْطَفَ مِنْ كُلِّ لَطيفٍ، يا أَجَلَّ مِنْ كُلِّ جَليلٍ، يا أَعَزَّ مِنْ كُلِّ عَزيز، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا أعظَمَ مِن كُلِّ عَظيم﴾ من العظماء العقول والنفوس: فانّ كلّ عقل بسيط الحقيقة، فهو كلُّ الفعليّات الّتي دونه، وكلّ ربّ نوعٍ واجدٌ لجميع كمالات نوعه بنحوٍ أعلى وأتم، وكلّ نفسٍ إنسانيّ عالم عظيم جدّاً، فيه جميع مافي العالمين فبحسّه يتّحد بكلّ حسّ ومحسوس، وبعقله يتّحد بكلّ عقل ومعقول، ولا سيّما النّفوس[1]

---

١ - فانّها بنفسها الكلّية الإلهية وجوهرها اللاّهوتيّة، تتصل باللاّهوت وتكون ذات شهود لأسماء الله الحسنى متخلقةً بأخلاق الله تعالى متحققةً به؛ وبعقلها الّذي دون تلك المرتبة، يتحد بكلّ عقلٍ ومعقولٍ فإنّ درك الكليّات بشهود العقول القادسات؛ وبوهمها وخيالها وحسّها، تنشأ كل معنى جزئي وصورةٍ خياليّة وحسّية بحيث يكون وضعها مطابقاً للطبع؛ اذ المفروض انّها حكيمة عالمة بالحقائق وهيئآتِ العالم، فينشاء الماء والنار وغيرهما من العنصريات والشمس والقمر وغيرهما من الفلكيّات بحسّه المشترك في مشاعرها تارةً وفي خيالها أُخرى، وهذه بالحقيقة ماء ونار وشمس وقمر؛ إذ

الحكيمة العارفة؛ لأنّ الحكمة صيرورة الإنسان عالَماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني في صورته ورقشه[١]؛ وهو تعالى أعظم من جميعها لأنّه قاهر عليها[٢] محيطٌ بها، بل لانسبة لعظمته الى عظمتها.

﴿يا اَكرَمَ مِن كُلِّ كَريم، يا اَرحَمَ مِن كُلِّ رَحيم، يا اَعلَمَ مِن كُلِّ عَليم،، يا اَحكَمَ مِن كُلِّ حَكيم، يا اَقدَمَ مِن كُلِّ قَديم، يا اَكبَرَ مِن كُلِّ كَبيرٍ، يا اَلطَفَ مِن كُلِّ لَطيفٍ﴾

«لَطَفَ»، كنَصَرَ، لُطفاً بالضّم: رفق ودنى. واللّهُ لك: أوصل اليك مرادك بلطفٍ. وككَرُمَ، لُطفاً ولَطافة: صَغُرَ ودَقَّ، فهو لَطيفٌ كذا في القاموس.

كلام في علم مفاد الآية الشريفة

فإنْ جعلنا هذا الإسم من «لَطَفَ لُطْفاً»، كنصر، كان معناه: أبَرُّ وأشدُّ إحساناً برفق ولطفٍ، من كلّ لطيفٍ. ومن هذا الباب «اللطيف» في قوله تعالىٰ **اَللّهُ لَطيفٌ بِعبادِهِ**[٣]. وإن جعلناه من «لَطُفَ لَطافةً»، كان معناه اشدُّ تجرّداً من كلّ لطيف ومجرّد. ومن هذا الباب «اللطيف» في قوله تعالىٰ: **اَلا يَعلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ**[٤] فانّ «اللطيف» هنا بمعنى «المجرّد» ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته؛ اذ تقرّرَ في مقرّه انّ كلّ مجرّد عاقل. «فاللطيف»، إشارةٌ الى انّه تعالى مجرّد. و«الخبير»، الى انّه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقرّرة. و«مَنْ خَلَقَ»، إشارةٌ الى انّه تعالى علّةٌ للأشياء وقد تقرّر أيضاً انّ العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول. فنتيجة ذلك انّه تعالى يعلم مخلوقاته[٥]

الأشياء تحصل بأنفسها في الأذهان ووجودها مع وجود الخارجيّات سنخ واحد أوحدٌ من نوع واحد والتفاوت (هكذا في هامش الف ص ١٣٤ و ب ص ١٤٨ وهي كما ترى ناقصة ولم أجد نسخة اخرى.

١ - رقش: من رقَشَ الكلام: زيّنه.

٢ - اي مقوّم لها تقويماً وجودياً عرفته في الشرح والحواشي ولا شأن لشيء الاّ ولله تعالى فيه شأنٌ بل الوجود مضافٌ اوّلاً اليه وثانياً الى الماهيّات بل صحيح السّلب منها كما حققّنا في كيفيّة وجود الكلّي الطبيعيّ وقد مرّ الحديث الشريف: «ما رأيت شيئاً الاّ ورأيت اللّه قبله». منه.

٣ - الشورى: ١٩.

٤ - الملك: ١٤.

٥ - اي من حيث هي مخلوقاته. وهذا العلم هو العلم الحضوري بالفعلي: أي في مرتبة الفعل

كلّياته وجزئيّاته اذ لا مؤثّر في الوجود بشراشره، الاّ اللّه. فظهر انّ تفسيره هنا بالبَرّ الرّؤف المحسن الى خلقه برفقٍ، لا يثبت هذا المطلـوب كـاللّطيف في قوله تعالى: **لا يدركه الابصار وَهُوَ يُدرِكُ الابصارَ وَهُوَ اللّطيفُ الخَبيرُ**[1] وممّا يقضي منه العجب، انّ **الفاضل الچلبي في حاشية المطوّل**، فسّر «اللطيف» فـي هـذه الآيـة «بـالرّؤف» وخالف **العلاّمة التفتازاني** حيث حمله في بديع **المطوّل**[2] على مـاهو مـأخوذ مـن اللّطافة. فانظر كيف فكّك نظم الآية بتفسيره البـارد الواهـي! وإن كـان نـظره الى انّ «اللّطافة» من الكيفيّات المحسوسة فلا يليق بجنابه. «فالرّحيم» أيضـاً، معنـاه رقـيق القلب، والسّميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة. وكذا في كثير من أسمائه بـل كلّها فيه تعالى بمعنى لا ئق بجنابه. فاللّطافة ونظائرها في كلٍّ بحسبه ففي المجرّدات تجرّدها على مراتبها.

بالوجود المنبسط الذي هو النّور المنشاء من ذاته؛ لأنّ علمه بذاته حضوري والمجعول هو الوجودات العينيّة وحضور العلّة والخصوصيّة الّتي عليها يترتّب المعلول، يستلزم حضور المعلول بالذات الذي هو الوجود العيني.

وامّا العلم بالمعاليل في أزل الآزال بنحو الإنطواء في علم علّة العلل بذاته علماً إجماليّاً في عين الكشف التفصيلي، فهو ليـس من هذا المسلك، اذ ليـس في هذا الإنطواء علّيّةٌ ولا استلزامٌ واستتباعٌ، بل من مسلك انّ مُعطي الفعليّة والكمال ليس فاقداً لهما، وانّ بسيط الحقيقة كلّ الوجـودات بـمصداق واحد وحيثيّةٍ واحدة وبنحوٍ أعلى وأتمّ. فهو بوجوده جامعٌ لكلّ وجود، وأسماؤهُ في واحديّته ملزومُ الماهيّات والأعيانِ الثّابتات لزوماً غير متأخّر في الوجود، كلزوم الوحدة للوجود الذي هو طرد العدم ولزومِ التشخص للوحدة. فوجودُ كلّ شيءٍ وماهيته اي ماهو عليه في الواقع، حاضرٌ لديه. ولهذا قال العرفاء: انّ الأعيانَ الثابتة صور علميّة تفصيليّة للّه تعالى و«ثبوتها» إشارة الى ان لا وجود لها بوجوداتها المتشتّة فيما لا يزال الاّ انّها موجودةٌ تطفّلاً لوجود اللّه تعالى. و«الإجمال» عبارة عن وحدة وجود تلك الأعيان والصور هناك وحدةً حقيقية لا عدديّةً، حتّى يُستشكَلَ بأنّه كيف يكون واحدٌ بالعدد ما به الإنكشاف للكلّ. «والتفصيل» عبارةٌ عن ثبوت تلك الأعيان والمفاهيم الكثيرة كثرةً مفهوميّةً وافـرة بحيث قيل في كثرة المفاهيم: «جائت الكثرة كم شئت» وبالجملة، فالعلْم بالغير والعلمُ بالذّات عينُ الذّات وفي الأزل، والمعلولُ غير وفيما لا يزال. منه.

١ - الأنعام: ١٠٣.

٢ - المطوّل، اوائل علم البديع، مبحث مراعاة النظير، تشابه الأطراف (بدون رقم الصفحة، طبع حـجري طهران ١٢٨٠ هـ).

﴿ياأجمَلَ مِن كُلِّ جَميلٍ، يا أعزَّ مِن كُلِّ عَزيزٍ، سُبحانَكَ...﴾ لأنَّ كلّ جمالٍ وكمالٍ رشحٌ وفيض من بحر جماله وكماله.



الفصل ٣٤ - لد

(في شرح:)

﴿يا كَريمَ الصَّفحِ، يا عَظيمَ الْمَنِّ، يا كَثيرَ الْخَيْرِ، يا قَديمَ الْفَضْلِ، يا دآئِمَ اللُّطْفِ، يا لَطيفَ الصُّنْعِ، يا مُنَفِّسَ الْكَرْبِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا مالِكَ الْمُلْكِ، يا قاضِيَ الْحَقِّ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا كَريمَ الصَّفحِ﴾: مصدر «صَفَحَ» عنه، كمنع اي عفى.

﴿يا عَظيمَ المَنِّ، يا كَثيرَ الخَيرِ﴾: اي غير متناهي الخير، بل هو وراء الغير المتناهي في الخير عُدَّةً ومدّةً وشدّةً وغير المتناهي أيضاً كثير. والمرادُ: إمّا الخير الذّاتي اي كثير الحُسن والبهاء، وإمّا الخير المُوصَل الى الغير اي كثير النفع للغير.

﴿يا قَديمَ الفَضلِ﴾ والمتفضّل عليه حادث.

﴿يا دائمَ اللّطفِ﴾ والمُلَطَّف به داثر وزائل.

﴿يا لَطيفَ الصُّنعِ﴾: اي دقيق الصنع لا يعلمُ خفاياه ومزاياه كما هو حقّه الّا هو.

﴿يا مُنَفِّسَ الكربِ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا مالِكَ المُلكِ﴾: اي والي ملك الوجود

بَقَضّه وقضيضه[1].

﴿يا قاضِيَ الحَقِّ﴾ لا جور في مشيّته ولا ظلم في سُبحانه.

﴿ سُبحانَك...﴾.



١ – اي جميعه .

الفصل ٣٥- له

(في شرح:)

﴿يا مَنْ هُوَ في عَهْدِهِ وَفِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في وَفائِه قَوِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في قُوَّتِهِ عَلِيٌّ، يا مَنْ هُوَ في عُلُوِّهِ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ في قُرْبِهِ لَطيفٌ، يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ شَريفٌ، يا مَنْ هُوَ في شَرَفِهِ عَزيزٌ، يا مَنْ هُوَ في عِزِّهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجيدٌ، يا مَنْ هُوَ في مَجْدِهِ حَميدٌ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في الوفاء بالعهود

﴿يا مَن هُوَ في عَهدِهِ وَفيٌّ﴾ فانّه سُبحانه عاهد مَعَنا يوم «ألستُ بربّكم» أن يكونَ ربَّنا ومولانا ونكونَ نحن عبيده، ونحن نكثْنا هذا العهد وصِرنا عَبَدة الطاغوت، وهو أوفى بما عهد مع خُلفنا وَعْده، فكيف إذا صدقنا في الوعد وعَهدَ الينا انَّ: «مَن تقرَّبَ اِليَّ شِبراً تقَرَّبتُ اِليهِ ذِراعاً»[1] وقد أوفى بما عهد، ولم يبعد عنّا تكويناً مع مباعدتنا عنه تشريعاً: أَلا اِنَّهُمْ في مْرِيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِم أَلا اِنَّهُ بِكُلِّ شيءٍ مُحيط[2] فكيف اذا تقرّبنا

---

١ - مرّ سابقاً.

٢ - فصّلت: ٥٤.

اليه تشريعا «اَلعبُودِيَّةُ جَوهَرَةٌ كُنهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ»[١] وعهد الينا انّ من يفنى عن نفسه يبقى به: **اُقْتُلُوا اَنفُسَكُمْ فَتُوبُوا اِلى بارِئكُم**[٢] ونحن لم نفِ ولم نفن وهو أوفى بما عهد وبقينا به **هُوَ اَلاوَّلُ وَالاخِرُ وَالظّاهِرُ وَالباطِنُ**[٣] فكيف اذا فنينا من أنفسنا «من كانَ لِلّهِ كانَ اللّهُ لَهُ»، «مَن قَتَلتُهُ فَعَلَيَّ دِيَتُهُ وَمَن عَلَيَّ دِيَتُهُ فَأنَادِيَتُهُ» وهكذا له سُبحانه مَعَنا معاهداتٌ وإيفاءات ولَنا نُقوضٌ وإخلافات.

﴿**يا مَن هُوَ في وَفائِهِ قَوِيٌّ**﴾: يعني انّه مع كونه وفيّا بعهده ليس في وفائه وَهْيٌ[٤] ورخاوة بل وثاقة ومتانة.

﴿**يا مَن هُوَ في قُوَّتِهِ عَلِيٌّ**﴾: اي قوّة وفائه في أعلى المراتب، أو قوّته المطلقة وقدرته على الإطلاق في أعلى الأنحاء.

﴿**يا مَن هُوَ في عُلُوِهِ قَرِيبٌ**﴾: يعني انّه في عين كونه في أعلى مقام غيب غيوبه، قريبٌ الى أدنى الأداني وعرشه محيط بالفرش، لاكالعالي الجسماني حيث يخلو منه الدّاني.

﴿**يا مَن هُوَ في قُربِهِ لَطِيفٌ**﴾: لأنّ قربه ليس كالقرب في الجسمانيّات فانّ هذا قرب شيءٍ بشيءٍ وذلك قرب شيءٍ بفيء، وفي هذا كلّ من القريبين خال عن الآخر، وفي ذلك وان كان لأحد القريبين شأن ليس للآخر ذلك الشّأن، لكن ليس للاخر شأن الاّ وله ذلك.

﴿**يا مَن هُوَ في لُطفِهِ شَرِيفٌ**﴾: لانّ لطافته ليست كلطافة الجسمانيّات؛ فتفطّن وقس على ما ذكر باقي أسماء هذا الفصل أعني:

﴿**يا مَن هُوَ في شَرَفِهِ عَزِيزٌ، يا مَن هُوَ في عِزِّهِ عَظِيمٌ، يا مَن هُوَ في عَظَمَتِهِ مَجِيدٌ،**

---

١ – مرّ سابقا.

٢ – في المصحف الشريف: «فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا...» – البقرة: ٥٤.

٣ – الحديد: ٣.

٤ – وَهي: الضعف، الشق في الشيء. وَهَيَ الشيءُ: استرخى رباطه، بلى، ضعف ومنه: واهي.

﴿يا مَنْ هُوَ في مَجدِهِ حَميدٌ﴾: وخلاصة مفاد هذه الأسماء الشّريفة: أن كلّ صفةٍ من صفاته خِيارٌ من خيار، ولُبُّ اللّب، وروحُ الرّوح، ونورُ النّور. ويناسب المقام ما قيل في المجاز:

صاف مرواريد ومه را بيختند طرح لوح سينه‌اش را ريختند

﴿سُبحانَك...﴾.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٣٦- لو

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا كافي، يا شافي، يا وافي، يا مُعافي، يا هادي، يا داعي، يا قاضي، يا راضي، يا عالي، يا باقي، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في علم الحروف

﴿اَللّهمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا كافِيُ﴾: يكفي مهمّات من يتوسّل به بإسقاط الوسائل.

وهذا الإسم مع «العالي» من أسماء هذا الفصل، كلّ واحد عدده[1] مئة واحد عشر، كالألِف مع زبره وبيّناته[2]، وفي اتّحاد الألِف و«الكافي» في العدد الذي روحهما إشارة الى انّ الألف الّذي هو «حرف الّذات»[3] هو «الكافي» ويناسبه ما قيل:

دل كفت مرا علم لَدُنّى هوس است تعليمم كن اگر ترا دسترس است

---

١ - عدده: عدد الفب ب.

٢ - اي «ا» و «لف» بحساب الجمل يكون ١١١ وهكذا «كافي».

٣ - أشرنا سابقاً في اوائل الفصل الأول.

گفتم که الف گفت: دگر هیچ مگو   در خانه اگر کس است یک حرف بس است[1]

وقد روي عن سيّد العارفين وقبلة الموحّدين عليّ (عليه السّلام): «العِلمُ نُقطةٌ كثّرَها الجاهِلُونَ»[2] وهذه النّقطة، هي النقطة الّتي هي اصل النّقوش التّكوينيّة والخطوطِ الوجوديّة وأرقامِ الحروف العالية؛ والعلم والمعلوم بالذّات متّحدان.

ويؤيّده انّ «النقطه» مئة واربعة وستون بعدد الجُمّل من الحروف، والنقاط والأعاريب إشارةٌ الى انّ كلّها منازل النقطة، او هذا عدد الجيم من لفظ «الجُمل» زُبُراً والميم واللاّم منه، زبرا وبيّنةً، وصورته الرّقميّة ۱۶۴، وهي احد عشر لأنّ رقم الألف والمئة والعشرة والواحد، واحدٌ بحذف الصفر؛ لأنّ اصل الأعداد ومقوّمها هو الواحد، كما مرّ. وكذا رقم السّتّين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم السّتّة واحدٌ، وأحد عشر هو عدد «هو»[3].

وَهُنا، معنى لطيفٌ وهو انّ «النّقطة» يصير «نطقه» بتقديم الطاء على القاف، او بالقلب، بالقاعدة الّتي أشرنا اليها[4]. فانّ النّون هو الهاء إذا ترقى بحذف الصفر، والهاء هو النّون إذ اتنزّل، فالقاف إذا ترقى الى جانب الواحد، فهو عشرة والعشرة بعد التّسعة الّتي هي الطّاء رتبة. فالمعنى: انّ العلم منطوٍ في النّقطة، وهو انّ النّطق «هو»، وقد مرّ انّ «التوحيد الحقّ هو اللّه» وقال تعالى: **حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُم اَنَّهُ الحَقُّ**[5]. و«الها»

---

۱ - القائل على مافي نقد النصوص للجامي، ص ۶۹ هو: عز الدين محمود الكاشاني شارح تائية ابن فارض ونسب شرح التائية في الطبع الحجري الى عبد الرزاق الكاشاني وهو خطاء.

۲ - المُجلي، ص ۴۰۸ وفيه: «العلم نقطة كثرها الجهّال» وفي جامع الاسرار للآملي، ص ۸: «العلم نقطة كثّرها جهل الجهّال».

۳ - قوله: «النقطة» مئة واربعة وستون يعنيَ عدد «نقطه» بحساب الجمّل باحتساب ن ق ط هـ يكون ۱۶۴ وقوله «لفظ الجمل...» يعني عدد «ج» (زبر «جُملَ») و «ميم» و«لام». (زبراً وبيّنة باحتساب م ي م، ل ا م) يكون ۱۶۴، وهي احد عشر: ۱۱ = ۴ + ۶ + ۱ و ۱۱ عدد «هو» باحتساب هـ و.

۴ - اي قوله: «رقم الألف والمئة وعشرة واحدٌ بحذف الصفر»، فقوله «النون» هو «الهاء» بحذف الصفر» على القاعدة المذكورة لأنّ عدد «ن»، ۵۰ وبعد حذف الصفر يكون ۵ وهو يساوي عدد «هـ» فانّه أيضاً ۵.

۵ - فصّلت: ۵۳.

و«هو» واحدٌ لأنّه اذا اعتبر مع بيّنته[١] يصير ستّة، عدد الواو فيكون «هو».

وَجهٌ آخر: هو انّ «النّون» منها، نون النّور و«القاف»، قاف القدرة و«طه»[٢] خاتم الأنبياء **محمّد** (صلّى اللّه عليه وآله): **طه ما انزلنا عَلَيكَ القُرانَ لِتشقى**[٣] و«طه» أربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين وكلّهم نور واحد. وقد مرّ انّ «الطاء» آدم[٤] و«الهاء» حوّا لأنّ صورتها الرقميّة المفصّلة هكذا ١٥ وهو عدد حوّا. وآدم وحوّا واولادهما كلّهم رقائق **الحقيقة المحمّديّة** (صلّى اللّه عليه وآله)؛ فالمعنى[٥] انّ العلم[٦] انّ نور القدرة هو النّور المحمّدي (صلّى اللّه عليه وآله وسلّم) السّائر في المجالي الأربعة عشر بل المظاهر الاخر.

﴿يا شافي﴾ أمراضنا نفسانيّة أو بدنيّة.

---

١ - نعني ان نفس المسمّى خمسةٌ والإسم وهو الزبر والبيّنة ستة، والمجموع احد عشر، عدد «هو» وهذا كان علاوة؛ فانّ اسمه في الاصل زبر «الهاء» وهو قد يكتب بدائرة واحدة هكذا «ه» لأنّ الدائرة أفضل الأشكال: لقربها بالوحدة، ولأنّها لا نهاية لها؛ وقد يكتب بدائرتين [هكذا «هـ»] إشارةً الى صفتَي الجمال والجلال. ورُفِعَ إشارةً الى رِفعة المسمّى، واشبِعَ الرفع لأنّه فوق الفوق وغير متناه في الرّفع، فتولّد الواو من الإشباع فصار «هو» وتارةً أدخل عليه لام التمليك؛ إذ «له الملك» و«له الحمد» فصار «له» ثمّ أُشبِعَ فتح اللاّم لكثرة مالكيّته؛ فانّه مالك الكلّ، وفي كلّ أيضاً مالك كلّ من وجوده وصفاته الكماليّة وحوله وقوته، فتولد «الألف» فصار «لاه» وأدخِلَ عليه «ال» التعريف إشارة الى وحدته وتشخّصه ومعروفيّته لكل شيء كما ورد: «تعرفتَ لكل شيء فما جهلك شيء» وأيضاً به هويّة كلّ «هو»، كما ورد: «يا هو يا من لا هو الاّ هو»، وعند بعض محققي الحكماء تشخصّ المعلول بالفاعل. منه.

٢ - لأنّ «الطاء» من الطّاهر، و«الهاء» من الهادي، وهو هادي الخلائق. منه.

٣ - وجه آخر: يعني في توجيه «نقطه» فـ«ن» نون «النور» و«ق» قاف «القدرة» و«طه» اسم خاتم الأنبياء على ما قال تعالى خطاباً للنّبي: «طه ما انزلنا... - طه: ١» وعدد «طه ١٤». وقوله: «الها حوّا» يعني ان عدد «هاء باحتساب ٥ وا يكون صورته الرقميّة ١٥ وعدد «حوا» ايضاً يكون ١٥.

٤ - لانّ عدد خمسة واربعون وصورته الرقميّة ٤٥، وهذا صورة ٩ عدد الطاء. وأيضاً بقاعدة جمع الأعداد الى تسعة وعدد مساحة المثلث عدد «آدم»؛ ولهذا كان لوح المثّلث متعلّقاً بآدم ووفق كل ضلع عدد «حوّا» ولهذا ورد: انّ حوّا من ضلع آدم. منه.

٥ - يعني معنى «العلم نقطة...» وقوله: «ان العلم... المحمدي» هكذا في جميع النّسخ.

٦ - اشارة الى انّ المعاني الثّلاثة كلّ منها متعلّق بالأخرى كما لا يخفى. منه.

﴿يا وافي، يا مُعافي﴾: مَنْ عافاه اللّه من المكروه - معافاةً وعافيةً - وهب له العافية من العلل والبلاء.

﴿يا هادِي﴾: هو الّذي بصّر عباده، وعرّفهم طريق معرفته حتّى أقرّوا بربوبيّته ووحدانيّته، وهدى كلّ مخلوق[1] الى ما لا بدّ منه له في مصالح وجُوده وبقائه وديمومته بحسبه.

و«الهداية»: إمّا إيصالٌ الى المطلوب وإمّا إراءة الطريق الموصل اليه؛ وإمّا تكوينيّة وإمّا تشريعيّة. والتّكوينيّة عامّة لكلّ مخلوق كما قال تعالى: **وَالَّذى قَدَّرَ فَهَدَى**[2] وقال أيضاً: **رَبُّنا الَّذى أعطى كُلّ شىءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى**[3] والتّشريعيّة خاصّة بأهل التّوحيد والمعرفة. والتكوينيّة إيصال الى المطلوب ليس الاّ، بخلاف التشريعيّة.

وإسمه هذا يُستخرج من كلّ من اوّله وآخره ووسطه اسم «هو» لأنّ أوله «الها» وقد عرفت انّ زبره خمسة - عدد الها - وزبره وبيّنته ستّة - عدد الواو - وآخره «الياء» وزبره وبيّنته احد عشر وهو عدد «هو» ووسطه الألف والدّال وهما خمسة، والخمسة هو «الها» و«الهاء» هو «هو» وصور حروفه الرّقميّة مفصّلةً هكذا ۵ ۱ ۴ ۱۰، وجمعها بحذف الصّفر أحد عشر وهو «هو».

كلام في أقسام الفاعل

﴿يا داعِيُ، يا قاضِيُ، يا راضِيُ﴾ بذاته وبآثار ذاته لأنّه أجلّ مدرِك لأبهى مدرَك هو ذاته أتمّ إدراك فهو راض بذاته أشدّ أنحاء الرّضا[4]. ومَنْ رضى بشيءٍ، رضى بآثاره ولوازمه بما هي آثاره ولوازمه. وبهذا المعنى قال حكماء الإشراق: انّه تعالى «فاعل

---

۱ - «بالعشق» لحفظ ماهو الموجود له و«بالشّوق» الى ماهو المفقود عنه من الكمالات الثانية؛ فالعشق نعم الحفيظ، والشّوق نعم المعين. ولو لا العشق والشوق لانطمس العالَم. منه.

۲ - الأعلى: ۳.

۳ - طه: ۵۰.

۴ - وأيضاً هو أجلّ مبتهج بذاته وأعظم محبٌّ وأكمل عاشق بذاته لا نسبة لابتهاجه ومحبّته وعشقه بذاته الى غيره فيها. منه.

بالرّضا» وأمّا عند المشّائين فهو «فاعل بالعناية» وعند الصّوفيّة «فاعل بالتّجلّيّ» وعند المتكلّمين «فاعل بالقصد» وعند الدّهريّة[١] خذلهم اللّه «فاعل بالطّبع» وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في كتابه الكبير[٢] وغيره:

انّ الفاعل بالرّضا، هو الّذي يكون علمه بذاته الّذي هو عين ذاته[٣]، سبباً لوجود أفاعيله الّتي هي عين معلوماته. وإضافة عالميّته بها، هي بعينها، نفس إفاضته لها من غير تعدّد ولا تفاوت أصلا.

والفاعل بالعناية، هو الّذي يتبع فعلُه علمَه بوجه الخير فيه بحسب نفس الأمر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافياً لصدوره عنه[٤] من غير قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل. هكذا عرّفه (قدّس سرّه)، ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الأعمّ الشّامل «للفاعل بالتجلّي» ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلّي في الأمور العامّة في شيء من الموضعَيْن اللّذَيْن تكلّم فيهما من أقسام الفاعل، لا في مبحث العلّة والمعلول، ولا في مبحث القوّة والفعل، وإن ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشيّة وغيرها. فإذا أردتَ أن تعرف «الفاعل بالعناية» بالمعنى الأخصّ

---

١ - فهم والطّباعيّة لم يرتقوا من رؤية القوي والطّبائع الى رؤية المجرّدات البرزخيّة، فضلاً الى المجردات المتعلّقة، فضلاً الى المجردات المرسلة! فكيف الى الإيقان بمبدء المبادئ؟! وهو القدوس السبوح ربُّ الملائكة والرّوح ولا حول ولا قوّة الاّ باللّه. منه.

٢ - الأسفار، ج ٢، ص ٢٢٠ - ٢٢٥.

٣ - فعلمه السابق بفعله، ليس إلاّ علمه الإجمالي بفعله. وهو علمه التفصيلي بذاته. وذلك لأنّ علمه التفصيلي بفعله في حدّ فعله وهو وجود فعله؛ فانّ صفحة نفس الأمر وصحيفة الأعيان بالنسبة الى اللّه تعالى، كصفحة الأذهان وصحايفها بالنّسبة الينا. ولم يقولوا بالعناية بمعنى العلم السابق بالنظام الأحسن فعليّاً لا بنحو الصّور والعلم الحصولي بالفعل، ولا بنحو العلم الحضوريّ به بوجد ان بسيط الحقيقة كلَّ الوجودات بنحوٍ أتمّ وأعلى وكلَّ الماهيّات والأعيان الثّابتات بنحو لوازم مفاهيم الأسماء لزوماً غير متأخر في الوجود؛ إذ كلّ المفاهيم موجودة بوجود واحد بسيط هو وجود ذات المسمّى والأعيان الثابتة كلوازم الماهيّة، إذ لو جاز إطلاق الماهيّة عليه لكان ماهيّة مفاهيم الأسماء الحسنى، لكنّ لا ماهيّة له بل هو وجود بحت وإنيّة محضة. منه.

٤ - لكون علمه فعليّاً اي علّته للمعلوم بلا مدخليّة إرادة زائدة مرجحة بالداعي الزائد كما في الفاعل بالقصد. منه.

الّذي يطلق عليه تعالى عند المشّائين بحيث يمتاز عن «الفاعل بالتجلّي»، نَقُولُ: **الفاعل بالعناية**، هو الّذي يتبع فعله علمه - الى آخره. ويكون علمه بفعله زائداً على ذاته وعلى علمه بذاته، لانّ العناية عند المشّائين نقش زائد على ذاته لقولهم بالإرتسام في العلم التفصيلي بالأشياء.

والفاعل بالتجلّي، هو الّذي يكون علمه بفعله منطوياً في علمه بذاته[1] ويكون علمه الإجمالي بالأشياء في عين الكشف التفصيلي لها. فانّ الحقّ في العناية كون بسيطه الحقيقة بوحدته واجداً لكلّ الخيرات.

وأمّا **الفاعل بالقصد**، فهو الّذي يصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقة بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، ويكون نسبة أصل قدرته من دون انضمام الدّواعي والصّوارف الى فعله وتركه في درجة واحدة[2].

والفاعل بالطّبع، هو الّذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملائماً لطبعه.

ووَجهُ الضّبط الدّائر بين النّفي والإثبات لأقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلاثة الأخرى - أعني الفاعل بالقسر، والفاعل بالجبر، والفاعل بالتسخير - اَن يُقال: الفاعل إمّا عالم بفعله، اولا. والثاني: إمّا فعله ملائم لطبعه فهو «الفاعل بالطبع»، اولا فهو «الفاعل بالقسر». والأوّل: إمّا أن يكون علمه بذاته كافياً في صدور الفعل ويكون

---

۱ - اي يكون علم الفاعل بذاته علماً سابقاً بفعله لا إجمالاً كما في طريقة حكماء الإشراق، بل تفصيلاً وسبقاً عليّاً لمعلوميّة كلّ وجود وماهيّة بالحضور وكونه بذاته مظهراً لما هي عليه لكلّ شيء. وذلك الظهور حقّ معنى نفس الأمر. ولو اطلق الإجمال اشير الى وحدة ما به الإنكشاف وحدةً حقّة حقيقيّة لا عدديّة. منه.

۲ - فانّ نسبة القدرة بمعنى صحة الفعل والترك نسبةٌ إمكانيّة، ونسبة الارادة الى الفعل نسبة وجوبيّة، لأنّ القصد المتعقّب للعزم والجزم جزء أخير من العلّة التّامّة لا يتخلّف عنه الفعل؛ فالفاعل بالقصد يليق بالممكن لا الواجب تعالى لأنّه واجب الوجود من جميع الجهات، وهذه القدرة إمكانيّة والدّاعي مسخّر للفاعل، وهذا العلم بالفعل ليس فعلياً كافياً في صدورها بل بمعاونة الداعي والقصد الزائد والميل لم يبلغ الى نصاب الكمال الاّ بالتصديق بالفائدة وكلّ ذلك نقص فيه. منه.

العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبقٍ فهو «الفاعل بالرّضا»، أولا يكفي ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه: فإمّا أن يكون متعلّقاً بغرض عائد اليه مُستتبعا للشوق والعزم فهو «الفاعل بالقصد» إن كان فعلهُ ملائماً لإ رادته و«الفاعل بالجبر» إن لم يكن، وإمّا أن لا يكون متعلّقا بما ذكر، بل كان فعليا كافياً في الصّدور من غير استتباع لشوق وإرادة زائدين فهو «الفاعل بالعناية» إن لم يكن منطوياً في العلم بالذّات بل كان زائداً، و«الفاعل بالتجلي» إن كان. ثم الطبع أو القصد والإرادة، إن كان مسخّراً للغير فهو «الفاعل بالتّسخير»، والاّ فلا.

واعلَمْ[١]، انّ أصناف الفاعليّة، متحقّقة في النّفس بالقياس الى أفاعيلها المتفنّنة: فإنّ فاعليّتها بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئيّة المنبعثة عن ذاتها المستعملة ايّاها المستخدمة لها كوهمها وخيالها، «بالتجلّي» في مقام، و«بالرّضا» باعتبار انّ إفاضةَ النّفس تلك العلومَ وعلمَها بها واحدٌ وانّ النّفس تستخدم المفكّرة في تفصيل الصّور الجزئيّة وتركيبها حتّى ينتزع الطّبائع من الشخصيّات، ويستنبط النّتايج من المقدّمات، وليس لتلك القوى إدراك ذواتها لكونها جسميّة والتجسّم من موانع الإدراك، على انّ الوهم الّذي هو رئيس القوى ينكر نفسها، فكيف حال سائر المدارك الجزئية والإستخدام لا يتمّ الاّ بإدراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه؛ فالنّفس تدرك الآلات[٢] المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدرِكة وذواتها المدرَكة لا بإدراك تلك القوى لذواتها كما علمت، ولا بإدراك آلة اخرى اذ لا آلة للآلة. وفاعليّتها بالقياس

---

١ - اقتباس من الأسفار، ج ٢، ص ٢٢٥.

٢ - توضيحه ان النفس من عالم العلم والقدرة، تفعل عن علم ومشية، ليست كالطّبائع العديمة الشعور؛ فاستعمالها قواها المدرِكة والمحرِّكة عن علم بالاستعمال والمستعمل والمستعمل فيه. فعلمها بالقوى مثلاً: إمّا حضوريّ وهو المطلوب، وإمّا حصوليٌّ وهو بارتسام صورها: فإمّا في أعلى المدارك وهو العاقلة فتكون بنحو الكليّة والنفس تستعملها جزئيّة؛ وإمّا في القوى أنفسها فيلزم اجتماع المثلين. وأيضاً، يلزم أن تكون مدرِكة لذواتها وهو خلاف الواقع لعدم علمها بذواتها، ولأنّ فيها مانع الإدراك؛ لأنّ وجود المدرَك لا بدّ أن يكون للمدرك، وهذه وجودها للموادّ والمقادير؛ وإمّا في قوى آخر، وليست قوى اخر؛ مع انّه تنقل الكلام اليها ويلزم التسلسل. منه.

الى ما يحصل منها بمجرّد التّصوّر والتوهّم «بالعناية»، كالسّقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيّل السّقوط، والقبض الحاصل[1] في جرم اللّسان المعصر للرطوبة من تصوّره للشيء الحامض. وفاعليّتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الدّاعية لها الى ما يحصل أغراضها واستكمالاتها «بالقصد»، كالكتابة والمشي وغيرهما. وفاعليّة النّفس الصّالحة الخيرة لفعل القبائح كفعل الزّنا وشهادة الزّور «بالجبر». وفاعليّتها لحفظ المزاج وإفادة الحرارة الغريزيّة في البدن وما أشبهها «بالطّبع». وفاعليّتها للحراة الحمائيّة وسائر الأمراض «بالقسر». وفاعليّة قواها لأفاعليها طاعةً وامتثالاً لامرها «بالتّسخير»، كطاعة جميع المبادئ لمبدء المبادئ وعلّة العلل كُلٌّ مُسَخَّراتٌ بِأمرِهِ.

وفي اقتران «الراضي» «بالقاضي»، إشارة لطيفة الى انّ الرّضا في مظاهره[2] بالقضاء، حتمٌ ولازم «مَن لَم يَرضَ بِقَضائي فَليَطلُب رَبّاً سِوائي».

﴿يا عاليٌ يا باقيٌ، سُبحانَك...﴾.

---

١ - ومثله عليّة العلم للميل وانبعاث الإرادة؛ إذ بمحض العلم بالفعل الذي هو المراد يتحقّق الإرادة، وبمجرّد تصور الميول يوجد الميل اذ لا يتوسط الميل والإرادة في أنفسهما بخلاف وجود الفعل، إذ لا بدّ فيه من انضمام الميل والإرادة الى العلم، حتّى يوجد الفعل ومن هذا القبيل بعض تصّورات النّفوس المتألّهة من أولياء خلع النواسيت. منه.

٢ - فالراضي هنا أعمّ من الراضي في مقام الذّات، ومنه في مقام الفعل. منه.

الفصل ٣٧ - لز

(في شرح:)

﴿يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شيءٍ كآئِنٌ لَهُ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ مَوْجُودٌ بِهِ، يا مَنْ كُلُّ شيءٍ مُنيبٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ خآئفٌ مِنْهُ، يامَنْ كُلُّ شيءٍ قائمٌ به، يا مَنْ كُلُّ شيءٍ صائرٌ اِلَيْهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، يا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ اِلاَّ وَجْهَهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَن كُلُّ شيءٍ خاضِعٌ لَهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ خاشِعٌ لَهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ كائنٌ لَهُ﴾:

واللّام هنا للغاية. وفيه إشارة الى انّه تعالى غاية لكلّ شيءٍ فإنّه غاية الغايات ومنتهى النّهايات كما في الحديث القدسي: «يا بْنَ ادَم خَلقتُ الأشياءَ لأجلِكَ وَخَلقتُكَ لأجلي»، وانّ كلّما يصدق عليه الشّيء لا بدّ له من غاية حتّى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضّروري:

قال الشيخ الرّئيس في إلهيّات الشّفاء:[1]

«وَأمّا بيان أمر العبث، فيجب ان تعرف أنّ كلّ حركة إراديّة، فلها مبدأ قريب، ومبدأ

---

[1] - الشفاء، الالهيات، ص ٢٨٤ - ٢٨٨ مع التلخيص.

بعيد[1] و[مبدأ أبعد][2].

فالمبدأ القريب هو القوّة المحرِّكة في عضلة العضو، والمبدأ الّذي يليه هو الإجماع من القوّة الشّوقيّة، والأبعد من ذلك هو التخيّل أو التفكّر. فاذا ارتسم في التخيّل او التفكّر النّطقي صورةٌ مّا، فحرّكت القوّة الشّوقيّة الى الإجماع، خدمَتْها القوّة المحرِّكة الّتي في الأعضاء فربّما كانت الصّورة المرتسمة فيالتخيّل أو الفكر هي نفس الغاية الّتي تنتهي اليها الحركة؛ وربّما كانت شيئاً غير ذلك؛ إلاّ انّه لا يتوصّل اليه إلاّ بالحركة الى ما تنتهي اليه الحركة، أو يدوم عليه الحركة[3].

مثالُ الأوّل: انّ الانسان ربما ضجر عن المقام في موضعٍ مّا، وتخيّل في نفسه صورة موضعٍ آخر، فاشتاق الى المقام فيه، [فتحرك][4] نحوه وانتهتْ حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحرِّكة للعضلة.

ومثالُ الثّاني: انّ الانسان قد يتخيّل في نفسه صورة لقائه لصديق له، فيشتاقه، فيتحرّك الى المكان الّذي يقدر مصادفته فيه، فينتهي حركته الى ذلك المكان. ولا يكون نفس ما انتهتْ اليه حركته نفس المتشوّق الأوّل الّذي نزع اليه، بل معنى آخر لكنّ المتشوق يتبعه ويحصل[5] بعده وهو لقاء الصّديق.

كلام في انّ كل شيء ممكن له غاية لا يشذّ عن القاعدة شيء[6]

فقد عرفت هذين القسمين وتبين لك من ذلك بأدنى تأمّلٍ: انّ الغاية الّتي ينتهي

---

۱ – والتّفصيل أن يقال: مبدء قريبٌ، وأقرب وبعيدٌ وأبعد؛ فالأقرب، هو القوّة المنبثّة المسمّاة بالعاملة؛ والقريب، هو «الإجماع» وهو العزم البالغ الى النّصاب؛ والبعيد، هو الشّوق المنبعث من النزوعيّة؛ والأبعد، هو العلم المستخدم للشوق، ويمكن التّعيين بوجه آخر. والتكثير بالقُرب والبُعد بالإضافة أوفر. منه.

۲ – [ومبدأ أبعد] (الشفاء): – الف ب ن .

۳ – هذا ناظر الى الحركة الفلكيّة إذ كلّ ما يفرض منتهى الحركة، لا يسكن فيه. منه.

۴ – فتحرك (الشفاء)؛ فيتحرك الف ب ن .

۵ – ويحصل (الشفاء): ان يحصل الف ب. ن .

۶ – العنوان ليس في الشفاء.

اليها الحركة في كلّ حال، من حيث هي غاية حركة، هي غاية حقيقية أولى للقوّة الفاعلة للحركة الّتي في الأعضاء، وليس للقوّة المتحرّكة[١] الّتي في الأعضاء غاية غيرها، لكنّه ربما كان للقوّة الّتي قبلها غاية غيرها، فليس يجب دائماً أن يكون ذلك الأمر غايةً أولى للقوة الشّوقيّة تخيّلية كانت أو فكريّة، ولا أيضاً يجب دائماً أن لا يكون».

ثم قال: «فإن اتّفق أن يتطابق المبدأ الأقرب - وهو القوّة المتحركة - والمبدءانِ اللّذان بعده - أعني الشوقيّة مع التخيّل، او الشوقيّة[٢] مع الفكرة - كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادئ كلّها وكان ذلك غير عبث لا محالة.

وإن اتّفق أن يختلف: أعني أن لا يكون ماهو الغاية الّذاتيّة للقوّة المحركةِ غايةً ذاتية للشوقيّة، وجب ضرورة أن يكون لها غايةٌ اخرى بعد الغاية الّتي للقوّة المحركة الّتي في العضو».

ثمّ قال: «وكلّ[٣] نهاية ينتهي اليها الحركة أو يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشّوق التخيلّي أو الفكري قد تطابقا عليها، فبيّن أنّها غاية إراديّة وليست بعبث البتّة. وكلّ نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوّقة التّخلية ولا يكون المتشوّقة بحسب الفكرة، فهي الّتي تسمّى «العبث»[٤].

وكلّ غاية[٥] ليست هي نهاية الحركة، ومبدأها تشوّق تخيّلي غير فكريّ، فلا يخلو:

---

١ - وهي قوّة طبيعية سارية في العضلات الّتي قال المُشرّحون: انها خمسمائة وشيءٌ زائد حكمُها حكمُ الطّبائع؛ فغاياتها نفس ما اليه الحركة وانّها دائماً حاصلة. ولتشابههما في كثير من الأحكام إن سمّيت القوّة المنبثة «طبيعةً» كانت في موضعها، وإن سميّت الطّبيعة الّتي في البسائط قوة منبثّة ومحرّكةً عاملة كانت في موقعها، إلاّ انّ «الطبيعة» تقال في البسائط، و«القوّة العاملة» في المركّبات الحوانيّة. منه.

٢ - كلمة «أو» بمعنى الواو كما لا يخفى. منه.

٣ - وكلّ (الشفاء): فكلّ الف ن ب .

٤ - اشار الشيخ بقوله: «تسمى»، انّ اطلاق العبث مجرّد إصطلاح وتسمية، ولا يراد حقيقته اللغويّة ولا العرفية العامّة، بل حقيقته العرفيّة الخاصّة، وهي أن يتطابق الشوقية التخيّليّة والعاملة المنبثة في كون غايتهما ما اليه الحركة. منه.

٥ - اي المعتبر في مقسم الأربعة من الجزاف وغيره أمران:

إمّا أن يكون التخيّل وحده هو المبدأ لحركة الشّوق؛
أو التخيّل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفّس أو حركة المريض؛
أو التخيّل مع خُلق أو ملكة نفسانيّة داعية الى ذلك الفعل بلا رويّة.
فإن كان التخيّل وحده هو المبدأ للشّوق، يسمّى ذلك الفعل «جزافا» ولم يسّم «عبثا»؛
وإن كان تخيّل مع طبيعة مثل التنفّس يسّمى ذلك الفعل «قصداً ضروريّاً»أو طبيعيّاً؛
وإن كان تخيّل مع خُلقٍ أو ملكة نفسانيّة يسمّى ذلك الفعل «عادةً»، لأنّ الخُلق انّما يتقرّر باستعمال الأفعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة؛
وإن[1] كانت الغاية الّتي للقوّة المحرّكة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الأخرى الّتي بعدها وينحوها الشوق وهي غاية الشّوق، فيسّمى ذلك الفعل «باطلاً»، كمن حصل في المكان الّذي قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك، فسمّى فعله «باطلا»[2] بالقياس الى القوّة المتشوّقة دون القوّة المحرّكة، وبالقياس الى الغاية الأولى دون الغاية الثانية.
واذا تقرّرتْ هذه المقدّمات، [فنقول:][3] فقول القائل: انّ العبث فعل من غير غاية البتّة، هو قول كاذب؛
وقول القائل أيضاً: انّ العبث فعل من غير غاية البتّة هي خير او مظنون[4] خيراً، هو قول كاذب.

احدهما، من حيث الغاية وهو ان لا يكون الغاية للشوقية التّخيّليّة نفس نهاية الحركة؛
وثانيهما، من حيث البداية وهو ان لا يكون هنا مبدء فكري عقلي.
ثم بعد اتفاقها في هذين كان افتراقها بامور مذكورة من كون التخيّل وحده مبدأً او مع احدى الضمائم، كلٌّ يسمّى باسم في اصطلاح اهل الحكمة مع اشتراكها في كونها ذات غاية. منه.

١ - وان: واذا الشفاء.

٢ - قد ذكرتُ في ما كتبتُ في العلوم الحقيقية انّه لايعجبني هذا الإسم وإن أُريدَ نفس التّسمية، لإغرائها بالجهل اذ لا باطل، وانّ الأولى ان يسّمى «بالخيبة» بالقياس الى الشوقيّة. منه.

٣ - [فنقول] (الشفاء): - الف ب ن .

۴ - مظنون (الشفاء): مظنونة الف ب ن .

أمّا الأوّل: فانّ الفعل انّما يكون بلا غاية إذا لم يكن له غاية بالقياس الى ماهو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركته، والى أيّ شيء اتّفق. وما مثل به في الشكّ من اللّعب باللّحية، فمبدأ حركته القريب، هو القوّة الّتي في العضلة، والّذي قبله شوق تخيّلي بلا فكر وليس مبدأه فكراً البتّة فليست فيه غاية فكريّة وقد حصلت فيه الغاية الّتي للشوق التخيّلي والقوّة المحرّكة» - إنتهى ما أدرنا من كلامه.

﴿يا مَن كُلُّ شيءٍ مَوجُودٌ بِه﴾: فانّ الماهيّة بنفسها غير مستحقّة[1] لحمل موجود ولا لحمل معدوم، بل يحتاج في حمل موجود الى الحيثيّة التقييدية والتعليليّة. والوجودات الخاصّة أيضاً تحتاج الى الحيثيّة التعليليّة. وهو تعالى مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثيّة أصلا. فكلّ شيءٍ موجود بانتسابه وإضافته الإشراقيّة - أعني الحقّ المخلوق به - **ما خَلَقنا السّموات وَالأرضَ إلاّ بِالحقّ**[2].

﴿يا مَن كُلُّ شيءٍ مُنيبٌ إلَيهِ﴾: «الإنابة» في اللّغة: الرّجوع، وفي إصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السّالكين:

ففي البدايات: هي الرّجوع الى الحقّ بالوفاء بعهد التوبة؛ وفي مقام آخر: الإستغراق في بحار سُبحات الجمال والإنقطاع عن الأغيار لهتك أستار الجلال؛ ثمّ في مقام آخر: اللياذ بنور أحديّة الذّات من استيلاء سلطنة أنوار كثرة الصّفات؛

ثم في النّهايات: الإضمحلال[3] في عين جمع الوجود، عن رسم التعيّن بمحض

---

١ - لأنّ الماهيّة من حيث هي ليست الاّ هي، وحيثية الإطلاق والتخلية، تنافي حيثية التلبُّس والوجدان بحسب الذات؛ بل حين التلبُّس بالعرض، لم يصر الوجود عيناً ولا جزءً لها فهي باقية على فقدانها الذّاتي، وما شمّت رائحة الوجود أصلاً؛ فلها منشأ انتزاع لا مصداق ذاتي من الوجود. وأمّا هو سبحانه فلا فاعل له ولا قابل. وهو وجودٌ صرف فلا يحتاج في مصداقيته للموجود الى حيثيّة تعليليّة ولا تقييديّة. فهو الموجود في ذاته اي لا كالوجود الرابط، وبذاته اي لا كالمحتاج الى التقييديّة كالماهيّة، ولذاته أي لا كالمحتاج الى التعليليّة كالوجود الخاصّ الإمكاني. منه.

٢ - في القرآن الكريم: «ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الاّ بالحق» - الحجر: ٨٥.

٣ - الفرق بينه وبين ما قبله، انّ فيما قبله كان للسّالك القريب من المُنتهي، اللّياذ الشديد والتعلُّق الأكيد بنور وحدة الذّات وأحديّته عن الوقوع في كثرة أنوار الصّفات، فانّ الصفات وإن كانت عين الذات تحقّقاً ووجودها واحدٌ، لكنّها كثيرةٌ مفهوماً ومكثرةٌ للعقل البشري وقد قالوا في مقام الأسماء

الشّهود.

﴿يا مَن كُلُّ شَيءٍ خائفٌ مِنهُ، يا مَن كُلُّ شيءٍ قائمٌ بِهِ﴾ قياماً عنه لا قياماً فيه. وبعبارةٍ اخرى: قياماً صدوريّا لا قياماً حلوليّا، كقيام الظّل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل:[1]

زيـر نشـين عـلَمت كـائنات مابه تو قائم چو تو قائم به ذات

﴿يا مَن كُلُّ شَيءٍ صائرٌ اِليهِ﴾، اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأُمُورُ.[2]

كلام في تسبيح الأشياء

﴿يا مَن كُلُّ شَيءٍ يُسبّحُ بِحمدِهِ﴾ قال تعال في كتابه المجيد: وَاِن مِن شَيءٍ اِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِن لا تَفقهُونَ تَسْبيحَهُمْ:[3] قُرِءَ «تفقهون» بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة؛ فعلى الاوّل، معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لا نغماركمُ في عالم الظلمات وانهماككم في نشاة الغواسق. ولكونهم شاعرين اُطلِق ضمير جمع العقلاء عليهم مرّة أو مرتين[4]. وفي إتيان «يسبّح» بلفظ الواحد المذكّر، إشارة الى انّهم باعتبار انّهم مسبّحون بحمده وباعتبار وجههم الى اللّه، واحدٌ وإنْ كانوا باعتبار أوجُههم الى أنفسهم كثيرين؛ وعلى الثّاني، معناه انّهم لا يعلمون بالعلم التّركيبي تسبيجهم، وإن علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنّزيه الشعورَ بالمسبَّح: فانّه كما انّ الجهلَ بسيطٌ ومركّب، كذلك العلم: منه بسيط، وهو عبارة عن إدراك شيءٍ مع الذّهول عن ذلك الإدراك وعن التّصديق بانّ المدرَك ماذا؛ ومنه مركّب، وهو إدراك الشيء مع

والصفات: «جائت الكثرة كَمْ شئت»؛ وفي النّهايات مقامه التحقّق فوق التّعلّق وشدّته وانتهى سلوكه، إذ «ليس وراء عبّادان قرية» منه.

١ - القائل هو الحكيم النظاميّ الگنجوي في أوّل منظومة مخزن الأسرار في مناجاته تعالى وأوّلها:

اى همه هستى زتو پيدا شده خاک ضعيف از توتوانا شده

٢ - الشورى: ۵۳.

٣ - الإسراء: ۴۴.

۴ - الأولى، بناءً على قرائة الخطاب والثانية، بناءً على قرائة الغيبة. منه.

الشّعور والإدارك لهذا الإدراك وانّ المدرَك ماهو. والعلم بالحقّ على الوجه البسيط، حاصل لكلّ موجود[١] وكيف لا يكونون عالمين؟! وقد علمت انّ الوجود عين العلم والظّهور، بل عين صفات كماليّة اُخَر، لكن بحسب تفاوت الوجود[٢] تتفاوتُ ظهورها في المظاهر: فما وجوده أشدّ كمالاته أتم، وما جوده أضعف كمالاتُه أنقص. فعِلمُ كلّ شيءٍ يتقدّر بقدر وجوده؛ إذ درك الشيء وجدانُه ونيلهُ. والوُجود لا ينفكّ عن نفسه. وأيّ وجدان ونيل أشدّ من وجدان الشيء نفسَه وما يقوّم نفسَه؟! فانّ ثبوت الشيء لنفسه ضروريّ وسلبه عن نفسه محال.

وأيضاً، نحن نسمّى أحياءً شاعرين عالمين لمعيّة النّفس الحيّة العالمة بـالّذات لكونها من معدن الحياة ومنبع العلم لأبداننا، والاّ فهي بما هـي أجسـام مـن عـالم الموت والجهل وفَقْدِ العلم. وقد ثبت انّ لكلّ نوع من الأنواع الطبيعيّة عقلاً في عالم الابداع، يربّه ويدبّره وهو ذو عناية به. ومعيّته لرقائقه، أشدّ من معية النّفس للبدن.

وأيضاً، **هُوَ مَعَكُم أينما كُنتُم**[٣]، و«مَعَ كُلِّ شيءٍ لا بِمُقـارَنَةٍ وَغَـيرُ كُـلِّ شـيءٍ لا بِمُزايَلَة»[٤]، **اَينَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّهِ**[٥]. فاذا كان معيّة النّفس الفقيرة في وجوده وتوابع

---

١ - ونعم ما قيل:

چندين هزار ذرّه سراسيمه مى دوند　　　درآفتاب وغافل‌ازاين‌كافتاب چيست

لكنّ الكفر والايمان والتّفاضل بالعلم والعرفان، بالعلم التركيبي وأنْ يعرف انّ المدرَك والمعقول والمشهود ماذا؟ كما قال تعالى: «وَشاهِدٍ ومَشْهُودٍ» وفي أواخر هذه الأسماء الحسنى «يا خيرَ شاهد ومشهود، يا خير داعٍ ومدعوٍّ». منه.

٢ - اذ للوجود مراتب متفاضلة: فوجود عالم الفرق لكونه متمادياً بالتّمادي الزّمانيّ ومتباعداً بالتّباعد المكانيّ وممنوّاً بالغسق الهيولانيّ كأنّ كلاًّ وجود، فكونه علما وإرادة وقدرة ونظائرها فيه خفاء. وأمّا وجود المجرّدات وإن كان وجود المجرّدات المتعلّقة، فلتماميّته فيه ظهور لذلك، كما قرّرنا انّ وجود النفس الناطقة مثلاً علم بذاتها، وحياة وإرادة لذاتها، وعشق بذاتها وباطنِ ذاتها، ونور وقدرة على قواها، الى غير ذلك من الكمالات، وليست هذه الاّ وجودها بل ليست النفس الاّ الوجود كما مرّ وفاقاً «لصدر المتألّهين» و«شهاب الدّين» المقتول (قدّس سرّهما)، والوجود سنخ واحد ليس حقائق متباينة. منه.

٣ - الحديد: ۴.

۴ - مر سابقا.

وجوده للأبدان الميتة الجاهلة بالّذات مناطَ حمل الحّي العالم وغير ذلك، عليها، فكيف لا يكون معيّة واجب الوجود المتّصف بذاته بالحياة والعلم وغيرهما للأشياء منشاءَ إستحقاق صدق الشعور عليها. ومعيّته أشدّ من معيّة كل عقل ونفس؛ ولذا أضاف تعالى «الحمدَ»[6] الى نفسه فقال: «يسبّح بحمده».

وإذا علمت انّ الوجود عين الشعو، فاْعلمْ، انّ شعور كلّ شيء بوجوده أو وجود غيره – تركيباً أو بسيطاً – شعورٌ بقيّومه لأنّ الوجودات هويّات تعلّقيّة ومعانٍ حرفيّة وروابط محضة لا استقلال لها أصلا علماً وعيناً بدون جاعلها، وإن كانوا ذاهلين عن انّ المشعور به ما هو إلاّ الخواصّ منهم. وقد أشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون الأشياء ذوي شعور بربّهم كقوله: **إنّما أمرُهُ إذا أرادَ شَيئاً أن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**[7] وقوله: **وَإذ قُلنا لِلسّمواتِ وَالأرضِ ائتِيا طَوعاً أو كرهاً قالَتا أتينا طائِعينَ**[8] وقوله: **إنّا عَرَضْنا الأمانَةَ عَلَى السَّمواتِ وَالأرضِ**[9] – الآية وقوله: **يُسَبِّحُ لِلّهِ ما في السَّمواتِ وَما في الأرضِ**[10]، الى غير ذلك. وانّي قد ذكرت في **حواشي الأسفار** في سالف الزّمان في بيان التّسبيح: انّ بيان ذلك – وأنّى البيان من العيان! – انّ الكلام المتعارف عند الجمهور يسمّى «كلاماً» لكونه موضوعاً بحيث يكون حضور خصوصيّات الأصوات منشأ لحُضُور خصوصيّات الأشياء وينتقل منها اليها مع جريان العادة بذلك. فلو فرضنا خصوصيّات حركات[11] أو كيفيّات أُخَر، سوى الكيفيّات المسموعة، موضوعة

---

٥ – البقرة: ١١٥.

٦ – كأنّه قيل يسبّح بتسبيحه او يحمد بحمده او يسبح بحوله وقوته فانّ الحمدَ التثنيةُ، والتسبيحَ التنزيهُ لا تفاوت بينهما. ومثله ذكر الركوع والسجود: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، «سبحان ربّي الأعلى وبحمده». منه.

٧ – يس: ٨٢.

٨ – في القرآن: «فقال لها وللأرض...» – فصلت: ١١.

٩ – الأحزاب: ٧٢.

١٠ – الجمعة: ١.

١١ – كوضع اليد على القلب على أنحاء لأسماء اللّه تعالى وعلى ما يليه على أنحاء للعقول المقرّبة، مع تكرار الأوضاع والان أيضاً، الخصوصيات حركات اللّسان مع مقارعة للهواء في المقاطع وليس

بازاء خصوصيّات الأشياء المدلولة، بحيث يجري العادة بالإنتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرّد حضور الأولى كما في الأصوات، كانت كلمات بلا شائبة مجازٍ وكانت حال الأصوات حينئذ كحال الحركات والكيفيات الأُخر محسوسة أو غيرها الان في عدم الّدلالة على معنى وكون الكلام صوتاً من الأمور الإتفاقية لا لأنّه لو لم يكن صوتاً لم يكن كلاماً. وانّما اختاروا الأصوات المتقاطعة في الفَم، لكونها أسرع وصولاً وأعلى وأسهل تأديةً، وإلاّ فهي موجودات ممّا في العالم وكيفيّات مثل كيفيّات محسوسة أُخر. فالمناط في الكلام، الوضع، مع تكرّر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدّالة.

إذا عرفت هذا، فَنقُولُ: كلّ موجود له دلالة ذاتيّة[1] على خصوصيّة جمال أو جلال في مبدأ كلّ جمال وجلال، بوضع الهيّ ذاتي. مَنْ عرف تلك الدّلالة وذلك الوضع، عرف تسبيحها. وتلك الدّلالةُ وذلك الوضعُ، لمّا كانا ذاتييّنْ، كانا باقيَيْن غير متبدّلَيْن وكانا مجتمعَيْن مع الدّلالة والوضع للاشياء؛ إذ الأوّلانِ طوليّان، والآخرانِ عرضيّان، كما انّهما عرضيّان أيضاً وما بالعرض يزول. وقد جاء سفراء الحقّ لتبيينِ الأوضاع الإلهيّة، وتأسيسِ زوال الدّلالات العرضيّة. وانّي لأسمع ذكر الأذكار وحمد المحامد وأرى من يذكر اللّه لا عن قلب حاضر، بل عن خاطر متشتّت، وذكره يذكر اللّه ولا يشعر الذّاكر به فافهمْ.

﴿يا مَن كُلُّ شيءٍ هالِكٌ الاّ وجهه، سُبحانَك...﴾.

خصوصيات بسائطها الاّ اثنان وثلاثون بانضياف الحروف الأربعة الفارسية. منه.

۱ - كل وجود لكونه معرباً عن مكنون غيبيّ كلامٌ، إذ الكلام هو المُعرِب عمّا في الضمير. والوجود المطلق الّذي هو «النَّفَس الرَّحماني» ظهورٌ وإظهار لصفات اللّه الذّاتيّة، وباعتبار الوجود كلمةٌ وتعبيرٌ، وباعتبار الوجوب المكنون معنيٌ في الضمير، وباعتبار مراتبه كلماتٌ، وباعتبار سريان الجمال والجلال خصوصيّات معان وصفات؛ فمراتب الوجود مضافةً الى الحقّ تعالى كلماتُه ومضافةً الى ماهيّاتها تسبيحاتُها والمقاطع الثمانية والعشرون في الإنسان الكبير: العقل والنَّفسُ والأفلاكُ التسعة والأركانُ الأربعة والمواليدُ الثلاثة وعالمُ المثال والمقولاتُ التّسع العرضيّة. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٣٨- لح

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لا مَفَرَّ الاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَفزَعَ الاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَقصَدَ الاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا مَنْجى مِنْهُ الاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْغَبُ الاّ اِلَيْهِ، يا مَنْ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ الاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُسْتَعانُ الاّ بِهِ، يا مَنْ لا يُتَوَكَّل الاّ عَلَيْهِ، يا مَنْ لا يُرْجى الاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُعْبَدُ الاّ اِيّاهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يامَن لا مَفَرَّ الاّ اِلَيهِ﴾؛ ففرّوا الى اللّه[1].

كلام في توحيد الأفعال

﴿يا مَن لا مَفزَعَ الاّ اِليهِ﴾: في الدّعا: «اَعوذُ بِرِضاكَ مِن سخطِك، وأعوذ بِعفوِكَ

---

١ - قد تأسّينا في ذلك بقول امير المؤمنين عليّ (عليه السّلام) اذ ذكر عنده قول «افلاطون» الحكيم المتألّه: العالمُ كرةٌ والأرض نقطةٌ والأفلاك قسيٌّ والحوادث سهامٌ والإنسان هدفٌ واللّه هو الرامي فأين المفرّ؟ فقال (عليه السّلام): «ففرّ وا الى اللّه» صدق وليُّ اللّه. منه.

مِن عقابك، وأعوذ بك منك» فالفقرة الأولى[۱] إشارة الى توحيد الأفعال، والثانية الى توحيد الصّفات، والثالثة الى توحيد الذّات. وفي دعاء ابي حمزة الثُّمالي: «هرَبتُ مِنكَ اِلَيكَ».

﴿يا مَنْ لا مَقْصَدَ الاّ اليه، يا مَن لا مَنجى [مِنْهُ] اِلاّ اِلَيهِ﴾: في دعاء تكبيرات افتتاح الصّلاة: «لا مَهرَب وَلا مَفزَعَ وَلا مَنجيَ مِنكَ اِلاّ اِلَيكَ» وجميع هذه وأسماء هذا الفصل، إشارات الى التّوحيد.

﴿يا مَن لا يُرغَبُ اِلاّ اِلَيهِ﴾: اي بالنّظر الفنائي.

﴿يا مَن لا حَول وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِهِ﴾: إشارة الى توحيد الأفعال. و«الحول» هنا: الحركة من حالَ يَحُولُ حَوْلاً: اذا تحرّك. والمعنى لا حركة ولا قوّة الاّ بمشيّته.

﴿يا مَن لا يُستَعانُ اِلاّ بِهِ﴾: هذا كالتّفريع على سابقه. فانّه اذا شوهد انّ الأمر كلّه للّه ولا قوّة الاّ به، لايستعان الاّ به، ويُتْرَك الأسباب بمعانية دوام الإفتقار، وانتفاءِ الإقتدار، ويفوّض السالك الأمر الى اللّه الواحد القهّار، ولا يرى لغيره تأثيراً ولا للسّعي في السّير والسّلوك أثراً، بل يرى تسييره بتيسيره[۲] كما قال: هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُم

---

۱ - وجه التوفيق بين الفقرات والتوحيدات انّ «الرضا» هو الإرادة والمحبّة والمشيّة. والمراد به المشيّةُ الفعليّة وهي الوجود المنبسط «انّ اللّه خلق الأشياء بالمشيّة والمشيّة بنفسها» وقال العرفاء: الوجود الحقّ هو اللّه، والوجود المطلق فعلُه، والوجود المقيّد اثرُه. والمراد «بالسّخط»، هو الماهيّات الإمكانية الّتي هي منبع النّقيصة والبُعد، وليست مجعولة الاّ بالعرض للوجود.

والمراد بالعفو، الصّفاتُ اللطيّفة القاهرة على المظاهر؛ والعفْو لغةً: المحو.

والمراد بالعقاب، الصّفاتُ القهريّة.

والمراد بالضمير في «بِكَ مِنكَ»، هوالذات بلا تعيّن الصّفات. منه.

۲ - إشارةٌ الى انّه ليس المراد بترك الأسباب وعدم رؤية تأثير الغير والسّعي، أن ينفي العلّية والمعلوليّة، وأن لا يسعى ولا يسير الى اللّه، وقد قال اللّه تعالى: «لَيْسَ لِلإنْسانِ اِلاّ ما سعى»، وقال النّبي (صلى اللّه عليه وآله): «سيروا فقد سبق المفردون»، بل المراد، أن يرى السّاعي والسّائر الى اللّه تعالى أسمائه وصفاتِه في مقاماته الّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان ولا ير المجالي لها والمظاهر، فلا يرى النّارَ في النّضج والتعديل مثلاً، بل نورَ القهّار ولا يرى السّماوات الدائرات في عين كونها مجالي تأثيرات،بل قاضي الحاجات «اى آفتاب آينه دار جمال تو»وقس عليه سائر وسائط فيض اللّه تعالى. منه.

ويعلمُ انَّ الخُلقَ الحَسَن من فضل اللّه ومنّته لا من كسبه وقوّته فيدعو بدعاء النبيّ (صلّى اللّه عليه وآله): «اَللّهُم اهدِني لأحسَنِ الأخلاقِ، لا يَهدِيني لِأحسَنِها اِلاّ أنتَ. واصرِف عَنّي سَيِّئَها، لا يَصرِفُ عَنّي سَيِّئَها اِلاّ أنت» وبقوله «اَللّهُمَّ آتِ نَفسي تقويها، وَزَكِّها، انتَ خَيرٌ من زَكّيها وَمَولاها».

﴿يا مَن لا يُتَوَكَّلُ اِلاّ عَلَيهِ﴾: «التوَكّل» كِلَةُ الأمرِ كُلِّهِ الى مالكه، والتعويلُ على وكالته. وقد مرّ انّ السّالك يؤل أمره الى أن يستحيي من التّوكل واتّخاذ الوكيل في أمره، حذراً من سُوءِ الأدب. وذلك في مقام التسليم وتفويض الأمر الى مالكه. فلا يرى صاحبُ العيان والشّهود نفسَه وغيرَه، مصدرَ أمرٍ ومالِكَ وجودٍ.

﴿يا مَن لا يُرجى اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يُعبَدُ اِلاّ اِيّاهُ﴾: «يعبد»، بالبناء للمفعول، كما في النّسخ، ويرْشدك اليه إفادة التعميم والتّطابق مع قرائنه.

يُشكَلُ باستعمال ضمير النّصب موضع ضمير الرفع لأنّه النّائب للفاعل؛

وهو مدفوع بانّ الضّماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرّح به جمع من النُّحاة ومنه قولهم: «أنا كأنْتَ». أو بانّ المنظور التطبيق مع الآية أعني قوله تعالى: **وَقَضى رَبُّكَ اَن لا تَعبدُوا اِلاّ اِيّاهُ**[1] - لأنّ اكثر الأسماء استنبط من كلام اللّه فغيّر «تَعْبُدُوا» الى «يُعْبَدُ» لأنّ المنادى هنا، ليس المخاطبين في الآية وأبقى الباقي بحاله تلميحاً الى الآية.

ويمكن ان يقرأ «يا مَنْ لا نَعْبُدُ اِلاّ اِيّاهُ» بصيغة المتكلّم ولكن لا يفيد التعميم.

كلام في توحيد العبادة

وبعد اللّتيّا والّتي، فالمراد بالعبادة، العبادة التكوينيّة لا التّشريعيّة ولا يخلو من العبادة التكوينيّة شيء من الأشياء[2] وصدر المتألّهين في كتابه الكبير بعد ما نقل عن

---

١ - الإسراء: ٢٣.

٢ - إذ كلّ ماهيّة تقبل أمر «كُنْ» فتوجد بوجودٍ يليق بها ولا سبيل لها الاّ الى الطّاعة، وكذا كلّ مادّة تقبله فتتصوّر بصورةٍ تليق بها لا طريق لها الاّ الى الإنقياد ولو لا الطّاعةُ والعبادةُ لم يكن لتلك وجودٌ ولا لهذه فعليّةٌ؛ فالوجود والفعليّة لأيّ شيءٍ كان يكشف عن طاعته، فلم يخلُ عنها الأفلاك والعناصر

الجاحظ انّه: «إذا تأمّلتَ في هذا العالم الّذي نحن الآن فيه. وجدته كالبيت المعدّ فيه كلّما يُحتاج اليه: فالسّماء مرفوعة كالسّقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والإنسان كمالِك البيت المتصرّف فيه، وضروب النّبات مُهيَّأة لمنافعه، وصنوف الحيوان منصرفة في مقاصده»، قال: «إنّي أقولُ:[۱] إذا تأمّلتَ في عالم السّماء بعِظَمها وكثرة كواكبها، وجَدتّها بيتاً معموراً من بُيوُتٍ أَذِنَ اللّهُ اَنْ تُرفَعَ ويُذْكَر فيها اَسْمُهُ[۲] فيها أصناف العابدين: فمنهم سُجودٌ لا يركعون، ومنهم رُكوع[۳] لاينتصبون، ومسبّحون لا يسأمون، لايغشاهم نوم العيون ولا فترة الأبدان ولا غفلة النّسيان. وليس من شرط الدار أن لا تكون ذات حياة قال تعالى: اِنَّ الدّار الاخرَةَ لَهِيَ الحَيَوانُ[۴]، وليس من شرط عمارة بيت المعمور أن يكون بالطّين والحجر والخشب قال تعالى: اِنّما يَعمُرُ مَساجِد اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَاليومِ الاخِرِ وَاَقامَ الصَّلوةَ[۵]، بل ولا يشترط أن يكون بيت العبادة جسمانيّاً[۶] فكلّ ما يقوم فيه العبادة والذكر والتّسبيح

ولا نورٌ مدبِّرٌ ولا قاهرٌ ولا مسلمٌ ولا كافرٌ ولا برٌّ ولا فاجر. وأمّا بحسب الأمر والنّهي التشريعيَّيْن: فمن الإنسان مَنْ اطاع، ومنه مَنْ عصى، وكل ممكن نقشه وصورته في مكامنِ الغيب وظلالِه بالمعنى الأعمّ، يسجد للّه تعالى وإن كان ذو الظلّ كافراً بحسب التشريع. «أوَلَمْ يَرَواْ إلى ما خَلَقَ اللّه مِنْ شَيءٍ يَتَفَيَّؤُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمينِ وَالشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّه، وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ في السَّمواتِ وَالأرضِ طَوْعاً وَكَرهاً وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصالِ». منه.

۱ - ما ذكره «الصّدر» (قدّس سرّه) أمكنُ في الصدر وأليقُ بالصّدر، فانّه أين المعبد والمسجد من المأكل والمشرب! وأين محلّ ذكر اللّه من محلّ الإستنفاع والإشتغال بالنّفس! فنسبتهما كنسبة المذكور الى المذكور. منه.

۲ - النور: ۳۶.

۳ - «سجود» هنا جمع «ساجد» وهكذا «ركوع» جمع «راكع».

۴ - العنكبوت: ۶۴.

۵ - التوبة: ۱۸.

۶ - ترقّ عمّا قبله فانّ السماء المعمورة بذكر اللّه تعالى جسمٌ والدّارُ الآخرة الصورية جسمٌ اخروي، والأجسام المثالية أجسامٌ لطيفة أتمّ وأقوم من الأجسام الدنيويّة، ولا تفاوت إلاّ بالأخرويّة والدّنيويّة «تِلْكَ عُقْبَى الدّار»، و هذِهِ «دارُ البَوار» كما لا تفاوت في البرزخيّة والأخرويّة الاّ بالأتميّة والأكمليّة؛ فما ليس جسمانيّاً فما يقام فيه العبادة والذكر والتسبيح، كعالم الجبروت والملكوت وهما عالم العقول

والتقديس فهو بيتُ عبادة. فانظر الى صنع الباري جلّ ذكره كيف بنى السّماء وجعلها معبد الملائكة المسبّحين المهلّلين الذّاكرين للّه، وأمسكَها من غير عَمَدٍ ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلّى بها. والعجب ممّن لا ينظر ولا يتأمّلُ في صنع بيتٍ تولّى اللّه بنيانَه بقدرته وانفرد بعمارته وزيّنه بأصناف الزّينة وصوّره بأنواع التّصاوير، ناسياً ذكر ربّه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه، مشتغلا ببطنه وفرجه، ليس له همّ الاّ همّ شهوته وحشمته. والعجب منه انّه متى دخل بيت غنيٍّ يراه مروّقا بالصّبغ، مموّهاً بالذّهب، فلا ينقطع تعجّبه ولا يزال يصف حُسنه ويثني على من صَنَعه وصَوَّره، وتراه غافلاً عن بيت اللّه العظيم وعن ملائكته الّذين هم سُكّانه ولا يلتفت اليهم بقلبه، فلا يعرف من السّماء الاّ قدر ما يعرف البهيمة انّ فوقها سطحاً، أو بقدر ما يعرف النّملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السّماء ولا من تصاويرها العجيبة الاّ بقدر ما يعرف النّملة من نفوس سكّان البيت ونقوش تصاوير هم في حيطانه، فما هذه الغفلة العريضة»! – إنتهى. ويناسب ما ذكره أخيراً، قولُ الأمير خُسْرُو الدّهلوي.

تو پنداری جهانی غیر ازین نیست زمین وآسمانی غیر ازین نیست
چوآن کِرْمی که در گندم نهان‌است زمین وآسمان او همان است

وأمّا تخصيصه «المعبد» بالسّماء، فلأنّ الأراضي والأرضيّين باعتبار ترك الدّنيويّين[1] منهم وجاحديهم ومُشركيهم العبادةَ التّشريعيّة، ملاهي اللاّهين، وملاعب الصّبيان، ومراتع البهائم، ومهاوي الشّيطان، ودُورُهم جحور الحشرات، وقصورُهم ثغور الدّيدان[2]، الاّ انّها أيضاً باعتبار العبادة التكوينيّة والنّظرِ الفنائي وانّ «الطّرق الى

المجرّدة والنفوس الكلية والقلوب المتذكّرة واللّطائف السرّيّة والخفويّة والأخفويّة. منه.

۱ – وباعتبار انّ الأرض في نفسها جرمٌ صغير بالنسبة الى السّماوات وقد عبّر عنها القدماء من الحكماء بحجر المثانة بالنسبة الى الإنسان الكبير بل عن العناصر به. منه.

۲ – كما عبّر القدماء من الحكماء «بعالم الدّيدان» عن الأرض ونعم التعبير، ولكن من حيث الدنيويّة وكونها مسكنَ اهل الغفلة وقضاء شهوة البطن والفرج ونحوهما. فالأرض منقسمةٌ أرباعاً: رُبعان فوقانيٌّ وتحتانيٌّ جنوبيّان كلاهما غائر في الماء؛ وربعان فوقاني وتحتاني شماليّان، تحتانيُّهما غائرٌ فيه وفوقانيُّهما مكشوفٌ. واهل الشهوة اخلدوا اليه. وأمّا من حيث كونها مسكنَ اهل اللّه من الأنبياء

اللّه بعدد أنفاس الخلائق» وانّ الكلّ مسبّحون بحمده، مَعْبَدٌ فيه أصناف العُبّاد حتّى البهائم والحشرات والنّبات والجماد، فكلٌّ يعمل بتكليفه ولا عصيان له أصلاً، وكلّ واحد مشتغل بصنف من العبادات: فالبسائط، عُمّالٌ يتحرّكون ويعملون اعمالهم الطبيعيّة من حركاتهم الطبيعيّة الجوهريّة والأينيّة والكيفيّة تقرّباً الى اللّه بوصولهم الى الدّرجة المعدنيّة والنّباتيّة؛ والمعادن والنّباتات عُبّادٌ يعبدون بعباداتهم الطبيعيّة من حركاتهم الجوهريّة والكمّيّة والكيفيّة ذوقيّة أو شميّة أو لونيّة في استكمالاتهم أو استحالاتهم المعديّة والكبديّة وغيرها، ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدّرجة الحيوانيّة؛ والحيوانات، نُسّاكٌ يطوفون حول الإنسان ويؤدّون نسكهم من حركاتهم المتفنّنة الطبيعيّة والنفسانيّة الشوقيّة فيرتعون من الغداة الى العشيّ ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم أو يعانوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الّذي هو الإنسان، فانّه باب الأبواب الى اللّه، لا يمكن لغيره الوصول الى اللّه الاّ بالدّخول في هذا الصّراط المستقيم؛ وكذلك الأناسي، كلٌّ واحد منهم مواظب عبادة تكوينيّة وحركات متفنّنة طبيعيّة ونفسانيّة شوقيّة او عقليّة عشقيّة. وفي هؤلاء العُبّاد بالعبادة التشريعيّة، والتشريعيّة مع التكوينيّة، نور على نور، اذا تحقّق في الانسان العارف الكامل[1]، يتخلّق بأخلاق نور النّور».

﴿سُبحانَكَ...﴾.

والأولياء وعباد اللّه الصّالحين فلها التفوّق على المساكن كلّها. منه.

١ - فالكل ككرة تدور على الإنسان الكامل وهو ككرة تدور على المركز الحقّ الحقيقي «يا بْنَ ادَم خَلقْتُ الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي»، وقد قلتُ فيه:

نه همين اهل زمين را همه باب اللّهيم   نه فلك در دورانند بدور سرما

منه.

الفصل ٣٩- لط

(في شرح:)

﴿يا خَيْرَ الْمَرْهُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَرْغوُبينَ، يا خَيْرَ المَطْلوُبينَ، يا خَيْرَ الْمَسؤولينَ، يا خَيْرَ الْمَقْصُودينَ، يا خَيْرَ الْمَذْكوُرينَ، يا خَيْرَ المَشكوُرينَ، يا خَيْرَ الْمَحْبُوبينَ، يا خَيْرَ الْمَدْعُوّينَ، يا خَيْرَ الْمُستأْنِسينَ، سُبحانَك...﴾

﴿يا خَيرَ المَرهُوبينَ﴾: من «رهب»، كعلم، رهبةً ورهباً بالضّم وبالفتح وبالتّحريك ورُهباناً بالضّم ويُحرك: خاف.

﴿يا خَيْرَ المَرغوُبينَ، يا خَيرَ المَطلوُبينَ﴾: لأنّ كلّ مرغوب سواه في معرض الزّوال والفساد، ونفاق سوقه عن قريب يبدّل بالكساد، وكلّ مطلوب عداه من وجهٍ يُطلَبُ ومن وجوهٍ منه يُهرَبُ، وهو الّذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئنّ القلوب.

﴿يا خَيرَ المسؤولينَ﴾: لأنّه الّذي لا يُردّ سائلُه ولا يخيّب آملُه.

﴿يا خَيرَ المقصُودينَ، يا خَيرَ المذْكورينَ، يا خَيرَ المَشكوُرينَ، يا خَيرَ المحبُوبينَ﴾: «المحبّة» في البدايات: التلذّذ بالعبادة والتّسلي عن فوات أسباب التّفرقة؛ ثمّ في مرتبةٍ هي الإبتهاج بُحسن الصّفات والتّنوُّر بنور الذّات عند التحقّق

بالأسماء بمحو الرسوم والسّمات؛ وفي مقامٍ محبّة تخطفه عن أودية تفرّق الصّفات[1] الى حضرة جمع الذّات. وفي **النّهايات:** حبّ الذات للّذات في الحضرة الأحديّة بفناء رسم الحدوث في عين الأزليّة.

﴿يا خَيرَ المَدعُوّينَ، يا خَيرَ المُستأنِسينَ، سُبحانَك...﴾.



١ - فانّ الصفات بحسب مفاهيمها مَثارُ التّفرقة وإن كانت بحسب الوجود واحدةً، وكلّ عين الأخرى وكلُّها عين الّذات، لكن أين مفهوم «أرحم الراحمين» ومفهوم «أشدّ المعاقبين»! وأين مفهوم «من ليس كمثله شيء» أو مفهوم «السميع البصير» مثلاً بحيث يسري حكم المفاهيم الى حضرة الوجود ولهذا قال (صلّوات اللّه عليه): «كمال الإخلاص نفي الصّفات». منه.

الفصل ٤٠- م

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ، يا فاطِرُ، يا كاسِرُ، يا جابِرُ، يا ذاكِرُ، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا غافِرُ، يا ساتِرُ، يا قادِرُ، يا قاهِرُ﴾ فوق عباده يبهر نورُه نورَهم ويغلب ظهورُه ظهورَهُمْ.

«يا فاطِرُ»: مِن فطره يفطره وتفطّر: شقّه. فانفطر وتـفطر، واللّـه الخـلقَ: خـلقهم وبرأهم، والأمرَ: إبتدأه وأنشأه.

﴿يا كاسِرُ، يا جابِرُ﴾: يَكسُر عادية الأضداد وسَوْرَتَها، ثمّ يجبر كَسْرَها بإيصالها الى مقام القرب، فيقرب هو أيضاً منها «مَن تَقَرَبَ اِلَيَّ شِبراً تَقَرَّبتُ اِلَيهِ ذراعاً» فيشاهد لها انّ ذلك الكسر والصّلح عين الصّلاح، فرضيتْ به أشدّ الرّضا[1] ولذلك في أوّل الأمر

---

١ - فانّ الإنسان المؤمن والعارف المبتهج بذاته وباطن ذاته هو العناصر؛ اذ كما انّ الجسم قسمان: قسمٌ هو الجسم بالمعنى الذي هو مادّة وهو الجوهر القابل للأبعاد فقط، وقسمٌ هو الجسم بالمعنى الّذي هو جنس وهو المأخوذ لا بشرط، المحمول على الأوّل وعلى الأجسام النّوعيّة وعلى الفصول

وإن قال تعالى: **اِئتيا طَوعاً أو كَرهاً**، لكن في آخر الأمر: **قالَتا أتينا طائِعينَ**[1]. وارتفعت الكراهة الّتي كانت بالنّسبة الى الأرض فانّ أمامها راحة لامُنتهى لها.

وأيضاً، يَكسر القلوب بالخوف مرّة ويجبرها بالرّجاء اُخرى؛ ويكسرها بالقبض تارةً ويجبرها بالبسط اخرى؛ ويكسرها بالهيبة كَرَّةً ويجبرها بالأُنس اخرى.

وأيضاً يكسر القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنّة باللّقاء والمعاينة كما قال: «أنَا عِندَ المُنكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ»[2].

﴿يا ذاكِرُ، يا ناظِرُ، يا ناصِرُ، سبُحانَكَ...﴾.



المقسّمة - كذلك العنصرُ قسمان؛ والعنصر المأخوذ لا بشرط يصدق، على جميع العنصريّات حتى الإنسان الكامل فعند القاء العناصر المستكملة بصرّها على ذاتها، يشهد ذلك الكسرَ عين التماميّة، وذلك الظّلمَ وما بعده عينَ المعدلة ولهذا حين الشعور التكليفيّ يرضى بالرّياضات انّه كان ظلوماً جهولاً. منه.

۱ - فصّلت: ۱۱.

۲ - كشف المحجوب للهجويري، ص ۱۲۵؛ الإتحاف السنيّة، ص ۲۶؛ القبسات، ص ۴۷۷.

الفصل ٤١ - ما

(في شرح:)

﴿يا مَنْ خَلَقَ فَسَوّى، يا مَنْ قَدَّرَ فَهَدى، يا مَنْ يَكْشِفُ الْبَلْوى، يا مَنْ يَسْمَعُ النَّجْوى، يا مَنْ يُنقِذُ الْغَرْقى، يا مَنْ يُنْجِي الْهَلْكى، يا مَنْ يَشْفِي الْمَرْضى، يا مَنْ اَضْحَكَ وَ اَبْكى، يا مَنْ أماتَ وَاَحْيى، يا مَنْ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثى، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَن خَلَقَ فَسوَّى﴾: قال الشيخ الطبرسي (رحمة اللّه عليه)[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿اَلَّذي خَلَقَ فَسوَّى﴾[2]: «بينهم في باب الإحكام والإتقان. وقيل: خلق كلّ ذي روح فسوّى يديه ورجليه وعينيه، عن الكلبي. وقيل: خلق الإنسان فعدّل قامته، عن الزجاج، يعني انّه لم يجعله منكوساً كالبهائم والدّواب. وقيل: خلق الأشياء على موجب ارادته وحكمته، فسوّى صُنعَها ليشهد على وحدانيّته» - إنتهى.

---

١ - مجمع البيان، ج ١٠، ص ٧١٩ - ٧٢٠.

٢ - الأعلى: ٢.

اقُولُ: الاوّل والآخر هو الأوسط ومآلهما[1] واحد. وسوّى على الأوّل، من «سوّيت» بينهما أي ساويت وعلى الأخير من «سوّاه» تسوية أي جعله سويّا وفي القاموس: «السّواء: العدل والوسط. والغير، كالسوى بالكسر والضمّ، في الكلّ فخلق كل شيء وجعله سويّا عدلاً، لأنّه خلق كلّ موجود على طور وشأنٍ لو كان الأمر مفوّضاً الى نفسه اختار لنفسه ذلك الطّور والشأن. كما قال العرفاء الشّامخون وهذا هو التسّوية بينهم في الإحكام والإتقان.

وأيضاً، جعله سويّا ووسطاً حيث انّ فيض الوجود، اذ لا بداية له ولا نهاية، وكمال الحقيقة[2] لمّا لم يكن له مفتتح وغاية، كان كالكرة، فانّ كلّ نقطة تفرض في سطحها، وسط حيث لم يَبتد ببداية ولم ينته بنهاية، لأنّ الخطّ طرف السّطح ولا خطّ هنا.

كلام في الهداية

﴿يا مَن قَدَّرَ فَهَدَى﴾: في مجمع البيان[3] في تفسير قوله تعالى وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدى[4]: «اي قدّر الخلق على ما خلقهم فيه من الصّور والهيئآت وأجرى لهم أسباب معايشهم من الأرزاق والأقوات، ثمّ هديهم الى دينه ومعرفة توحيده بإظهار الدلالات والبيّنات؛

وقيل: معناة قَدَّر أقواتَهم وهداهم لطلبها؛

وقيل: قدّرهم على ما اقتضته حكمته، فهدى: أي أرشد كلّ حيوان الى ما فيه

---

۱ - ومآلهما: وثالثها ن.

۲ - فيه إشارة الى أنّ هذا باعتبار سنخ الوجود وأصله المحفوظ، وأنّ ما به الإمتياز فيه عين ما به الإتّفاق؛ وأمّا باعتبار المراتب المتفاضلة ففي الوجود حاشيتان: إحديهما، وجودٌ فوق التّمام، والأخرى وجودُ الهيولي الأولى الّتي في غاية النّقصان، وبينهما متوسطات شتّى مع السّنخيّة في الكلّ، اذ لا تباين بل كأفراد نوع واحد، لكن الوجود أجلّ من أن يكون نوعاً وشبهَه ومراتبهُ أجلُّ من ان تكون أمثالاً. منه.

۳ - مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۷۲۰.

۴ - الأعلى: ۳.

منفعته ومضرّته حتّى انّه سُبحانه هدى الطّفل الى ثَدْي أُمّه، وهدى الفَرْخَ حتّى يطلب الرّزق من أبيه وأُمّه، والدّوابَ والطّيورَ حتّى فرغ كلّ منهم الى امّه وطلب المعيشة من جهته، سبحانه؛

وقيل: قدّرهم ذكوراً وإناثاً وهدى الذّكر كيف يأتي الأنثى، عن **مقاتل والكلبي**؛

وقيل: هدى لسبيل الخير والشّر، عن **مجاهد**؛

وقيل: قدّر الولد تسعة أشهرٍ أو اقلّ أو أكثر، ثمّ هدى للخروج منه للتّمام، عن **السّدي**؛

وقيل: قدّر المنافع في الأشياء وهدى الإنسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاءً وبعضها دواءً وبعضها سَمّاً وهدى الى ما يُحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل» - إنتهى.

وَانّي لأقضي العجب كلّ العجب! من هؤلاء القائلين الّذين نقل الشيخ (قدّس سرّه) أقوالهم، انّه ما الّذي دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتّعميم، فقدّر كلّ شيء تقديراً وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب ماهيّته هدايةً تكوينيّة[1] عامّة وجميع ما ذكره من أنواع الإهتداء من جزئيّات هذا الكلّي وما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) نفسه أوّلاً معناه، ما ذكرنا: بتعميم الأرزاق والأقوات بحيث يشمل المعنويّة والحسّية طبيعيّة او حيوانيّة، وبتعميم الّدين والتّوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الأقوال الأُخرى فانّ ظواهرها تأبى عن ذلك الاّ ما نقل عن **مجاهد** وقوله (قدّس سرّه): «من الصّور والهيئات» لأجل انّ «القَدَر» هو الهندسة كما في الحديث[2] وقد مرّ.

---

۱ - اي لا تشريعيّة فقط، عامّة اي لا اختصاص للتكوينيّة بالمسلمين بل تشمل الكفرة والفجرة، بل لا إختصاص لها بالإنسان فيشمل ما سواه كما قال اللّه تعالى: «أعطى كُلّ شيءٍ خَلْقَهُ ثُمّ هَدى»، فكلّ ماهيّة بلسان ثبوتها مهتدية الى ما يليق بها وكلّ مادّة بلسان وجودها مهتدية الى ما ينبغي لها في استكمالاتها الطّوليّة واللّه تعالى هاديها في السبل. منه.

۲ - مرّ سابقاً نقلاً عن الكافي، ج ۱، ص ۱۵۸.

﴿يا مَن يَكشِفُ البَلوى﴾: يقال: بلوته بلواً وبلاءً: اي اختبرته والإسم: البَلوى. والمراد به هنا البلاء لأنّ البلاء امتحانٌ واختبار.

﴿يا مَن يَسمَعُ النَّجوى، يا مَن يُنقِذُ الغرقى﴾ جمع غريق.

﴿يا مَن يُنجي الهَلكى﴾ جمع هالك كما قال ابن مالك:

فَعْلى لوصفٍ كَقَتيلٍ وَزَمَن وَهـالِكٍ وَمَيِّتٍ بِـهِ قَـمِنْ[1].

﴿يا مَن يَشفي المَرضى﴾: ولتُعَمَّم المَرضى، حتّى يشمل الأمراض المعنويّة كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية، بل أمراض الجمادات والنّباتات والحيوانات، أما سمعتهم يقولون انّ: «المعادن كلّها مريضة الاّ الذّهب»[2] وقس عليه الهلاكة والغرق وأمثالهما فانّ الألفاظ موضوعة للمعاني العامّة الشاملة للحقائق والرّقائق.

﴿يا مَن أضحَكَ وَأبكى﴾: في **المجمع**:[3] «أي فَعَلَ سبب الضّحك والبُكاء من السّرور والحزن، عن **عطاء والجبائي**. وقيل: أضحك أهل الجنّة في الجنّة، وأبكي أهل النّار في النّار، عن **مجاهد والضحاك**» وفيه أيضاً: و«قيل: أضحك الأشجار بالأوراق وأبكى السّحاب بالأمطار وأضحك المطيع بالرحمة وأبكى العاصي بالسّخط» - إنتهى. والقول الأخير، بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام.

كلام في أسباب الطبيعية للضحك والبكاء

ثمّ انّ سبب الضحك: انّ الإنسان يدرك صورة مُستحسنةً وشيئاً لذيذاً، فيتحرّك

---

١ - ألفية ابن مالك، في باب جمع التكسير، ص ٩٩.

٢ - فعندهم صنعة الكيميا بمنزلة علم الطّبّ يريدون أن يوصلوا المعادن الّتي هي غير الذهب من السّبعة المتطرّقة الى أصلها الصحيح. منه.

٣ - مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٧٢ ذيل تفسير آية ٤٣ من سورة النجم.

الرّوح البخاري[1] والدّم الّذي هو مَركَبه الى الخارج، وينبسطان فيتمدّد لذلك أعصاب الصّدر والوجه، وينفتح منافذهما، ويتّسع أفضيتهما، فيحدث شكل الضّحك في الوجه والفم. وكلّما كان الروح أوفر، وكانا أقبل للإنبساط، كان السّرور والضّحك أكثر.
وسبب البكاء انّه إذا حدث به حالة مضادّة لشهوته وطبيعته، وأدرك الأمر الغير الملائم له، تحرّك الرّوح الى الباطن هرباً من المؤذي، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن ويضيق أفضية الدّماغ والعصبتين والصّدر، وينعصر منافذها ويحدث شكل البكاء، ويخرج حينئذ بالضّرورة ما في الدّماغ من الرّطوبات الرّقيقة بالدّمع والمخاط، كما يخرج الماء من الإسفنجة المغموسة فيه عند غمر اليد عليها. وسبب حصول تلك الرّطوبات هو انّ الألم الموّجب للبكاء يسخن القلب لتوجّه الدّم والرّوح اليه[2] ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ أبخرة حارّة الى الدّماغ، تذيب الرطوبات الّتي فيه وترقّقها وتسيلها، ثمّ تبرد هي بنفسها[3] وتغلظ حين وقوفها فيه، فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في «المانيخُسَيْن» أعنى، حجابَي الدّماغ - الرقيق المجاور له والغليظ المجاور

---

١ - لأنّ النفس هو النور الإسفهبد، والقوى ومراكبها خدمٌ وتوابع محضة، بل النفس جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء فهي مراتبه. فاذا توجّه النّور الإسفهبد الى الخارج، تبعتْه الخدمُ والآلات، واذا انقبض انقبضتْ وهربتْ الى مراكزها واجتمعتْ في منابعها. ولهذا كان الروح البخاري في الفرح يتوجّه الى الخارج شيئاً فشيئاً وكذا الدم، وفي الغمّ الى الداخل كذلك، وفي الغضب تتوجّه هذه الى الخارج دفعةً، وفي الخوف الى الداخل دفقة، وفي التعجب تتوجه النّفس الى الخارج دفعةً ويتبعه الروح ويحدث الضحك. منه.

٢ - لما مرّ من انّ القوى والآلات تابعة للنفْس فاذا انقبضتْ النفس من السبب الغامّ والمُحزن، هرب الرّوحُ والدّم الى منبعه وهو القلب الصّنوبري فيتسخّن القلب ونواحيه لأنّ الروح حارٌّ وكذا الدم، فيرتفع من رطوبات ما في حشو الصّدر أبخرةٌ حارّة. منه.

٣ - وذلك لأنّ الدّماغ باردٌ وهو كالزمهرير في الإنسان الكبير في أنّ الأبخرة المتصاعدة اليه تصير رطوبات فتهبط مطراً وثلجاً وبرداً، فهكذا في العالم الصغير الإنساني اذا وصلتْ الأبخرة الى زمهرير الدّماغ صارتْ رطوبات، وهبطتْ قطرات الدّموع والمخاط؛ وانّما خلق الله الدّماغ بارداً لأنّه محلّ الحركات الإدراكيّة والانتقالات الفكريّة، فلو لا بَردُه الطبيعيّ لجفّتْ روحه ومخّه وطبقاته وتسخّنتْ واحترقتْ بسرعةٍ ولم يجُزْ في عنايته. منه.

للقحْف - ويسمّيان «أُمّي الدّماغ»، ولأنّها تصعد دفعة وهي كثيرة. والأمّان لصفاقتهما، لا يتحلّل شيء فيهما الاّ في زمان طويل فيدفعها الدّماغ بالعصر الى جهة العين لاتّصال الأمّين بها، فتخرج من الدّروز الّتي عند الحاجب ويكون حارّة لبقيّة الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب. وكلّما كان الموجب أقوى كان الدّمع أحرّ.

﴿يا مَن أماتَ وَأحيى﴾: اي إماتةً بالموت الطبيعيّ بخراب البدن، ونفخة الفزع، ونفخة الصّعق؛ وإحياءً بحياةٍ طبيعية نفسيّة[١]، أو عقليّة، أو لاهوتية؛

وإماتةً بالموت الإختياري الّذي هو «قمعُ هَوى النّفس وقتلُها وقلعُ شهواتها كما في الحديث: «موُتوا قَبلَ اَن تَموُتوا» و«حَاسِبُوا اَنفُسَكم قَبلَ اَن تُحاسَبُوا»[٢] وقال الامام جعفر بن محمّد الصّادق (عليهما السّلام): «المَوتُ هُوَ التَّوبَةُ»[٣] قال اللّه تعالى: **فَتوُبُوا اِلى بارِئكُمْ فَاَقتُلُو اَنفُسَكُم**[٤] «فمن تاب فقد قتل نفسه»[٥]؛

وإحياءً بالحياة الذاتيّة القدسيّة الّتي لا يعاقبها موت أصلا كما قال **أفلاطون** الإلهي «مُت بالإرادة تحيى بالطّبيعة» وقيل:[٦]

اقتُلونـــي يـــا ثِقاتي اِنَّ فـــي قتلي حَياتي

كلام في الموتات الإختياريّة

وقد صنّف العرفاء الموت أصنافاً أربعة:[٧]

---

١ - التقسيم ناظر الى مراتب استكمال النّفوس بعد الموت فانّ بعضها تفارق الأبدان وهي في مقام النفسيّة، وبعضها في مقام العقل، وبعضها في مقام الفناء في اللّه والبقاء به. منه.

٢ - نهج البلاغة، الخطبة ٩٠. وفيه: «زنوا انفسكم من قبل أن توزنوا، وحاسبوها من قبل أن تحاسبوا».

٣ - اصطلاحات الصوفية، ص ١٢٤.

٤ - البقرة: ٥٤.

٥ - نقل باختصار من اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، هامش ص ١٢٤ من شرح منازل السائرين.

٦ - القائل هو الحلاج: ديوان الحلاج، ص ٣٤ - ٣٣.

٧ - اصطلاحات الصوفيه، ص ١٢٤ - ١٢٦، مع حذف بعض الأشعار واختلاف يسير في العبارات.

اَحَدُها، **الموت الأحمر** وهو مخالفة النَّفس المسّماة بـ«الجهاد الأكبر» كما روى انّه لمّا رجع رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) من جهاد الكفّار قال: «رَجعْنا مِنَ الجهادِ الأصغَرِ اِلَى الجهادِ الأكبَرِ» قالوا: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) ومَا الجهادُ الأكبر؟ قال (صلّى اللّه عليه وآله): «مُخالَفَةُ النَّفسِ»[1] وفي حديث آخر: «المُجاهِدُ مَن جاهَدَ نَفسَهُ» فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه عن الضّلالة وبمعرفته عن الجهالة قال: **أوَمَن كانَ مَيْتاً فأحْيَيْناهُ**[2] يعني ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم وقد سّموا أيضاً هذا الموت بـ«الموت الجامع» لجامعيّته لجميع أنواع الموتات؛

وثانيها، **الموت الأبيض**، وهو الجوع لأنّه ينوّر الباطن، ويُبيِّض وجه القلب. فاذا لم يشبع السالك، بل لا يزال جائعاً، مات الموتَ الأبيض فحينئذ يحيى فطنته، لأنَّ البطنَة تُميتُ الفطنة، فمن ماتت بطنتهُ حييتْ فطنتهُ؛

وثالثها، **الموت الأخضر**، وهو لبس المرقَّع[3] من الخرق المُلقاة الّتي لا قيمة لها. فاذا قنع من اللّباس الجميل بذلك، واقتصر على ما يستر عورته، ويصحّ فيه الصلاة، فقد مات الموتَ الأخضر، لاِخْضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذّاتي الّذي حيي [السالك] به واستغنى عن التجمّل العارضي كما قيل:[4]

اِذ المَرءُ لَم تَدنَس مِنَ اللّوم عِرْضُه   فَكُلُّ رداءٍ يَرتَديهِ جَميلٌ

وَرابعُها، **الموت الأسود**، وهو احتمال الأذي من الخلق لأنّه إذا لم يجد في نفسه حرجاً مِنْ أذا هم، ولم يتالّم نفسه، بل يلتذّ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل:

اَجِدُ المَلامَةَ في هَواكَ لذَيذَةً   حُبّاً لِذكرِكَ فَلْيَلُمْني اللُّوَّمُ[5]

فقدمات الموتَ الأسود، وهو الفناء في اللّه لشهوده الأذى منه برؤية فناء الأفعال في

---

١ - الجامع الصغير، ج ٢، ص ٨٥؛ كشف المحجوب للهجويري، ص ٢٥٢.

٢ - الانعام: ١٢٢.

٣ - من قوله (عليه السّلام): «لقد رقعتُ مدرعتي هذه حتّى استحييتُ من راقعها». منه.

٤ - اللؤم بالضم مع الهمزة: ضدّ الكَرَم. لَؤُمَ: ككرُم ، لؤماً، فهو لئيم. منه.

٥- «واللُّوَّم» آخر البيت، بالتشديد، جمع لائم، كرُكَّع جمع راكع، وخُشَّع جمع خاشع. منه.

فعل محبوبه، بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب، وحينئذ يحيى بوجود الحق تعالى.

وتقديم الإماتة على الإحياء في الموت الإختياريّ، وجههُ ظاهر وأمّا في الموت الطبيعي الكوني، فلانّه مقدّم بالشّرف على الحياة الجسمانيّة كما تقدّم في «قاضي المنايا» وقد قيل:

مرگ اگر مرد است گو پيش من آی تادر آغوشش بگيرم تنگ تنگ

وقيل:

پيمانهٔ هر كه پرشود مى‌ميرد پيمانهٔ ما چوپر شود زنده شويم

مع انّ فيه تأسّيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى: **خَلَقَ المَوتَ والحَيوةَ**[1].

﴿يا مَن خَلَقَ الزّوجَينِ الذّكَرَ وَالأُنثى﴾: لك أنْ تقرأ «الّذكر والأنثى» بالفتح، على أن يكونا بدل تفصيل من الزّوجين كما قال في مغني اللّبيب في قول كُثيِّر عَزَّة:[2]

وَكنتُ كَذي رِجلَينِ رِجلٍ صَحيحَةٍ وَرِجلٍ رَمى فيها الزَّمانُ فَشَلَّتِ[3]

وأنْ تَقرأ بالضّم: اي هما الذّكر والأنثى.

كلام في إطلاقات لفظ الزوج في القرآن وغيره

ثمّ انّ الزّوج، يقال: واحد من القرنين من الذّكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج

---

١ - الملك: ٢.

٢ - كُثيِّر على وزن مُصَيطِر اسم عاشق «عَزَّة» بفتح العين، في الأصل اسم ولد الظّبية وكثير من العُشّاق اشتهروا بالإضافة الى معاشيقهم كما في قول ابن فارض:

بها «قيس بني هام» بل كلّ عاشق «كمجنون ليلى» او «كُثيِّر عَزَّة»

منه.

٣ - شرح ديوان كُثيِّر عزّة، طبع الجزائر، بتحقيق الشيخ هنري پيرس، ص ٤٦ وهو كثيّر عبد الرحمن الخزاعي، متوفي ١٠٥ هـ المشهور بكثيّر عزّة. صغّروه لأنّه كان شديد القصر وعَزَّة: معشوقتها. قيل انّه كان من الغُلاة (انظر: شرح ديوانه المذكور نقلاً عن وفيات الأعيان، ج ١، ص ٤٢٣ وخزانة الأدب للبغدادي، ج ٢، ص ٣٨١ على ما في مقدمة الكتاب).

الخُفّ والنّعل، كما قال: في القاموس ويقال للإثنين: هما زوجان وهما زوج وفي المجمع[1]، فسّر الزّوجين في قوله تعالى: **وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوجَينِ الذَّكَرَ وَالأُنثى**[2]: « وقال النّسفي: جاء في القرآن لأشياء: للبعل قال تعالى: **حَتّى تَنكِحَ زَوجاً**[3]؛ وللبعلة قال تعالى: **أَمسِكْ عَلَيكَ زَوجَكَ**[4]؛ وللذكر والأُنثى من كلّ حيوان قال تعالى: **فَاسلُكْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوجَينِ**[5]؛ وللشّفع[6] قال تعالى: **مِن كُلِّ شَيءٍ خَلَقنا زَوجَينِ**[7]؛ وللصّنف قال تعالى: **وَكُنتُم أَزواجاً ثَلٰثَةً**[8]؛ وللّون قال تعالى: **مِن كُلِّ زوجٍ بَهيجٍ**[9] أي لون حسن؛ وللشّبه قال تعالى: **خَلَقَ الأَزواجَ كُلَّها**[10]؛ وللقرين قال تعالى: **أُحشُرُوا الَّذينَ ظَلَمُوا وَأَزواجَهُم**»[11] – إنتهى.

كلام في السبب الطبيعي للذكورة والأنوثة بعد مشية اللّه تعالى

وأعلم انّ ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطيّة عن محمّد بن زكريّا الرّازي، انّه قال: يشبه أن يكون سبب الذكورة والأنوثة غلبة أحد المنيينْ على الآخر حتّى يكون أحدهما بمنزلة الفاعل المحيل والآخر بمنزلة المنفعل المستحيل، فقد

---

١ – مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٧٦.

٢ – النجم: ٤٥.

٣ – البقرة: ٢٣٠.

٤ – الأحزاب: ٣٧.

٥ – المؤمنون: ٢٧.

٦ – معنى الآية انّ كلّ ما سوى الحقّ تعالى، شَفْعٌ مثل الإنسان: نَفسٌ وبدنٌ مثلاً، والجسم: مادّةٌ وصورةٌ، والعقل ماهيّةٌ ووجودٌ؛ كما قال الحكماء: كلّ ممكن زوج تركيبيّ؛ فالوتريّة استأثرها اللّه تعالى لنفسه. منه.

٧ – الذاريات: ٤٩.

٨ – الواقعة: ٧.

٩ – ق: ٧.

١٠ – الزخرف: ١٢.

١١ – الصافات: ٢٢.

بيّنا نحن انّ غلبة احد الزّرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحارّ والبارد قال: وقد يقع من انصباب الرّطوبات بعضها فوق بعض اختلافٌ كثير: فانّي أعرِفُ دواءً يصبّ على دواء آخر فيتولّد شيء كاللّبن في بياضه، فان صبّ بالضّد كان مثل الحبر، وليس ذلك بشيء أكثر من أن جعل السّافل عالياً والعالي سافلاً فظّن هذا الانسان لسلامة[1] قلبه انّ الفلسفة الطبيعيّة يمكن أن يقام عليها البيان بإعمال النير نجات.

أقول: مراده بالغلبة[2] الغلبة بالكيفيّة وبالخاصيّة[3]، لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من الدواء[4] تنظير؛

﴿سُبحانَكَ...﴾.



١ - بسلامة: لسلامة الف ب.

٢ - مرادنا استحسان ما ذكره «محمّد بن زكريّا» فإنّ الإستحالة ليست بغريزة الوجود فأيّ من البذرَيْن أشدّ كيفيّةً يحيل الآخر ويشبهه بنفسه في الذكورة والأنوثة. فهذا من باب النّير نجات وأعمال انيد بالسّرعة والتدبير والرويّة كما في ما ذكر من الدوائين. منه.

٣ - بالكيفية وبالخاصيّة: الكيفيّة الف ب.

٤ - الدواء: الهزول ن.

الفصل ٤٢ - مب

(في شرح:)

﴿يا مَنْ في الْبَرِّ وَالْبَحْرِ سَبيلُهُ، يا مَنْ في الْآفاقِ آياتُهُ، يا مَنْ في الْآياتِ بُرْهانُهُ، يا مَنْ في الْمَماتِ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ في الْقُبُورِ عِبْرَتُهُ، يا مَنْ في الْقِيامَةِ مُلْكُهُ، يا مَنْ في الْحِسابِ هَيْبَتُهُ، يا مَنْ في الْميزانِ قَضاؤُهُ، يا مَنْ في الْجَنَّةِ ثَوابُهُ، يا مَنْ في النّارِ عِقابُهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ في البَرِ والبَحرِ سَبيلُهُ﴾: أي في البَر والبحر الحسّيينْ، سبيلُه الحسَي: فانّ له الفجاج والسُّبُل والآكام وَلَهُ الجَوارُ المُنْشَئاتُ في البَحر كالأعلام[1]، وكذا في البرّ الّذي هو عالم الملك، والبحر الّذي هو عالم الملكوت سبيلُه المعنوي إذ الكلّ طريق اليه.

كلام في اقسام الكتب الإلهية

﴿يا مَن في الآفاقِ آياتُهُ﴾: اي في النّواحي من عوالم الوجود علاماتُه. والإسم

---

١ - الرحمن: ٢۴.

مأخوذٌ من «الآية»، أعنى قوله تعالى: **سنُرِيهم آياتِنا في الآفاقِ وَفي اَنفُسِهِم**[1]. وفي التّعبير «بالآيات» إشارة الى انّ عالم الآفاق كتاب تكويني[2] له كالكتاب التدويني كما قال **الإمام الغزالي**: «العالَم كُلّهُ تَصنيفُ اللّهِ» وقيل بالفارسيّة[3]:

همه عالم كتاب حق تعالى است — به نزد آنكه جانش در تجلّى است

مراتب همچوآيات وقوف است — عرض اعراب وجوهرچون حروف است

يكى زآن «فاتحه»، وآن ديگر، «اخلاص» — ازو هر عالمى چون سوره‌اى خاص

وفي الإكتفاء «بالآفاق» في الإسم، إشارة الى تطابق الكتاب الآفاقي والكتاب الأنفسي وانّ كلاًّ منهما تامٌّ، فيه جميع ما في الآخر.

قال **ابن جمهور**[4] «قدّس سرّه»: «الكتب ثلاثة: الآفاقي[5]، والقرآني، والأنفسي. فمن قرء الكتاب القرآني الجمعي[6] على الوجه الّذي ينبغي، فكمن قرء الكتاب الآفاقي

---

۱ - فصّلت: ۵۳.

۲ - قد مرّ انّ الألفاظ موضوعةٌ للمعاني العامّة؛ فالكتاب موضوع لما ينتقش فيه - سواء كان مادّياً او مجرّداً وسواء كان نقشه معقولاً أو محسوساً أو متخيّلاً أو موهوماً - فالنفس أيضاً كتابٌ - سماويّة كانت أو ارضية - وقواها كتبٌ، عقلاً كانت او وهماً او خيالاً او حسّاً. منه.

۳ - القائل هو الشيخ محمود الشبستري في «گلشن راز» (في الجواب عن السؤال الثاني، ص ۲۶.

۴ - وهو المشهور بابن ابي جمهور، في كتابه المسمّى بالمُجلي، ص ۱۶۸ مع أدنى اختلاف في بعض الفقرات.

۵ - ثمّ الآفاقي: كتابُ المحو والإثبات وهو سجلّ الكون والنّفس المنطبعة الفلكيّة؛ والكتابُ المبين وهو النّفسُ الكليّة؛ وامُّ الكتاب وهو العقل الكلّي من جهة ماهيّته فهي صحف مكرّمة مرفوعة مطهرة. منه.

۶ - وذلك لأنّ القرآن الجمعيّ التّدوينيّ وجوداتٌ لفظيّة وكتبية للموجودات العينيّة الآفاقيّة والأنفسيّة. واذا قرء على ما ينبغي، حصل وجودُها الذّهني أيضاً. وقد مرّ في اوائل هذا الشرح انّ للشّيء اربعةَ وجودات: العينيّ والذّهنيّ واللّفظي والكتبيّ.وهذه الأربعة متطابقةٌ. وقراءتُهُ على ما ينبغي أن تكون بالحضور القلبي، ثمّ بتدبُّر معاني كلماته مطابقةً لنفس الأمر مثلاً اذا قرء قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَومِ الاخرِ»، استحضر المعاني والوجودات اللّائقة بهذه الموجودات الشريفة، فمن «الايمان»، إستحضر الايقان بل الشهود والعيان؛ ومن لفظ «الجلالة»، انتقل الى الوجود الحقيقي الصّرف البسيط المحيط نور الأنوار بهر برهانه؛ ومن لفظ

بأسره إجمالاً وتفصيلاً ومن قرء الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور فكمن قرء الكتاب الأنفسي إجمالاً وتفصيلاً؛ ولهذا إكتفى النبي (صلى اللّه عليه وآله) بواحد [منها][1] في معرفته تعالى بقوله: «مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ[2] رَبَّهُ»[3] لأنّه كان عارفاً بأنّ من يعرف نفسه على ما ينبغي، ويطالع كتابه على ما هو عليه في‌نفسه، يعرف ربّه على ما ينبغي. واليه الإشارة بقوله تعالى: **اِقْرَء كِتابَكَ كَفى بِنفسِكَ اليَومَ عَلَيكَ حَسيباً**[4]؛

وكذلك من طالع الكتاب القرآني على وجه التطبيق، تجلّى له الحق تعالى في صُوَر ألفاظه وتركيبه وآياته وكلماته، تجليّاً معنويّاً، كما أشار اليه أمير المؤمنين (عليه السّلام) بقوله: «لَقَد تَجَلّى لِعبادِهِ في كَلامِهِ وَلكن لا يُبصِروُن»؛ ومن طالع الكتاب

«الملائكة»، الى الوجودات الكريمة المفارقة التي هي وسائط جوده تعالى ومبادٍ للأفعال؛ ومن لفظ «كُتُبِه»، الى هذه الكتب الّتي كَتَبْنا من الصُّحف المكرّمة، ومن لفظ «رسله» الى العقول الكلية المقرّبة الى اللّه تعالى في السّلسلة الصّعوديّة؛ ومن لفظ «اليوم الآخر»، الى وصول المجودات الى الغايات في هذه السلسلة الصعوديّة الى غاية الغايات ونهاية النّهايات، «ألا الى اللّه تصير الامُوْر»؛ وقس عليه تدبّر معاني الآيات الأُخَر؛ فإذا تليت هكذا، كانت الوجودات الذهنيّة مَرائى لحاظ الوجودات العينيّة ومرآتُ اللّحاظ فانيةٌ في الملحوظ بالذّات. منه.

١ - [منها] (المجلي): منهما الف ب.

٢ - اي من عرف نفسه ذاتاً وصفة وفعلاً، عرف ربّه كذلك:

أمّا ذاتاً، فبأن يعرف أنّها وجودٌ محيطٌ بالقوى والأعضاء لا داخلة فيها ولا خارجة عنها، وأنّ القوى تدرك وتحرُّك بحول النّفس وقوّتها بلا تجافٍ عن مقامها العالي، وأنّها يغيب عند إدارك وجودها كل التّعينات إلاّ هُويّتها، ولا ماهيّة، فيعرف ربّها بأنّه وجودٌ بحتٌ بسيطٌ محيطٌ بكلّ المبادئ المفارقة والمقارنة بحيث تأثيراتها كلّها جهات فاعليّته ووجوداتها أنواره، «وَعَنَتِ الوجوه للّحيِّ القيّوم» تعالى؛

وأمّا صفةً، فبأن يعرف أنها الحيّة العالمة المريدة القادرة السامعة الباصرة المدركة المتكلّمة، بل بالتخلّق، فيعرف ربّها بانّه الحيّ العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم الى آخر الأسماء؛

وأمّا فعلاً، فبأن يعرف خلاقيّةَ عقله البسيط للمعقولات وإنشاء خياله للمثاليّات، فتعرف ربّها انّ شأنه أنْ يقولَ لشيءٍ: «كُنْ» فيكون. وبالجملة، «قد علم اولو الألباب انّ ما هنالك لا يعلم الاّ بما ها هنا» قال تعالى «وَفى أنفُسِكُمْ أفَلا تُبْصِروُنَ». منه.

٣ - حديث مشهور منقول عن النبي وعلى ابن ابي طالب. واشرنا الى مأخذه سابقاً.

٤ - الإسراء: ١٤.

الآفاقي على ما هو عليه، تجلّي الحق تعالى في صور مظاهره الأسمائيّة وملابسه الفعليّة الكونيّة المسّماة «بالحروف» و«الكلمات» و«الآيات» المعبّر عنها بالموجودات العلويّة والسفليّة والمخلوقات الرّوحانيّة والجسمانيّة على الإطلاق والتّعيين تجلّياً شهودياً عيانيّاً، لأنّه ليس في الوجود سوى اللّه وصفاته وأسمائه وأفعاله، فالكلّ هو، وبه، ومنه، واليه؛

ومن طالع الكتاب الأنفُسي الصّغير الإنساني وطبّقه بالكتاب الآفاقي[1]، تجلّى له الحق تعالى في الصورة الإنسانية الكاملة والنشأة الحقيقيّة الجامعة تجلّياً ذاتيًا شهوديًا عيانيّاً بحسب ما يشاهده في كلّ عين من حروفه وكلماته وآياته المعبّر عنها بالقوى والأعضاء والجوارح. فكلّ من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجرّدة وبساطتها وجوهريّتها ووحدتها وبقائها ودوامها وإحاطتها بعالمها، عرف الحقّ وشاهده، وعرف انّه محيط بالأشياء وصورها ومعانيها، عاليها وسافلها، شريفها وخسيسها، مع تجرّده ووحدته وتنزّهه وبقائه ودوامه من غير تغيّر في ذاته وحقيقته.

قالوا وكذلك الحقّ: اذا أراد[2] أن يشاهد نفسه في المرآة الكاملة الذّاتيّة الجامعة

---

١ - بأن يقابل الكتابَيْن ويوازن كل حرف من هذا بذاك: ففي البدن يطبق بالنّظائر: ففي الآفاق عناصر وفي البدن أخلاط أربعة يطبق كلاً بنظيره، وفي الآفاق سبعة سيّارة وفي البدن اعضاء رئيسة كل مطبق بنظيره، ودم الكبد كالبحر، والإرادة كالجداول، وحركة القلب والشرايين بمنزلة الحركة الوضعية الدائمة حيث انّه اوّل عضو يتحرّك وآخر عضو يسكن، وقس عليها سائر ما طبقوا. وفي النّفس، التطبيقُ بالأمثال لا بالنظائر اذ الأشياء تحصل بأنفسها في النفس كما أنّ في الآفاق ماء ففي الأنفس ماء، هو ايضاً بالحقيقة ماء، بل انّ فيها مائَيْن: أحدهما، الماء العقلي الذي ماهيّته وعنوانه المطابق حاصلة لك بالنظر ووجوده وجودٌ جمعيٌ هو الحقيقة ووجودات المياه الجزئيّة رقائقه؛ وثانيهما، الماء المثالي المنشأ لخيالك بل لنفسك في المرتبة النّازلة، وقس عليه سائر الحقائق والرّقائق كما قال الحكماء: ان الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني. منه.

٢ - انّما كان الإنسان مرآتاً ذاتيّةً وموجودات الآفاق مَرايا صفاتيّة وأسمائيّة، لأنّ الإنسان الكامل مظهر إسم الجلالة الّذي هو إسم الّذات الأقدس بخلاف الموجودات الآفاقية: فان المَلَك مظهر السُّبُوح القدّوس، والفَلَك مظهر الربّ الرفيع الدائم، والحيوانات الأخرى مظاهر السميع البصير، وقس عليه سائر الأسماء ومظاهرها، كما يعرفه علماء علم الأسماء؛ ولذا فرّقوا بين المرآتين الذاتيّة

يشاهدها في الإنسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوّة لأنّه مظهر الذّات الجامعة لا غير والى هذا أشار نبيّنا (صلى اللّه عليه وآله): «خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلى صُورَتِهِ»[1] ومراده على صورة كمالاته الذّاتيّة الجامعة للكمالات الأسمائية والصّفاتيّة. وإذا أراد أن يشاهدها في المرآة الكماليّة الأسمائيّة والصفاتيّة والفعليّة، يشاهدها في العالم المسّمى بالآفاق، لأنّه هو مظهر أسمائه وصفاته وأفعاله. ومن هذا قيل: أراد اللّه أن يظهر ذاته الجامعة في صورةٍ جامعة، فأظهرها في صورة الإنسان. وأراد أن يظهر الأسماء والصفات والأفعال في صورة كاملة مفصّلةٍ فأظهرها في صورة العالم فليس يشاهد اللّهٌ تعالى نفسَه وذاتَه المقدّسة من حيث الكمالات الّذاتية والأسمائيّة الاّ في هذين المَظْهَرَيْن، وكذلك العارف، فانّه ليس يشاهد الحقّ الاّ في هذين المظهرين» - إنتهى.

﴿يا مَن في الآياتِ بُرهانُهُ، يا مَنْ في المماتِ قُدرَتُهُ﴾: فانّ كلّ قادر من المخلوقين، يعجز عن دفع الممات عن نفسه، ويعترف بأنّه القادر القاهر عليهم بإماتتهم. وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى: أَفَإِنْ متّ فَهُمُ الخالِدُونَ[2].

كلام في اقسام القبر سيما ما كَتَبْنا في الحاشية

﴿يا مَن في القُبُورِ عبرَتُهُ﴾: ولهذا كان دَيْدَنُ السُّلاك من أصحاب الإعتبار، وشيمةُ النُّسّاك من أُولى الأيدي والأبصار، أن يبيتوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخَلِقَة الخالية!

وأيضاً، في القبور الّتي هي الأبدان وهيئات البرازخ[3]، عبرةٌ ومجاوزة منه اليه؛ إذ

والصفاتيّة

چـو آدم را فرستـاديم بـيرون جمـال خـويش بـر صحرا نهـاديم

منه.

١ - مرّ سابقاً.

٢ - الأنبياء: ٣٤.

٣ - قد زدنا هيأت البرازخ إشارةً الى أقسام القبور وانّ القبر كلُّه حقّ: فالقبر الدُّنيوي المادّي معروفٌ

هذه المقابر معابر، وليست مواقف ومآثر، حتّى يقف سُفنُهم لديه، ويطمئنّوا به ويسكنوا اليه.

﴿يا مَنْ في القِيامَةِ مُلكُهُ﴾: أي في الطامّة الكبرى والفناء الأتم والتجلي الأعظم، يظهر انّه مالك ملك الوجود بالعيان والشّهود، وانّ ما وراء الحقّ المعبود، ممّا انبسط عليه ظلّه الممدود، وادّعى مالكيّة سهم من الوجود، كان مَثَلُه: كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحسَبُهُ الظَّمانُ ماَءً حتّى اِذا جاَئَهُ لَم يَجِدهُ شَيئاً وَوَجَدَ اللّهَ عِندَهُ فَوَفّيهُ حِسابَهُ[1].

﴿يا مَنْ في الحِساب هيبتُهُ﴾: لأنّ توفية حسابه المشار اليها في هذه الآية انّما هي عند التجلّي الأعظم باسم «القهّار» وفيه كمال الهيبة والقهر.

كلام في الميزان الذي هو امير المؤمنين (عليه السّلام)

﴿يا مَنْ في الميزانِ قَضاؤهُ﴾ أي حُكمهُ. والميزانُ الحقيقيّ، هو امير المؤمنين عليّ (عليه السّلام): فيوزَنُ العلومُ الحقّةُ بعلمه (عليه السّلام)، مثلاً يوزن التوحيد الخاصي[2] بل الخاص الخاصي، بتوحيده (عليه السّلام) كما قال: «توحيدُهُ تَمييزُهُ عَن

والقبرُ الصُّوري البرزخيّ معلومٌ، والبدن المادي الدنيوي قبرٌ لأنّ القبر لغةً هو الغلاف كما قال الشاعر: «اخط بها قبراً لأبيض ماجد». وقال العارف الرّومي:

هين كه اسرافيل وقتند اولياء　　　مرده را زايشان حيات است ونما
جانهای مرده اندر گورتن　　　برجهد زآوازشان اندركفن

والبدن الصوري البرزخي أيضاً قبرٌ وأغبرة الشواغل الضاغطة للنّفس أيضاً قبرٌ وصور تجسّم الأعمال المحيطة في البرزخ بالرّوح قبرٌ. ولا بدّ أن يتجاوز ويعبّر عن الكلّ الى المعنى الحقيقي. منه.

١ - النور: ٣٩.

٢ - «التوحيد العامي»، هو الإعتقاد بانّ اللّه واحد مع الإعتقاد بكثرة الوجود وتباينه؛ و«الخاصي»، هو الإعتقاد بانّ الوجود الحقيقيّ واحد والكثرة هي الماهيّات الإعتباريّة، و«الخاص الخاصي»، هو انّ حقيقة الوجود واحدة في عين كثرتها لكونها ذات مراتب متفاضلة وهذا هو الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة لكون المراتب سنخاً واحداً كنوع فارد وهذا هو البينونة الصفتيّة؛ أو يراد بها انّ افتقار وجود المعلول الى العلّة، كافتقار الصّفة الى الموصوف والعَرَض الى الموضوع؛ أو يراد بها انّ الوجود المنبسط الذي هو فيضه مضافاً اليه إيجاده وعليّته، ومضافاً الى الماهيّات معلوليّتها ووجودها. فانظر كيف أبدى تفاوت الإضافة لتفاوت الأحكام. منه.

خَلْقِهِ وَحُكْمُ التَّمييزِ بينُونَةُ صِفَةٍ لا بَيْنُونَةُ عزلَةٍ»؛ ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصِّفات[1] وفنائه في الذّات، كما قال: «كَمالُ الإخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ»[2]؛ ويوزن الإعتقاد بالعالَم العلوي والجواهر القدسيّة، بإيقانه بمنشئ النشأتَيْنِ وطرحه الكونَيْنِ كما قال: «في تِلْكَ الأنوارِ القاهرة صُوَرٌ عارِيَةٌ عَنِ المَوادِّ، خالِيَةٌ عَنِ القُوَّةِ والإستِعداد» - الحديث، وهكذا في باقي المعارف؛ وكذا الأعمال الصّالحة، توزن بعمله (عليه السّلام): فكلّ عمل يشابهه ويجانسه، فهو مقبول وما ليس كذلك، فهو مردود: فيوزن جميع مالأهل السّلوك في البدايات والمعاملات والأخلاق والأحوال والحقائق والنهايات وغيرها من منازل السّائرين ومراحل السّالكين الّتي بسطت في علم السّلوك والأخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي:

از در دوست تا به خلوت دل　　　عارفان را هزار ويک منزل

به[3] (عليه السّلام) وبأخلاقه وأحواله وأفعاله وأقواله: فيوزن زهد الزّاهدين بزهده، وزهدُه (عليه السّلام) أظهر من الشمس في رابعة النّهار، بحيث ليس لاحد ممّن تديّن بدين الإسلام إباءٌ وإنكار، مثلاً يوزن لُبْسُ المرقع بلبسه (عليه السّلام) كما قال: «وَاللّهِ لَقَد رقعتُ مِد رَعَتي هذِهِ، حَتى استَحييتُ مِن راقِعِها وَقالَ لي قائِلٌ: اَلا تَنبِذُها؟ فَقُلتُ: اغرِبْ عَنّي! فَعِند الصَّباحِ يُحمَدُ القَومُ السُّرى»[4]. ويوزن ترك الدّنيا بطلاقه ثلاثاً: فَقَد رُوي[5] انّه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني: «صِف عليّاً» فاستعفى،

---

١ - أي يكون المراد بقوله عليه السّلام: «نفي الصّفات»، نفي الصفات الزائدة كما اشتهر بين أهل الدّين نفي المعاني عن اللّه تعالى، وقولنا: «وفنائه»، إشارة الى أن يكون مراده (عليه السّلام)، الترقّي عن مقام كثرة أنوار الصّفات الى الفناء في وحدة نور الذّات الأحدية. واقتصرنا على الأمثلة الثّلاثة لأنّ احدها، من معرفة الذّات وثانيها، من معرفة الصّفات وثالثها، من معرفة الأفعال. منه.

٢ - نهج، خ ١.

٣ - قوله: «به» متعلّق بقوله: «فيوزن جميع ما لأهل السلوك...».

٤ - نهج، خ ١۶.

٥ - نهج، حكمة ٧٧ باختصار وعليك بتفصيل الخبر في شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج ١٨، ص ٢٢٥، ذيل شرح حكمة ٧۵، نقله تارة عن كتاب عبد اللّه ابن اسماعيل الحلبي وتارة عن «الإستيعاب» مع اختلاف في العبارات.

فألحَّ عليه. فقال: «أما لابد، فانّه كان واللّه بعيدَ المَدى، شديدَ القُوى، يتفجّر العلمُ من جوانبه، وينطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدّنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل وظلمته. كان واللّه غريزَ العبرة، طويلَ الفكرة، يقلّب كفّه، ويعاتب نفسه، يُعجبه من اللباس ماقصر، ومن الطّعام ما جشب، كان واللّه يُجيبنا إذا سئلناه، ويأتينا إذا دَعَوناه، ونحن واللّه مع تقريبه لنا وقربه منّا لا نكلّم هيبةً له، يعظّم أهل الدّين، ويُحبّ المساكين، لا يطمع القَويّ في باطله، ولا ييأس الضّعيف مِن عَدله. فأشْهد اللّه! لرأيته في بعض مواقفه، وقد أرخَى اللّيلُ سُدولَهُ، وغارتْ نجومه، وقد مثل في محرابه قابضاً على لحيته، يَتمَلْمَلُ تَمَلْمُلَ الخائف، ويبكي بُكاءَ الحزين، فكأنّي الآن أسمعُه يقول: «يا دُنيا! أَبي تَعرَّضتِ؟ أم إليَّ تَشوَّقتِ؟ هَيهاتَ! غُرّي غَيري، قَد طَلَّقتُكِ ثَلاثاً لا رَجعَةَ لي فيكِ! فَعمرُكِ قَصيرٌ، وَعيشُكِ حَقيرٌ، وَخَطرُكِ كثيرٌ، آه مِن قِلَّةِ الزّادِ ووَحشَةِ الطريقِ!» قال: فوكفتْ دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو يسمحها، وقد اختنق القوم بالبكاء وقال: رحم اللّه أبا الحسن (عليه السّلام) كان واللّه كذلك، فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: «حزني عليه واللّه حزن مَن ذُبحَ ولدُها في حِجْرها فلا تُرقّاً عبرتها، ولا تُسكَن حيرتها، ثمّ قام فخرج». روي محمّد بن علي بن بابويه[1] انّه «سُئل (عليه السّلام) عن قول اللّه عزّ وجلّ: وَنَضعُ المَوازينَ القِسطَ ليومِ القِيمةَ[2] قال: «هم الأنبياء والأوصياء (عليهم السّلام)».

كلام في ميزان الأعمال سيّما ما في الحواشي[3]

ثمّ، كيف يكون المراد بالميزان - المقرون إسمه بإسم الكتاب والمقابل وَضعُه لرفع السّماء في قوله تعالى في سُورة الحديد: لَقَد أرسَلنا رُسُلَنا وأنزَلنا مَعَهُمُ

---

١ - معاني الأخبار للصدوق، ص ٣١ (باب معنى الموازين...).

٢ - الأنبياء: ٤٧.

٣ - بناءً على هذا الكلام، فالحواشي ساقطة.

الكِتابَ وَالميزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بالقِسطِ[1] وقوله تعالى: **وَالسَّماء رَفَعَها وَوَضَعَ الميزان**[2] - ميزان البُرّ والشعير وغيرهما من ذوي الكفّتين والقبّان ونحوهما؟ والجمود عليه ليس أقلّ من جمود **الحنبلي** على كثير من الظواهر الّذي هو أبرد من الزّمهرير، وإن نقل في **المجمع**[3] هذا القول في الموضعين. ونقل في سورة **الرّحمن** تفسيره بالعدل عن بعض، وبالقرآن عن آخر، وهما لا ينافيان ما ذكرنا كما لا يخفي.

وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي أن يكون لها رقيقة جسمانيّة بصورة ذي الكفتين في الكون الصّوريّ الأخروي كما انّ حقيقة **جبرئيل** - وقد كانت تطبق الخافقين وتنسدّ بها الأُفق - رقيقتها بصورة **دِحْيَة الكَلبي** كانت في بيت النّبي (صلى اللّه عليه وآله) فانّ لكلّ حقيقة رقيقة.

فإن قُلتَ: أيّ مناسبة بين الحقيقة الّتي هي الإنسان الكامل الّذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة؟ واين الكّفتان في الحقيقة؟

قُلتُ: أحدُ الكفّتين علمُه بحقائق الأشياء، والأخرى نفس حقائقها. فقد علمت انّ «الحكمة صيرورة الإنسان عالَماً عقليّاً موازناً للعالم العيني» ولهذا فسّر الميزان - في **الأسفار**[4] في سفر النفّس - بالعلم والمعرفة.

فإن قُلتَ: أحد الكفّتين على هذا منفصلة عن الكامل.

قُلتُ: لا انفصال، إذ الصّور المطابقة على قاعدة اتّحاد العاقل والمعقول، متّصلة بنفس الكامل، وماهيّةُ المعلوم بالعرض متّحدةٌ مع ماهيّة المعلوم بالذّات، ووجودُهما ما به الإمتياز فيه عين ما به الإشتراك. فكان إحدَى الكفّتَيْنْ مقامَ جمعه والأُخرى مقامَ فرقه، ولا سيّما في الأئمّة (عليهم السّلام) فانّ أنفسهم في النّفوس،

---

۱ - الحديد: ۲۵.

۲ - الرحمن: ۷.

۳ - مجمع البيان، ج ۹، ص ۲۰۰.

۴ - الأسفار: ج ۹، ص ۲۹۸.

وأجسادهم في الأجساد، وأرواحهم في الأرواح[۱]، وبهم سكنت السواكن وتحرّكت المتحركات: **وَالنَّبِيُّ أَولى بِالمؤْمنينَ مِن أَنفُسِهِم**[۲].

وَجهٌ آخر: إحدَى الكفتَيْن: القوةُ العلاّمة والأُخرى، العمّالة. ولهذا لا بدّ أن يكون العمل موافقا للعلم.

كلام في موازين العلوم والعقائد وَقَد قَسَّمَ صدر المتألّهين (قدّس سرّه) في **مفاتيح الغيب**[۳] **وأسرار الآيات**، موافقا لبعض حكماء الاسلام، الميزان خمسة أقسام فقال في **أسرار الآيات**: «اعلم، انّ الموازين الواردة في **القرآن** في الأصل ثلاثة: «ميزان التّعادل» و«ميزان التّلازم» و«ميزان التعاند» لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة أقسام: الأكبر، والأوسط، والأصغر، فيصير الجميع خمسةً وتفاصيلها وبيان كلّ منها وكيفيّة استنباطها من القرآن المجيد مذكورة هناك:

الأوّل، «الميزان الأكبر» من موازين التّعادل وهو ميزان **الخليل** (عليه السّلام) وقد استعمله مع **نمرود**، وهو كما حكى اللّه تعالى بقوله: **قالَ رَبِّيَ الَّذي يُحيي وَيُميتُ** الى قوله: **فَبُهِتَ الَّذي كَفَرَ**[۴] وقد أثنى اللّه تعالى عليه (عليه السّلام) في إستعماله لهذا الميزان: **قالَ وَتِلكَ حُجَّتُنا اتيناها إبراهيمَ عَلى قَومِهِ نَرفَعُ دَرَجاتٍ من نَشاءُ إنَّ رَبَّكَ حَكيمٌ عَليمٌ**[۵] فانّ في حجّته الثانية الّتي بها صار «نمرود» مبهوتاً لانّه أدركها ولم يبلغ دركه الى الحجّة الأولى، أصلَيْن، إذ مدار القرآن على الحذف والايجاز، وكمال صورة هذا الميزان أن يقال: «كلّ من قدر على إطلاع الشّمس من المشرق، هو الإله»، فهذا

---

۱ - مستفاد من زيارة الجامعة التي مسطورة في كتب الأدعية: «... وأجسادكم في الأجساد وأرواحكم في الأرواح انفسكم في النّفوس».

۲ - الأحزاب: ۶.

۳ - مفاتيح الغيب، ص ۳۰۹ - ۳۱۷؛ اسرار الآيات، ص ۲۰۹ - ۲۱۱.

۴ - البقرة: ۲۵۸.

۵ - الأنعام: ۸۳.

أحد الأصلين، و«إلهي هو القادر على إطلاعها منه»[1] الأصل الآخر؛ فلزم من مجموعهما[2] انّ «إلهي هو الإله، دونك يا نمرود!» والأصل الأوّل مقدّمة ضروريّة متّفق عليها، والثاني من المشاهدات. ويلزم منهما النّتيجة. فكلّ حجّة صورتها هذه الصّورة وصحّ فيها أصلان، كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة، هذا الحكم؛ إذ لا دخل لخصوص المثال. فاذا جرّدنا روح الميزانيّة عن خصوصيّة المثال نستعملها في أيّ موضع أردنا كما يأخذ النّاس معياراً صحيحاً وصَنْجة[3] معروفة فيزنون الذّهب والفضّة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة.

الثّاني، «الميزان الأوسط» فهو أيضاً واضِعُه اللّه ومستعمله الأوّل **الخليل** (عليه السّلام) حيث قالَ **لا أُحِبُّ الافِلينَ**[4] وكمال صورته: انّ القمر آفِل، والإله ليس بآفِلٍ، فالقمر ليس بإلهٍ.

فأمّا حدّ هذا الميزان وروحه فهو انّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصفٍ يسلب عن الآخر، فهما متباينان.

الثّالث، «الميزان الأصغر» فهو أيضاً من اللّه تعالى حيث علّم نبيّه **محمّد** (صلى اللّه عليه وآله) في **القرآن** وهو قوله: **وَما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قدرِهِ اِذ قالُوا ما اَنزَلَ اللّهُ على بشرٍ مِن شيء**[5] - الآية. ووجه الوزن به أن يُقال: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل للإزدواج بين أصلين: أحدهما، انّ **موسى وعيسى** (عليهما السّلام) بشر والثاني، انّه أنزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامّة بانّه لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً.

الرّابع، «ميزان التلازم» وهو مستفاد من قوله تعالى: **لو كانَ فيهِما آلِهَةٌ اِلاّ اللّهُ**

---

۱ - منه: - الف ب.

۲ - مجموعهما: مجموعها (أسرار الآيات، ص ۲۰۹).

۳ - الصنجة، معرّب «سنجه» من كلمة «سنجيدن» بالفارسيّة بمعنى التوزين فالصنجة آلة التوزين.

۴ - الأنعام: ۷۶.

۵ - الأنعام: ۹۱.

لَفَسَدَتا[1] وكذا من قوله تعالى: **قُل لو كانَ هؤُلاء آلِهَةٌ ما ورَدُوها**[2].

وأمّا حَدّ هذا الميزان وروحه فهو انّ من علم لزومَ أمرٍ لآخر وعلم وجود الملزوم، يعلم منه وجودَ اللاّزم، وكذا لو علم نفي اللاّزم، يعلم منه نفي الملزوم. وأمّا الإستعلام من وجود اللاّزم على وجود الملزوم أو من نفي الملزوم، فهو يلحق بموازين الشيطان.

الخامس، «ميزان التّعاند» أمّا موضعه من القرآن فهو في قوله تعالى تعليماً لنبيّه (صلى اللّه عليه وآله): **قُل مَن يَرزُقُكُم مِن السَّماء والارضِ قُلِ اللّهُ وَانّا اَوايّاكُم لَعلى هُدىً اَو في ضَلالٍ مُبينٍ**[3] ففيه إضمار الأصل الآخر لا محالة، اذ ليس الغرض منه ثبوت التسّوية بينه وبينهم، وهو انّه معلوم انّا لسنا في ضلال فيعلم من ازدواج هذين الأصلين نتيجة ضروريّة: وهي انكم في ضلال.

وامّا حّد هذا الميزان وعياره، فكلّ ما انقسم الى قسمين مُتباينَينْ، فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، وبالعكس، لكن بشرط أن يكون القسمة حاصرةً لا منتشرةً؛ فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان.

فهذه هي موازين المستخرجة من القرآن وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السّماء بل الى معرفة خالق الأرض والسّماء وهذه الأصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم.

وَأمّا المعِراجُ الجسماني، فلا يفي به سعة كلّ أحدٍ، بل يختصّ ذلك بالقوّة النبويّة.

فَإنْ قُلتَ: فما وجه التّطابق بين الميزان الرّوحاني والميزان الجسماني؟ وأين في ميزان الآخرة العمودُ الواحد والكفّتان؟ وأين في موازين الآخرة مايشبه القَبّان؟

قُلنا: قد مّر انّ هذه المعارف الّتي هي سبب عروج النّفس الى معارج الملكوت،

---

١ - الأنبياء: ٢٢.

٢ - الأنبياء: ٩٩.

٣ - يونس: ٣١.

مستفادة من أصلين، فكلّ أصل كفّة، والحدّ المشترك بين الأصلين الدّاخل فيهما عمود. وأمّا ما يشبه القبّان فهو ميزان التّلازم، إذْ أحد طرفيه أطول والآخر أقصر». - إنتهى.

اِعلمْ، انّ هذه الموازين الخمسة، مع الموازين الثلاثة عشر الشيطانيّة - الّتي سنذكرها - تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالميّة الكليّة: من العقل، والنّفس، والأفلاك التّسعة، والأركان الأربعة، والمواليد الثلاثة، وبعدد إسم «الحق»: فانّ صورة عدده الرّقميّة بحذف الصفر ثمانية عشر. وفيه إشارة الى انّ ما يوزن بهذه الموازين، معارفُ الحقّ، ومعارف أفعاله من عوالمه. والعجب انّ عدد حروف «الميزان» أيضاً ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقميّة، كما انّ عدد «إبليس» مئة وثلاثة وصورته الرقميّة بحذف الصّفر ثلاثة عشر وهو عدد موازينه؛ وهذا العدد يعدّ منحوساً، واذا عدلتَ منه الى موازين العدل الّتي هي بالحقيقة واحد كما هو شأن اهل التوحيد، صار العدد أربعة عشر بعدد الأئمة المعصومين الّذين هم الموازين المنصوبة لنا، وبعدد «العدل» الّذي هو إسم الحقّ تعالى وصفته، أعني مئة واربعة بحذف الصّفر كما مرّ.

كلام جُملي في ميزان الشّيطان

وَأمّا بَيانُ موازين الشيطان فنقول:

القياس: إمّا أن يفيد التخيّل وهو الشعر، أو يفيد التّصديق: فإمّا أن يكون غير جازم وهو **الخطابة**، أو يكون جازماً: فإمّا أن يعتبر كونه حقّاً، أولا، فإن اعتبر كونه حقّاً: فإمّا أن يكون حقاً فهو **البرهان**، وإن لم يكن حقاً فهو **السّفسطة**، وإن لم يعتبر كونه حقاً بل يعتبر فيه عموم الإعتراف: فإمّا أن يكون كذلك فهو **الجدل**، أولا يكون كذلك، فهو **الشغب**، والسفسطة مع الشغب تحت **المغالطة**.

فالمغالطة، قياس يفسد صورته أو مادّته أوهما جميعاً، والآتي به غالِطٌ في نفسه، مُغالِطٌ لغيره، ولولا القصور - وهو عدم التميز بين ما هو هو، وبين ما هو غيره - لَما تمّ

للمغالطة صناعة. فهي صناعة كاذبة ينفع بالعرض بأنّ صاحبها لا يغلط ولا يغالَطُ، ويقدر أن يغالِطَ المُغالط[١]، وأن يمتحن بها أو يعاند.

وكما انّ من الأمور ماهو حقّ وما هو مشبه، كالإنسان منه ماهو انسان حقيقي ومنه ماهو شبح للإنسان غير حقيقي، ومن الجمادات ماهو فضّة او ذهبٌ بالحقيقة، ومنها ماهو مفضّض مغشوش او ملّون مصبوغ من غير حقيقة أصلاً، كذلك يكون من المسمّى «بالحكيم» مَنْ هو مبرهِنٌ بالحقيقه ومنه من هو مزوِّر مموّه.

ويكون من القياس ماهو حقٌّ موجودٌ، منه ماهو تبكيتٌ سفسطيٌّ يشبه البرهان، او مُشاغبي يشبه الجدل،وهو قياس يرى انّه موافق للحقّ ونتيجته توافق الحقّ وليس كذلك، أو موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك. ولا بدّ من مشابهة بالحقّ وليس كذلك، او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك. ولا بدّ من مشابهة بالحقّ ليروّج. وأسباب المشابهة والترويج الثلاثة عشر الّتي نحن بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب الشّفاء وغيره من الميزانيّين:

قال صاحِب الشّفاء:[٢] «لقد رأينا وشاهدنا في زمانا قوماً كانو يتظاهرون أوّلاً بالحكمة، ويقولون بها، ويدعون النّاس اليها، ودرجتهم فيها سافلة. فلّما عرفناهم انّهم مقصّرون وظهر حالهم، أنكروا أن يكون للحكمة حقيقةً وللفلسفة فائدةً. وكثير منهم لمّا لم يمكنهم أن ينسب الى صريح الجهل، ويّدعي بطلان الفلسفة من الأصل، وأن ينسلخ كلّ الإنسلاخ عن المعرفة والعقل، قصد المشّائين بالسلب وكُتُب المنطق والتأبين عليها بالعيب: فأوهم انّ الفلسفة أفلاطونية، وانّ الحكمة سقراطيّة وانّ الدّراية ليست الاّ عند القدماء من الأوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة! وكثير منهم قال: انّ الفلسفة وإن كان له حقيقةٌ مّا، فلا جَدوى في تعلّمها، وانّ النّفس الإنسانيّة كالبهيمة باطلة، ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الآجلة. ومن أحبّ أن يُعتقَد فيه انّه حكيمٌ وسقطت قوّته عن إدراك الحكمة، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة

---

١ – المغالط: المغالطة ن .

٢ – الشفاء، المنطق، السفسطة، المقالة ١، الفصل ١، ص ۴.

محيصاً ومن هاهنا يبحث المغالطة الّتي عن قصد وربما كانت عن ضلالة» - إنتهى.

وبالجملة، **المغالطة** لها سببٌ فاعلي هو العقل الناقص أو الوهم الرّافع؛ وسببٌ غائي هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم إيّاه؛ وسببٌ صوريّ هو صورة الكذب والخيانة في الباطن والتشبّه بزيّ العلماء والحكماء في الظّاهر؛ وسببٌ مادّي هو المشبّهات لفظاً أو معنى، ومن المشبّهات معنىً الوهميّاتُ: وهي ما يحكم به بديهةُ الوهم في المعقولات الصّرفة حُكمَها في المحسوسات.

كلام في المغالطات

اِذا عَرفتَ هذا، نَقُول:

أسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالألفاظ، والى ما يتعلّق بالمعانى.

والأوّل، الى ما يتعلّق بالألفاظ لا من حيث تركّبها، والى ما يتعلّق بها من حيث تركّبها.

والأوّل، لا يخلو: إمّا أن[1] يتعلّق بالألفاظ أنفسها وهو أن تكون مختلفة الدّلالة فيقع الإشتباه بين ماهو المراد وبين غيره، ويدخل فيه الإشتراك والتّشابه والمجاز والإستعارة وما يجري مجراها ويسّمى جميعاً: **بالإشتراك اللفظي**، وإمّا أن يتعلّق بأحوال الألفاظ: وهي إمّا أحوال ذاتيّة داخلة في صيغ الألفاظ قبل تحصّله كالإشتباه في لفظ «المختار» بسبب التّصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، وإمّا أحوال عارضة لها بعد تحصّلها كالإشتباه بسبب الإعجام والإعراب.

والمتعلقة بالّتركب تنقسم: الى ما يتعلّق الإشتباه فيه بنفس الّتركيب، كما يقال: «كلّما يتصوّره العاقل فهو كما يتصوّره» فانّ لفظة «هو» يعود تارةً الى المعقول وتارةً الى العاقل؛ والى ما يتعلّق بوجوده وعدمه وهذا الأخير، ينقسم: الى ما يكون

---

١ - أن: : - الف ب .

التركيب فيه موجوداً فيظنّ معدوماً ويسّمى: **تفصيل المركّب** كقولك : «الخمسة زوج وفرد» اي مركّب منهما فيؤخذ انّها زوج وأيضا فرد[۱]؛ والى عكسه ويسّمى: **تركيب المفصّل** كقولك: «زيد طبيب وحسن» اي خَلقاً أو خُلقاً فتقول انّه حسن في الطبّ[۲].

وأمّا المتعلّقة بالمعاني، فلابّد وأن يتعلّق بالتّأليف بين المعاني إذ الأفراد لا يتصوّر فيها الغلط لو لم يقع في تأليفها بنحو مّا. ولا يخلو: من أن يتعلق بتاليف يقع بين القضايا، أو بتاليف يقع في قضيّة واحدة. والواقع بين القضايا: إمّا قياسيّ أو غير قياسيّ.

فالمتعلّقة بالتّاليف القياسي: إمّا أن يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته، أو يقع فيه بقياسه الى نتيجته.

والواقعة في نفس القياس إمّا أن يتعلّق بمادّته، أو يتعلّق بصورته،

أمّا الماديّة، فكما يكون مثلا بحيث إذا رتّبتَ المعاني فيه على وجه يكون صادقا، لم يكن قياساً، وإذا رتّبتَ على وجه يكون قياساً، لم يكن صادقاً كقولنا: «كلّ إنسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من النّاطق من حيث هو ناطق بحيوان» إذ مع إثبات قيد «من حيث هو ناطق» يكذب الصّغري، ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى. وإن حذف من الصّغرى وأثبِتَ في الكبرى ليفيد، اختلّت صورة القياس لعدم اشتراك الأوسط ويشبه قوله تعالى: **وَلو عَلِمَ ٱللّٰهُ فيهِم خَيراً لأسمَعَهُم وَلو اَسْمَعَهُم لتَوَلّوا**[۳]، لانّ الإسماع الّذي هو تالي الصّغرى قلبّي، والّذي هو مقدّم الكبرى سمعّي؛

وأمّا الصّوريّة فكما يكون مثلاً على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمّى: **سوء التأليف** باعتبار البرهان، و**سوء التكبيت** باعتبار غير البرهان.

وَأمّا الواقعةُ في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم: الى مالا يكون النتيجة مغايرة لأحد أجزاء القياس، فلا يحصل بالقياس علم زائد على مافي المقدمّات ويسمّى:

---

۱ – كقولك... ايضاً فرد:– الف ب .

۲ – كقولك... في الطبّ:– الف ب .

۳ – الانفال: ۲۳.

مصادرة على المطلوب كقولك: «كلّ إنسان بشر وكلّ بشر ضاحك» لينتج: «كلّ إنسان ضاحك» فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى[1]؛ والى ما تكون مغايرة، لكنّها لا تكون ماهي المطلوبة من ذلك القياس ويسمّى: وضع ما ليس بعلّة علّة كقولنا: «كلّما كانت الأربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة، وكلّما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد، فكلّما كانت الأربعة موجودة فهي فرد» وهذا غير النتيجة إذ النتيجة: «كلّما كانت الأربعةموجودة فالثّلاثة فرد» لأنّ الضمير في الكبرى راجع الى الثلاثة. وانّما سمّي به، لأنّ وضع القياس الّذي لا ينتج المطلوب لإنتاجه هو وضع ما ليس بعلّة للمطلوب، مكانَ علّته، فانّ القياس علّة للنّتيجة. مثال آخر: ما يقال: «انّ الفلك لو كان بيضياً وتحرّك على قُطره الأقصر[2]، لزم الخلاء» فيقال: الخلاء لم يلزم من كونه بيضياً[3] بل منه مع تحرّكه على المحور الأقصر[4]. اذ لو تحرّك على الأطول لم يلزم ذلك[5] وكذا الكلام في المخروطيّة[6].

قال العلاّمةُ شارح حكمة الاشراق[7] عند قول الشيخ الإلهي: «قد يقع الغلط بسبب المادّة كالمصادرة»: «يجب أن يعلم انّ الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته، فان المادّة صادقة والصّورة صحيحة، بل الخلل فيه انّ القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع انّ الواجب كونه كذلك» - إنتهى. والحقّ ما ذكره المحقّق الطّوسي (قدّس سرّه) في شرح الإشارات[8] «انّ

---

١ - المعنى: المعتبر ن.

٢ - الأقصر: الأطول ن .

٣ - من كونه بيضيًا: من مجرّد البيضيّة ن .

٤ - بل منه مع تحركه على المحور الأقصر: - ن.

٥ - على الأطول لم يلزم ذلك: على قطره الأقصر لم يلزم الخلأ ن.

٦ - وكذا الكلام في المخروطية:- ن. ومن قوله:

والى ما تكون مغايرة لكنّها... وكذا الكلام في المخروطيّة:- ن (وذكرت بعد قوله في ما بعد: «خفي على العلامة».

٧ - وهو قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الإشراق، ص ١۴٢.

٨ - شرح الإشارات، ج ١، ص ٣١۵ مع اختلاف يسير.

الفاضل الشارح ذهب الى انّ وضع ماليس بعلّة علّة والمصادرة على المطلوب ، من الأغلاط الّتي تتعلّق بالمادة؛ وليس كذلك: فانّ الخلل فيهما ليس لانّهما يشتملان على حكم غير مسلّم، بل لأنّ القياس المشتمل عليهما يتألّف مع النّتيجة، إمّا من حدود ليست أقلّ مما يجب ولكنّها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلّة علّة، أو من حدود تجب ولكنّها أقلّ ممّا يجب وهو المصادرة؛ فالخلل فيهما راجع الى الصّورة دون المادّة» - إنتهى.

أقولُ: فمعنى قول **شيخ الإشراق**: «الغلط في المصادرة بسبب المادة» انّ المادة فيها أقلّ ممّا يجب، وحينئذ اختلّت الصّورة كما قال **المحقّق** (قدّس سرّه)، إذ القضيّة الواحدة لا تكون قياساً والعجب انّ هذا خفي على **العلاّمة**.

وَامّا الواقعةُ في قضايا ليست بقياس فيسّمى: **جمع المسائل في مسألة** كما يقال: «الإنسان وحده ضحّاك وكلّ ضحّاك حيوان» لينتج انّ الإنسان وحده حيوان. فالجواب انّ الصّغري مركّبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الإنسان فالموجبة: «الإنسان ضّحاك» وهي ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة. والسّالبة: «لا شيء من غير الإنسان بضحّاك» وهي لا ينتج مع الكبرى شيئاً إذ شرط صغرى - الأوّل - الإيجابُ، فاذا كانت الصغرى قضيّتين واخذت واحدة، وقع الغلط ضرورةً لتوهّم انّه ينتج: «الإنسان وحده حيوان» وهو كاذب.

وأيضاً، يجوز أن يكون هذا المثال من باب **سوء اعتبار الحمل** اذ لا إحتياج الى قيد «وحده» في حمل الضحّاك على الإنسان.

وَأمّا المتعلّقة بالقضيّة الواحدة: فإمّا أن يقع فيما يتعلّق بجزئي القضيّة جميعاً وذلك بوقوع أحدهما مكان الآخر ويسمّى: **إيهام العكس** مثل أن يحكم انّ «كلّ لون سواد» بناءً على انّ «كل سواد لون» أو أن يحكم انّ «كلّ بيضاء شحمة» بناءً على انّ «كلّ شحمة بيضاء»؛ وإمّا أن يقع فيما يتعلّق بجزء واحد منها وينقسم: الى ما يورد فيه بدل الجزء، غيرهُ ممّا يشبهه كعوارضه أو معروضاته مثلاً ويُسمّى: **أخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات** كأن يُرى إنسانٌ أبيضٌ يَكتبُ، فيُظَنّ انّ كلّ كاتب كذلك، ويُؤْخَذ

الأبيضُ بدل الإنسان؛ والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الّذي ينبغي، كما لو أُخذ معه ما ليس منه نحو: «زيد الكاتب إنسان» أولم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كأن يؤخذ غير الموجود كاتباً، غير موجود مُطلقاً ويُسمى: **سوء اعتبار الحمل.**

خاتمة في المغالطات

فقد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعاً: منها ستّة لفظيّة تتعلّق ثلاثة منها بالبسائط: هي الإشتراك في جوهر اللفظ، وفي احواله الّذاتيّة، وفي احواله العرضيّة؛ وثلاثة منها بالتّركيب: وهي الّتي في نفس التّركيب، وتفصيل المركّب، وتركيب المفصّل، وسبعة معنويّة: أربعة منها باعتبار القضايا المركّبة: وهي سوء التأليف، والمصادرة على المطلوب، ووضع ما ليس بعلّة علّة، وجمع المسائل في مسألة واحدة؛ وثلاثة باعتبار القضيّة الواحدة: وهي إيهام العكس، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالّذات، وسُوء اعتبار الحمل. فهذه هي الأجزاء الذاتيّة لصناعة المغالطة.

نظم في المغالطات

وقد اشرتُ اليها في المنظومة تسهيلاً للحفظ، وفي نيّتي ان أُضيفَ منظومةً في «الميزان الى الّتي في الحكّميات إن ساعدني التّوفيق وهي هذه:

والشّغب وَالسّفسَطَةُ تَحت الغلَط ... وَشانُه التَّمويهُ وَالحُكمُ الشّطَط

وَالسّفَسَطي، مُبرهِناً تَماثَلا ... وَشاكَلَ المُشاغِبي، مُجادِلاً

اَنواعُها الثَّلاثَةُ عَشَر كَما ... قَد ضَبَطوُها مِن كَلامِ القُدَما

(١)إيهامُ الانعِكاسِ و(٢)المُصادَرة ... ثُمَّ (٣)اشتِراكُ لَفظَةٍ بِالجَوهَرة

كَذاكَ (٤)الإشتِراكُ في الحالِ ثَبت ... ذاتِيَّةً و(٥)عَرَضِيَّةً بَدَتَ

و(٦)سُوءُ تأليفٍ وَتَبكيتٍ و(٧)ما ... سُوءُ اعتبارِ الحمل عُدَّ فاعْلَما

و(٨)ما بِتَركيبٍ تَنُوطُ نفسه ... (٩)تَركُبُ المُفَصَّلِ (١٠)كَعكسِهِ

(۱۱)جَمعُ المَسائلِ بإحِدى مسئَلة (۱۲)ووَضَعُ ما لَيسَ بِعِلَّةٍ عِلَة
و(۱۳)أخذُ ما بالعَرَضِ مَكانَ ما بالذّاتِ ما بالذّاتِ هذي اختُتِما
اِذ جاءَ مِن ناحِيَةِ اللفظِ الغلط أو جاء بتأليفِ المعاني المختلط
وَاللفظُ بالإفرادِ والتركيبِ أبدى أو الإعجامَ وَالتّعريب
تَركُّبٌ بِنفسِهِ التَغليطُ أم مِن ظَنِّ كونِهِ وَفَقدِهِ استَتَمّ
تَركيبُكَ المُفصَّلَ الثّاني كَهُو مُهندِسٌ وَجَيِّدٌ، وَضِدُّهُ
كَخَمسَةٍ زوجٌ وَفَردٌ فُرِّقا وَما بِتأليفِ المَعاني عُلِّقا
اِن في قَضِيَّةٍ فَذلِكَ انقَسَمَ لِما بِشَطريها فَوَهْمُ العَكسِ تَمَّ
وَما بِشَطرٍ فكما شَرطاً اَخَلَّ أو غَيرُ هذا الشَّطرِ في مَثواه حَلّ
سُوءُ اعتبار الحمل مَع ما بِالعَرَض مَكانَ ما بِالذّاتِ مِن ذينِ انتهَضَ
أو في قَضايا وَهيَ المُوَزَّعُ اِلَى الّتي ليست قِياساً جُمِّعُ
كَمَثلِ الانسِ وَحدِه خَجْلانُ وَكلُّ خَجلانٍ هُو الحَيَوانُ
هذَا الّذي سَمّاهُ جَمعُ عادِلة جَمعَ المَسائِلِ بِإحدى مَسألَة
وَلَلَّتي هِيَ القِياسُ فَالغَلَط اِمّا لَدَى القِياسِ نَفسِهِ فَقَط
في مَدَّةِ القِياسِ أو في صورَته وَغَلَطٌ في الصُّورَةِ بِكَثرَتِهِ
كَمِثلِ ما سِوىَ الضُّروب المُنتجة في المَدَّةِ المَغلطة مُستَخرجَة
ذِي سُوءِ تأليفٍ وَرُمْ برهانا وَسُوءِ تبكيتٍ سِواهُ كانا
أو في القِياسِ بقِياسِهِ الى مَطلُوبِهِ فَخُلفُ وضعِ حَصَلا
اِن نِسبةُ ذِي صِرفَةِ المُغايرة كَما اتِّحادِيتُّها المُصادَرَة[1]

في **حكمة الإشراق** وشرحها[2]: «وممّا يتعلّق بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الترتيب، أن لا ينتقل الحدّ الاوسط بكلّيته الى المقدّمة الثّانية، كما يقال: «الأنسان له

---

۱ - شرح اللئالي المنتظمة المشهور بشرح منظومة للسبزواري في المنطق، طبع حجري، ص ۱۰۳ - ۱۱۱.

۲ - حكمة الإشراق، ص ۴۶؛ شرح حكمة الإشراق، ص ۱۴۰.

شَعرٌ وكلّ شعر ينبت» لينتج انّ «الأنسان ينبت» فانّ الحدّ الأوسط الّذي هو محمول الصّغرى «له شعر» ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف.

واعتَرضَ عَليه **صدر المتألّهين** (قدّس سرّه)[1] بانّ: «ظاهر هذا الكلام يدلّ على وجوب كون الأوسط بكليّته متكرّراً مذكوراً في المقدّمتين، وعلى انّ الغلط فيه انّما نشأ من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرّح به الشّارح، وليس الأمر كذلك فانّه غير واجب. والغلط انّما نشأ هنا من عدم نقل ما بقى بعد حذف ما يتكرّر من المقدّمتين الى النتيجة وهي هاهنا «الأنسان له ما ينبت» وكذا قولنا: «زيد على السّرير والسّرير جماد» ليس نتيجته «زيد جماد» بل «زيد على جماد» وهو حقّ فالغلط في ذلك ليس من باب« سوء التأليف» بل من باب« وضع ماليس بعلّة علّة» لأنّ مادّة القياس صحيحة وصورتها صحيحة إلاّ انّ نتيجته غير ما ذكر» - إنتهى.

وهذا منه، (قدّس سرّه العزيز) غريبٌ غايةَ الغرابة: فانّ صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة إذ في «الشّكل الأوّل» لابّد وأن يكون ماهو محمول الصغري موضوعاً في الكبرى وهاهنا ليس الموضوع في الصّغرى «الانسان» مع كلمة «له» والمحمول هو «الشّعر» وكذا ليس الموضوع في القياس الثّاني هو «زيد» مع كلمة «على» والمحمول هو «السّرير»، حتّى اذا جعل الشعر والسّرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الأوّل، بل «الإنسان» في القياس الأوّل موضوع و«له شعر» محمول فاذا اريد أن يرتب على هيئة الأوّل فلابّد أن يجعل قولنا: «كلّما له شعر» موضوعاً في الكبرى في القياس الأوّل وقولنا: «كلّما على السّرير» موضوعاً في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم: «الطّلاق موقوف على النّكاح» والنكاح موقوف على رضاء الطّرفين» لينتج انّ «الطّلاق موقوف على رضاء الطّرفينَ، مع انّ «الطّلاق بيد من اخذ بالسّاق». فالغلط فيه أيضاً، من باب «سُوء التّأليف» اذ لم ينتقل الأوسط بكليّته

---

١ - تعليقات صدر المتألّهين على شرح حكمة الإشراق، هامش الشرح المذكور، ص ١٤٠.

الى المقدّمة الثّانية، لا انّه من باب «وضع ما ليس بعلّة علّة» بناءً على انّ النّتيجة، انّ الطّلاق موقوفٌ على موقوفٍ على رضاء الطرفين؛ أو نقول: انّه من «سوء اعتبار الحمل» اذ لا بدّ ان يعتبر قيد في الثّانية أي رضاء الطرفين بالنكاح.

﴿يا مَنْ في الجَنَّةِ ثوابُهُ، يا مَنْ في النّارِ عِقابُهُ، سُبحانَكَ...﴾.



الفصل ٤٣ - مج

(في شرح:)

﴿يا مَنْ اِلَيْهِ يَهْرَبُ الْخائِفُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَفْزَعُ الْمُذْنِبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَقْصُدُ الْمُنيبُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْغَبُ الزّاهِدُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَلْجَأُ الْمُتَحَيِّرونَ، يا مَنْ بِهِ يَسْتَأْنِسُ الْمُريدُونَ، يا مَنْ بِهِ يَفْتَخِرُ الْمُحِبُّونَ، يا مَنْ في عَفْوِهِ يَطْمَعُ الْخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَسْكُنُ الْمُوقِنُونَ، يا مَنْ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ اِليهِ يَهرَبُ الخائِفُونَ﴾: هرب هرباً بالتّحريك ومهرباً وهرباناً: فرّ.

﴿يا مَنْ اِلَيهِ يَفزَعُ المُذنِبُونَ﴾: فزع اليه: اي استغاث.

﴿يا مَن اِليهِ يَقصُدُ المُنيبُونَ﴾: ناب وأناب الى اللّه: اي تاب.

﴿يا مَن اِلَيهِ يرغبُ الزّاهِدُونَ﴾: «الزّهد»، ضدّ الرّغبة. وللزّهاد درجاتٌ: فمِن زاهدٍ يزهد في الدّنيا، ومن زاهدٍ يزهد في الآخرة، ومن زاهدٍ يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وإن كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كلّ التّعيّنات. وأشار تعالى الى الزّهد بقوله: **لكَيلا تأسَوا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفرَحُوا**

بِما آتٰكُم[1] وبقوله: لا تَمُدَّنَّ عَينيكَ اِلى ما متَّعنا بِهِ اَزواجاً مِنهُم زَهرَةَ الحَيٰوةِ الدُّنيا[2].

﴿يا مَنْ اِلَيهِ يَلجَاءُ المتحَيِّرُونَ، يا مَنْ بِهِ يَستأنِسُ المرِيدُونَ﴾: عرّف أهل السّلوك «الإرادة» بانّها جمرة من نار المحبّة تنقدح في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة.

﴿يا مَنْ بِهِ يَفتَخِرُ المُحِبّونَ﴾ بالمحبّة الحقيقيّة الّتي هي محبّة ذات اللّه تعالى وصفاته وأفعاله من حيث هي أفعاله. وكيف لا يفتخرون به؟! وكلّ جمالٍ وجلالٍ وزينةٍ وكمالٍ تحلّتْ وتزيّنتْ بها، المحبوباتُ الأُخر رشحاتٌ من جماله وجلاله وجميعها منه، وبه، وله، واليه، ومستعارة منه لها، وودائع عندها: «وَلا بُدَّ يَوماً اَن يُردَّ الوَدائعُ»[3] وإن كنتَ في ريب ممّا تلونا عليك، فتحقّقْ بمقام شهود المفصّل في المجمل، وشهود المجمل في المفصّل، حتّى تشاهد ما يشاهدون، وتحبّ ما يحبّون، وتفتخر بما يفتخرون، وترى انّ حال النّاس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حُرِموا عن الغبطة العُظمى وآثروا الغبن الأفحش وراموا عنه بدلاً لانسبة بينهما في الجامعيّة والدّوام، بالقياس الى حال هؤلاء المحبّين العارفين، كحال الصّبيان في الإلتذاذ باللعب الصّولجان ونحوه بالنّسبة الى حال الرّجال البالغين في ابتهاجهم بأغراضهم ورئاستهم ونعم ما قيل:[4]

آنجاكه پيشگاه حقيقت شود پديد　　　شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد

ثمّ انّه كما انّ السّالك، يتدرجّ في الكمال فيصير أوّلاً منيباً الى اللّه، ثمّ زاهداً، ثمّ واقعاً في الحيرة والهَيَمان، ثمّ مريداً، ثمّ محبّاً، كذلك أسند الأفعال المتدرّجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والإستيناس والإفتخار بالتّرتيب في هذه الأسماء الحُسنى.

---

١ - الحديد: ٢٣.

٢ - الحجر: ٨٨.

٣ - مرّ سابقاً.

۴ - القائل هو شمس الدين محمّد «حافظ» في غزل مطلعه: « صوفي نهاد دام وسر حقّه باز كرد...» انظر ديوانه. وفيه: «فرداكه...» بدل «آنجاكه».

كلام في بعض التوقيفيّات

ثمّ انّ المحبّة، والعشق، والشوق، والإرادة، والميل، والإبتهاج ونحوها، روحُ معانيها واحد كما قيل:

نيست فرقى در ميان حبّ وعشق　　شام در معنى نباشد جـزد مشـق

إلاّ انّ الشرع لم يستعمل لفظ «العشق» كثيراً والسّر في ذلك انّ النبيّ (صلى اللّه عليه وآله) بما هو نبيّ، شأنه الإتيانُ بالآداب وتنظيمُ عالم الكثرة، والعشقُ شيمتُه التخريب والوحدة. ولو أتى احياناً به مثل: «مَن عَشَقَني عَشَقتُهُ» وغير ذلك، كان ذلك صادراً عنه بما هو وليّ، كتكلُّمِه عن مقام الجمع والوحدة ممّا هو وظيفة الوليّ، كما ذكرنا في شرح إسمه «الولي»[1]. فالعشق مفهومُه المحبّةُ المفرطة كما في العرف، لا يعتبر فيه شيء آخر. ولذا جعل مقسماً للحقيقّي والمجازي، وكثير الدّور على ألسِنة الأولياء من العرفاء والحكماء.

وهاهُنا وجه آخر لعدم تداوله في الشّريعة، وهو انّه لمّا تداول في ألسِنة أهل الهوس والتّصابي أيضاً، بحيث كان مشتهراً في المحبّة الشهويّة، لم يتداوله الشرع لئلاّ يوهم ذلك، نظير عدم ورود اللاّمس والذّائق والشّامّ في حقّه تعالى، لئلاّ يوهم التجسّم بخلاف السّميع والبصير. ويجمع الجميع «المُدرِكُ» يعني العالِمُ بالجزئيّات و«العالم» أعمّ من المدرك، كما أنّ «العاقل» في عرف الحكماء يختصّ بالعالم بالكلّيات. والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشّعر للنبّي كما قال تعالى: **وَما عَلَّمناهُ الشِّعر وَمَا يَنبغي لَهُ**[2].

﴿يا مَنْ في عَفوِهِ يَطمَعُ الخاطِئُونَ، يا مَنْ اِلَيهِ يَسكُنُ المُوقِنُونَ، يا مَن عَلَيهِ يَتَوكَّل المُتَوكِّلُونَ، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - في فصل ٢١.

٢ - يس: ٦٩.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ۴۴- مد

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا حَبيبُ، يا طَبيبُ، يا قَريبُ، يا رَقيبُ، يا حَسيبُ، يا مُنيبُ، يا مُثيبُ، يا مُجيبُ، يا خَبيرُ، يا بَصيرُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا حَبيبُ﴾: «الحبيب» بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المُحِبّ ومنه قول الشّاعر:

أتهجُرُ لَيلى بِالفِراقِ حَبيبَها　　　وَماكادَ نَفساً بِالفِراقِ تَطيبُ

﴿يا طَبيبُ، يا قَريبُ﴾: لا بمقارنة كمقارنة الشّيء مع الشيء، بل قربه قرب الشيء مع الفيء.

﴿يا رَقيبُ﴾: أي الحافظ والحارس.

﴿يا حَسيبُ﴾: أي المحاسب إن كان من حَسَبَه حُسباناً وحِساباً: أي عدّه؛ أو الكافي إن كان من حَسُبَ حَسابَةً مثل كرم كرامة: أي كفى. وقد فُسّر بكلا المعنيَيْنْ

قوله تعالى: وَكَفى بِاللّهِ حَسيباً[1].

﴿يا مُنيبُ﴾ من «أنابه» اللّه: أي أرجعه اللّه تعالى الى جنابه ورخّصه للدّخول في بابه.

«يا مُثيبُ»:من «أثابه»اللّهأي جازاه جزاءالخير.والثواب فيالأصل،العسل والنحل.

﴿يا مُجيب يا خَبيرُ يا بَصيرُ، سُبحانَك...﴾.



---

١ – النساء: ۶.

الفصل ۴۵ – مه

(في شرح)

﴿يا اَقرَبَ مِنْ كُلِّ قَريبٍ، يا اَحَبَّ مِنْ كُلِّ حَبيبٍ، يا اَبْصَرَ مِنْ كُلِّ بَصيرٍ، يا اَخْبَرَ مِنْ كُلِّ خَبيرٍ، يا اَشْرَفَ مِنْ كُلِّ شَريفٍ، يا اَرْفَعَ مِنْ كُلِّ رَفيعٍ، يا اَقْوى مِنْ كُلِّ قَويٍّ، يا اَغْنى مِنْ كُلِّ غَنيٍّ، يا أجْوَدَ مِنْ كُلِّ جَوادٍ، يا اَرْاَفَ مِنْ كُلِّ رَؤوفٍ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا اَقرَبَ مِنَ كُلِّ قَريبٍ﴾: فانّه أقرب الى وجود الشيء من وجوده الى ماهيّته، ومن ماهيّته الى وجوده، مع انّه لا أقرب من أحدهما الى الآخر، وذلك لأنّ نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيّته بالإمكان ونسبته الى فاعله بالوجوب، وكذلك نسبة تلك الماهيّة الى ذلك الوجود بالإمكان اذ الماهيّة من عوارض الوجود، وهو بذاته لا جوهر ولا عرض، وأمّا نسبة الوجود المطلق الى المقيّد، والصّرف الى المَشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي: «يا مُوسى اَنَا بُدُّكَ اللاّزِمُ» بل هو تعالى أقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انّه ربط محض بالعلّة فلو لوحظ بنفسه وقطع النّظر عن علّته لم يكن شيئاً أصلاً.

﴿يا اَحَبَّ مِن كُلِّ حبيب﴾: أمّا انّه «أحبُّ من كلّ حبيب» لأهله، فواضح. وقد مرّ

انّه أحبُّ للكلّ، كما هو مقتضى الإطلاق فلأنّ كلّ كمال وإفضال، لمّا كان عكس كماله وإفضاله ومحبوبيّتها باعتبار وجهها الى اللّه، رجع محبوبيّتها الى محبوبيّته، فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم؛ ولكن لا يستشعر بذلك الاّ الخواصّ. والتفاضل والايمان والكفر، بذلك الإستشعار، أو لأنه اَحَبُّ لهم إجمالاً أو فطرةً كما انّ الجاهلَ يعلم انّ العالم خير منه، والغضبانَ يصدّق بانّ الحليمَ أشرف منه، والبخيلَ انّ الجواد أفضل منه، فهم يُحبُّون الصّفات الحميدة فطرة وإن أحبّوا تلك الرذائل بالغريزة الثانية.

﴿يا أبصَرَ مِن كُلّ بَصيرٍ، يا أخبرَ مِن كُلّ خبيرٍ، يا اشرَفَ مِن كُلّ شَريفٍ، يا اَرفَعَ من كُلّ رَفيعٍ، يا أغنى مِن كُلّ غنيٍّ، يا أقوى مِن كُلِ قويٍّ، يا اَجودَ مَن كُلِ جَوادٍ، يا أرأَفَ مِن كُلّ رَؤُوفٍ، سُبحانَكَ...﴾.

وهذه التفضيلات انّما هي باعتبار انّ كلّ ماهي في المفضَّل عليه من الكمالات، انّما هي منه وبحوله وقوّته، مع انه لا مفضَّل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل:

وَما النّاسُ في التّمثالِ اِلاّ كَثلجَةٍ ... وَانتَ بِها الماءُ الّذي هُوَ نابِعٌ
وَلكن يَذوبُ الثّلجُ يَرفَعُ حُكمُهُ ... وَيوضَعُ حُكمُ الماء وَالأمرُ واقِعٌ

والمراد بالتّمثال انّه من باب معرفة ذي الآية بالآية وهو يناسب قوله تعالى: انزَلَ مِنَ السَّماء ماءً فسالَت اودِيةٌ بِقَدرِها فاَحتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رابِياً وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ اِبتغاءَ حِليَةٍ اَو مَتاع زَبَدٌ مِثلُهُ كَذلِكَ يَضربُ اللّهُ الحَقَّ وَالباطِلَ فَامّا الزَّبَدُ فيَذهَبُ جُفاءً وَاَمّا ما يَنفَعُ النّاسَ فَيمكُثُ في الأرضِ[1]. فهذه الآية أيضاً من باب معرفة ذي الآية بالآية.

---

۱ - الرعد: ۱۷.

الفصل ٤٦ – مو

(في شرح:)

﴿يا غالِباً غَيْرَ مَغْلوُب، يا صانِعاً غَيْرَ مَصنُوع، يا خالِقاً غَيْرَ مَخْلوُق، يا مالِكاً غَيْرَ مَمْلوُكٍ، يا قاهِراً غَيْرَ مَقْهُورٍ، يا رافِعاً غَيْرَ مَرْفُوع، يا حافِظاً غَيْرَ مَحْفُوظٍ، يا ناصِراً غَيْرَ مَنْصُورٍ، يا شاهِداً غَيْرَ غائِبٍ، يا قَرِيباً غَيْرَ بَعيدٍ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا غالِباً غَيرَ مَغلوُبٍ، يا صانِعاً غيرَ مَصنُوع، يا خالِقاً غَير مَخلوُق، يا مالِكاً، غَيرَ مَملُوكٍ، يا قاهِراً غير مقهوُرٍ، يا رافِعاً غَيرَ مرفُوع، يا حافِظاً غَير مَحفُوظٍ، يا ناصِراً غَيرَ مَنصُورٍ﴾: مضمون هذه الأسماء انّه تعالى لمّا كان قاهراً فوق عباده، فالغالب منهم مغلوبُه تعالى، والصّانع منهم مصنوعُه، وهكذا في البواقي، بخلافه تعالى؛ اذ لا يعلوه شيء فانّه تامّ وفوق التّمام، بل ربّ غالبٍ منهم مغلوبُ الهواء، ومالكٍ منهم مملوكُ النّفس، وقاهرٍ منهم مقهورُهما، بل ربما يكونون مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ؛ لأنّ ذلك المغلوب أخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعيّة واثّر فيه، وتأثّر هو منه، وذلك المملوك مَلّك بالَ ذلك المالك وقيّده بالتوجّه الى نفسه، واستخدمه بالإستخدام،

وغيره، وهكذا في الباقي.

كلام في حضوره تعالى وانّ غيبته من شدّة حضوره

﴿يا شاهِداً غَيرَ غائِبٍ﴾: هذا مخصّص به تعالى كسابقه؛ لأنّ كلّ شاهد سواه ماهيّة غائبة لم يظهر قطّ، لأنّ الأعيان الثابتة ماشّمت رائحة الوجود ولم تتخطّ الى ساحة الشهود. ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلّة غائب. وكيف يمكن النّور الضعيف في مشهد النّور القويّ. وكذا في مرتبة وجود المعلول الآخر غائب، إذ له شأن وللآخر شأن آخر، وليس هو بحيث يكون له مع كلّ شأنٍ شانٌ، كما في علّة العلل فانّها شاهدةٌ على كلّ المراتب حاضرةٌ مع جميع الشؤون: **اَلا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحيطٌ**[1]، **انَّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ شَهيدٌ**[2] «فالحقّ حاضر لم يغب قطّ والخلق غائب لم يحضر قطّ والنّاس عكسوا الأمر»[3] فالخلق: إمّا غائبٌ محضٌ او شاهد من وجهٍ غائبٌ من وجهٍ آخر. ثمّ المخترعات والكائنات تزيد غيبتها على المبدعات، حيث انّ وجودها ليس حاضراً لذاتها بل للمادّة، وانّها ذوات مقادير غائبةٍ أجزائها بعضها عن بعض، وانّها سيّالة زمانيّة، تكوُّنها عين تَقضّيها، يعزب كلّ مرتبة من وجودها السيّال عن مرتبةٍ اخرى، فكل ما صار منها شاهداً صار غائباً. فالحقّ تعالى ليس له غيبة بوجهٍ من هذه الوجوه وله الشّهادة بجميع أنحائها: **قُل اَيُّ شيءٍ اكبرُ شَهادَةً قُلِ اللّهُ**[4].

إن قلتَ: فكيف يطلق عليه تعالى: «غيب الغيوب» و«الغيب المصون» و«الغيب المكنون» ونحوها؟

قلتُ: أمّا أوّلا، فلأنّ غيبته من فرط حضوره كما ورد: «يا مَن خَفِيَ مِن فَرطِ ظُهُورِهِ» فالغيبة فيه، عبارةٌ عن غاية الحضور، وأمّا ثانياً ففرقٌ بين كون الشيء حاضراً في نفسه

---

۱ - فصّلت: ۵۴.

۲ - فصّلت: ۵۳.

۳ - محي الدين ابن عربي، بنقل جامع الأسرار ص ۱۶۳؛ المجلي، ص ۱۹.

۴ - الأنعام: ۱۹.

وبين كونه حاضراً لشيءٍ، فلا منافاة بين كونه تعالى حاضراً في جميع مراتب الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه، وإن كان حاضراً لنا بوجهٍ بعين حضور ذاتنا وحضور صور الأشياء لنا.

كلام في قربه تعالى

﴿يا قَريباً غَيرَ بعيدٍ، سُبحانَك...﴾: هذا أيضاً مخصوص به تعالى: لأنّ كل قريبٍ من الشيء، بعيدٌ من وجهٍ، اذ ليس في مقام ذاته، بل قربه: إمّا بحسب المكان، وإمّا بحسب الزّمان، وإمّا بحسب الشرف، وإمّا بحسب الذّات كالمعيّة الذّاتيّة الّتي بين أمرين، وإمّا غير ذلك. فالقريبان بحسب المكان مثلاً بائنان أحدهما عن الآخر بينونة عزلة، فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما، مع انّهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشّرف مثلاً.

وَأمّا الحقُّ تَعالى، فلمّا كان الموجودات فقراء في ذواتها اليه، ومتقوّمات في وجوداتها بقيوميّته، ومنطويات بظهوراتها في ظهوره، بل هي نفس الفقر والظهور، كان قربه منها أعلى القربات غير مشوب بشيء من أنحاء البُعد. فليس له مكان وزمان حتّى يقرب من شيءٍ بحسبهما، ولا يُدانيه شيء في الشَّرف والمجد حتّى يقرب من شرفه شرفٌ؛ كيف! وكلّ شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه، ولا يكافيه شيء في الوجود والوجوب حتّى يقرب من شيء بحسب الذّات فيكون معه معيّة ذاتيّة، كيف! والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والأفعاليّة وبالجملة، الجهات الوجوديّة. فالوجود كلّه من إقليم اللّه والنّورُ بشر اشره من صُقعه. فبالحقيقة قد أُشير في هذا الإسم المبارك الى انّ لا قرب من جانبه تعالى، اذ لا قرب إلاّ وهو مشوب بالبُعد وهو تعالى قريب غير بعيد. انّما القرب يتصحّح من جانب العبد بالتخلّق بأخلاق اللّه والإتّصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الأركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ۴۷ - مز

(في شرح:)

﴿يا نُورَ النّوُرِ، يا مُنَوِّرَ النّوُرِ، يا خالِقَ النّوُرِ، يا مُدَبِّرَ النُّورِ، يا مقدِّرَ النُّورِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ، يا نُوراً قَبْلَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً بَعْدَ كُلِّ نُورٍ، يا نوراً فَوْقَ كُلِّ نورٍ، يا نوراً لَيْسَ كَمِثْلِهِ نُورٌ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في سعة نوره

﴿يا نُورَ النُّورِ﴾: قد عُرِّفَ «النُّورُ» بانّه الظاهر بذاته، المُظهر لغيره. وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من «الضوء» وضوء الضَّوء و«الظّلّ» وظلّ الظلّ في كلٍّ بحسبه. وهذا المعنى حقّ حقيقة الوجود، إذ كما انّها الموجودة بذاتها وبها توجد الماهيّات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة، كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مُظهِرة لغيرها من الأعيان والماهيّات المظلَمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نوريّة. فمراتب الوجود: من الحقائق والرقائق والأرواح والأشباح والأشِعّة والأظلّة، كلّها أنوارٌ، لتحقّق هذا المعنى فيها، حتّى في الأشباح الماديّة وأظلال الأظلال السفليّة؛ إذ كما انّ شعاع الشعاع الّذي يدخل من البيت الأوّل الى البيت الثاني بل الى الثالث

وهكذا بالغاً ما بلغ نورٌ ظاهرٌ بالذّات مُظهِرٌ للغير وإن كان بنحو الضّعف في الصّفتين، كذلك الوجودات الماديّة المعدودة عند الإشراقييّن من الغواسق والظلّمات، كلها أنوارٌ لكونها ظاهرةً بذواتها بما هي وجودات، مظهرةً لماهيّاتها، بل نفس المادّة الّتي هي أظلم الظلمات وأوحش الموحشات المعبّر عنها عند الأقدمين «بالظلمة» و«الهاوية» نورٌ وكيف لا! وهي أحد من أنواع الخمسة الجوهريّة، والجوهر من أقسام الموجود، والوجود نور.

إن قلت: كيف تكون جوهراً؟ وقد تقرّر عندهم أنّها نوع بسيط واستعداد محض والإستعداد عرض.

قلتُ: كما انّ العلم له مراتب: مرتبةٌ منه كيفٌ نفساني، مرتبةٌ منه جوهرٌ مفارق برزخيّ كعلم النّفس بذاتها، ومرتبةٌ منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته، ومرتبةٌ منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره، فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقُصيا منازلها في جانبي العُلوّ والدُنوّ، كذلك الاستعداد والقوّة: فمرتبةٌ منه عَرَض كالكيفيّات الإستعداديّة، ومرتبةٌ منه استعداد بسيط متجوهر وقوّة محضة جوهريّة. وهذا معنى قولهم: الهيولي جوهر مستعدٌ، جنسُه مضمَنٌ في فصله، وفصلهُ مضمَنٌ في جنسه.

إن قلت: قد اشتهر عنهم انّ قسطَ الهيولي من الوجود قوّةُ الوجود فكيف قلتم انّها موجودة؟ وقوّة الشيء ليس بشيءٍ.

قلتُ: قوّة الوجود ليس بوجود أي ليس بفعل، وأمّا الوجود الّذي يشمل القوّة والفعل فكلاّ، وهو الوجود الّذي يقابل العدم، لا الّذي بمعنى الفعل فقوّة الوجود في ذاتها وبالنّسبة الى العدم المطلق وجودٌ، وذات حظّ من الوجُود المطلق ليست مقابلة له، وإن قابلتْ الوجود الخاصّ الفعلي، كما انّ ظلّ النّور الحسّي ليس بنور: أي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنيّر وإن كان نوراً في ذاته وبالنّسبة الى الظلمة الصّرفة ذو حظّ من النّور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المُظهِر لغيره، حتّى عكْس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللّواتي في حكم المقابل للنيّر، وليس مقابلا للنّور المطلق

وإن قابل النّور الخاص بمعنى الشّعاع المقابل للنيّر. فالهيولي نور وإن كان في غاية الضّعف. والصّورة الإمتداديّة الإطلاقيّة نورٌ فوق نور، وهكذا الصّور الطبيعيّة، والصّور الشخصيّة، والنفوس، والعقول، كلّها أنوارٌ بعضها فوق بعض: **وَاللّهُ بِكُلِّ شيءٍ مُحيطٌ**[1] وفي سُورة النّور: **اَللّهُ نُورُ السَّموات والأَرضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشكوةٍ فيها مِصْباحٌ المِصباحُ في زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كأنَّها كوكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرةٍ مُبارَكَةٍ زَيتُونَةٍ لا شَرقيةٍ ولا غَربيَّةٍ يَكادُ زَيتُها يُضيءُ وَلَو تَمسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يهدِي اللّهُ لِنُورِه مَن يَشاءُ**[2] والماهيّات الّتي قد مرّ انّها غواسق بذواتها، هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر وأثر، وجوداتٌ خاصّة بالحمل الشّائع، والوجود نور.

كلام في معنى «نور على نور»

وببيان آخر: الماهيّة، بما هي فانية في الوجود بناء على إصالته واعتباريّتها، وانّ تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصّلٍ ومتحصّل، وفانٍ ومَفنيٌّ فيه، ومعنى حرفيّ واسميّ لا خبر عنها ولا أثر؛ وبما هي ملحوظة بالذّات بالوجود ومعروضة أو عارضة بالوجود للوجود، فهي نورٌ، والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انّه تعالى نور النّور.

وَأيضاً، «الوجود المطلق» و«الحقّ الاضافي» و«الإضافة الإشراقية» و«الظلّ الممدود»، نورٌ والوجود الحقّ نورُ النّور.

وَايضاً، الحكماء الإشراقيّون[3] يسمّونه تعالى «بالنّور الغني» و«نور الأنوار» والعقولَ «بالأنوار القاهرة الأعلين» و«الأدنين» من الطّبقة الطوليّة المترتّبة والطبقة العرضيّة المتكافئة، وَالنّفوسَ «بالأنوار الإسفهبديّة» الفلكيّة والارضيّة، والأنوارَ الحسّية «بالأنوار العَرَضيّة» فهو تعالى، نورُ النّورِ القاهرِ ونورُ النّورِ المدبّرِ العرضيّ المستمرّ

---

۱ – في القرآن: «انّه بكلّ...» – فصّلت؛ ۵۴.

۲ – النور: ۳۵.

۳ – حكمة الإشراق في موارد كثيرة.

وغير المستمرّ.

ثمّ، كيف لا تكون هذه الأنوار الحسّيّة عرضيّة مجازيّة بالنّسبة وما ذكر قبلها ذاتيّة حقيقيّة، وبالأنوار الحسيّة لا يظهر الاّ المبصَرات، وبنور النفس الّذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الأُخر والمتخيّلات والموهومات والمعقولات. فبالعلم الّذي هو نور من النّفس يظهر حقائق الأشياء كلاًّ وطرّاً - حدودها، ورسومها، ومائيّتها الشّارحة والحقيقيّة، وهلّيتها البسيطة والمركبّة، ولميّتها الثبوتيّة والإثباتيّة، وغير ذلك من المطالب إن كان - فهو نور حقيقة لأنّه ظاهر بذاته مُظهِرٌ لغيره الّذي هو الحقائق المذكورة.

ولظهوره وإظهارِه مراتبٌ ففي مرتبةٍ «ظلٌّ»[1] وفي مرتبةٍ «ضوءٌ» وفي مرتبةٍ «نارٌ» وفي مرتبةٍ «نجمٌ» وفي مرتبةٍ «قمرٌ» وفي مرتبةٍ «شمسٌ». وإذا علمتَ هذا في النّفس، فاجْعله مقياساً لمعرفة نور العقل؛ ثمّ اجعلهما مرقاةً وذريعةً لمعرفة نور سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، وادْرِ التّفاوتَ بين نوره تعالى وأنوارهما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما. فكَمْ من فرق بين العلم الحُصولي والعلم الحضوري وظهورهما وإظهارهما؛ ثمّ كم من فرق بين العلم الحضوري الّذي هو عين وجود الشيء لا ماهيّته[2]، والحضوري الّذي هو عين وجود الشيء وماهيّته، وبين الّذي هو مستفاد من الغير والّذي هو مفيد، وبين الّذي هو متناه والّذي هو غير متناه، وبين الّذي هو غير متناه عدّة ومدّة والذي هو غير متناه عدّة ومدّة وشدّة. واعرَفْ شدّة

---

١ - هو العلم في مرتبة العقل بالقوّة، و«الضوءُ» هو العلم في مرتبة العقل بالملكة، و«النّارُ» في مرتبة العقل بالفعل، و«النجم» في مرتبة العقل المستفاد، و«القمر» في مرتبة الإتّصال بالعقل الفعّال، و«الشّمس» في مرتبة الإتّحاد معه والبقاء به. منه.

٢ - كما في العلم الحضوري الّذي للنّفس في اوّل الأمر والّذي يليه، كما في علمها بذاتها حال كونها عقلاً بالفعل، فانّ لعلمها الحضوريّ بذاتها، مراتب في الإجمال والتّفصيل؛ إذ علمها بذاتها في رضاعتها بدناً حضوريٌّ، وفي بلوغ أشُدّها أُميّاً حضوريٌّ، وفي بلوغ أشَدّ عقلها المستفاد أيضاً حضوريٌّ، وبينها تفاوتٌ شتّى. ثم العلم المستفادُ من الغير علم الممكن، والمفيدُ علم الواجب وكذا الغير المتناهي الشّدّي وقس الباقي. منه.

النّوريّة الوجوبيّة بالشدّة الكيفيّة في النّور الشّمسي، حيث انّ الكواكب الّتي لا تُعدّ ولا تُحصى، تنير العالم الى حدٍّ، والشّمس اذا طلعتْ تنيره الى حدٍّ، لا نسبة بين الإنارتين بوجهٍ، بل ولو انضاف اليها إنارةُ القمر، بل ولو اُضيفت اليها إضائةُ سرج غير معدودة وتشعيلُ مشاعل ممدودة، لم تبلغ هذه الزيادات الكمّيّة الى حدّ يداني تلك الزيادة الكيفيّة فضلاً عن أن يُكافيها. فإذا كان هذا وهو من سكّان عالم الحسّ المعدود عند أهل الإشراق[1] من الغواسق والظّلمات وليس نوراً لنفسه لاحتجاجه بالمادّة والمكان والزّمان وغيرهما من لواحق المادة فضلاً عن الماهيّة الإمكانيّة هكذا، فما ظنّك بالنّور الّذي هو نورٌ لنفسه غير محتجب بالماهيّة والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كلّ الأنوار بنحوٍ أعلى وأشدّ في مقام الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملأ نوره الإضافي أعماق كلّ شيء ونعم ما قيل:[2]

با سيف قاضب همسرى مخراق لاعب، كى كند

ذكر كدو باشد سفه در عرصهٔ سر و چمن!

كلام في معنى المشكاة

والحاصل انّ العالم كمشكاة امتلأت نوراً وضياءً وحسناً وبهاءً وشروقاً وسناءً، كما في آية النّور، لكن لا كمشكاة عالم الحسّ، حيث انّ لها حقيقة[3] ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النّور. فانّ المشكاة للنّور الحقيقي صنفان: صنفٌ هي القوابل التعمّلية[4] من

---

۱ - صفة «العالم الحسّي» ويحتمل على بُعدٍ أنْ يجعل خبراً بعد خبر لكلمة «هو»، لكن غسقيته باعتبار جسميّته والأوّل أولى. منه.

۲ - اوّله:

نقد دغل راكى بود خاصّيت زرّ و طلا خر مهره راكى كى كشد در رشتهٔ درّ عدن!

۳ - بخلاف مشكاة النور الحقيقي الّذي هو الوجود الحقيقي، اذ لا حقيقة لها الأ شيئيّة الماهيّة لا شيئية الوجود، واذ لا شيئية وجود فلا نوريّةً لها في ذاتها لكنّها منغمرة في النّور انغمارَ الظلّ في الشّعاع او الظلمة فيه اذ الماهيّة اعتباريّة فانية في الوجود الحقيقي. منه.

۴ - الحاصل انّ القابل -بالقسمة الأولى- قسمان:

الماهيّات الإمكانيّة، وصنفٌ هي القوابل الخارجيّة من المواد الجسمانيّة والماهيّة كَسَرابٍ بِقيعةٍ يَحْسَبُه الظمآنُ ماءً لا حقيقة لها، بل متّحدة مع الوجود الّذي هوالنّور الحقيقي. والمادّة أيضاً متّحدة بالصّورة غير مباينة عنها في الوضع؛ وهكذا في المادّة الثانية والثالثة وغيرها، لا حقيقة لها الاّ بنحو الإبهام، تركيبها تركيب لا متحصّل[1] ومتحصّل، وبلحاظ أخذهما بشرط لا. وهو المناسب لجعلهما مشكاة تكونان من حقيقة النور كما مرّ. فالعالم كمشكاة[2] من سنخ النّور امتلأتْ بالنّور وفي الأدعيّة النّبوية: «يا نُورَ النّورِ احتَجَبتَ دُونَ خلقِكَ فَلا يُدرِكُ نُورَكَ نُورٌ، يا نُورَ النّورِ قَدِ استَنارَ بِنُورِكَ اَهلُ السَّماواتِ وَاستَضاءَ بِنُورِكَ اَهلُ الاَرضِ، يا نُورَ كُلِّ نُورٍ حامِدٌ لِنُورِكَ كُلُّ نُورٍ» وفي نسخة: «خامدٌ بنورك» بالخاء المعجمة والباء بدل اللاّم، وهو الأظهر[3].

﴿يا مُنَوِّرَ النُّورِ﴾: اي معطي النّور للنّور. وهذا وإن كان جعلاً تركيبيّاً، الاّ انّه بالعرض؛ فانّه تعالى لمّا جعل النّور جعلاً بسيطاً بالذّات، جعل النّور نوراً بالعرض إذ لو لم يجعل النّور لم يكن النّور نوراً، إذ السّلب يصدق بانتفاء الموضوع. ونظير هذا الإسم، ماورد في الحديث: «هُوَ الَّذي اَيَّنَ الأَينَ فَلا أينَ لَهُ، وَكَيَّفَ الكَيفَ فَلا كيفَ

احدهما، الماهيّة وهي أعمّ تحقّقاً يتحقّق في عوالم لا مادّة فيها كعالم العقل،

وثانيهما، المادّة وهي متحقّقة هنا كالماهيّة والماهيّة كسرابٍ، فلا حقيقة لها والموادّ بما هي موادٌّ مبهمة وقوّةٌ واستعداد وقوّة الشيء بما هي قوّة ليست بشيء. منه.

۱ - قد يطلق اللاّ متحصّل على العدم، وقد يطلق على الماهيّة الّتي لا موجودة ولا معدومة، والثاني هو المراد لأنّها القابلة، لا الأوّل لأنه المقابل. منه.

۲ - المراد «بالعالَم»، ما سوى اللّه تعالى وما سواه هو الماهيّات، لأنّها الممكنات المحضة لأنّ الماهيّة حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم، لا الوجود لأنه حيثية الإباء عن العدم. وحيثيّة الوجود كاشفة عن الوجوب فالمشكاة التي هي العالم، شيئيّةُ الماهية امتلأتْ بالنّور الّذي هو شيئية الوجود الحقيقيّ فهي كظلمات مستهلكةٍ في النّور، والمشكاة الّتي هي المواد كأحطاب مشتعلةٍ بنيران موقدة هي الفعليّات أي نار الواد الأيمن.

موم وهيزم چون فداى نارشد ذات ظلمانى شان انوار شد

منه.

۳ - ويكون مفاد قوله تعالى: «وَهُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ». منه.

لَهُ[1] ويمكن أن يجعل المعنى هنا: «أوجد الأين والكيف»، ولا يجوز فيما نحن فيه، إذ يصير معناه ومعنى «خالق النّور» واحداً.

كلام في تفسير «اللّه نور السّموات والأرض»

ويمكن أن يكون في هذا الإسم الشريف تلويحٌ[2] الى معنى آية **اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالأرضِ** على ما ذكره بعض المفسّرين حث فسّر «النّور» بالمنوِّر، ولعلّه ورد عن بعض الأئمة (عليهم السّلام)[3]. والدّاعي الى هذا التفسير: إمّا انّه فَهِمَ من النّور، النّورَ العرضيّ الحسيّ وانّه تعالى منزّه عن الجوهريّة فضلاً عن العرضيّة، فحمَلَ هذا، ذلك البعضَ من المفسّرين على أن حمَلَ الآية على انّ اللّه تعالى مُعطي ذلك النّور العرضي للسّماوات والأرض، لا انّه عين ذلك النّور؛ فهذا فهم ظاهريّ عاميّ وأيّ داع على هذا الحمل. ومعلوم انّه لم يرتق فهمه من هذا النّور الحسّي الى نور النّفس والعقل، فكيف الى نور الباري تعالى!؛ وإمّا انّه فَهِمَ انّ النّور ماهو الظاهر بذاته المُظهِرُ لغيره، وهو حقٌّ حقيقة الوجود الّتي تنوّرت بها السّماوات العُلى الّتي هي ماهيّات المجرّدات والأرضين السّفلى الّتي هي ماهيّات المادّيّات، لكن يقول لو حُملتِ الآية على هذا، لزم وحدة الوجود كما قال القائل[4] بالوحدة: انّ نورَ السّماوات والأرض

---

١ - الكافي، ج ١، ص ٨٨.

٢ - وجهه ان «النور» المضاف اليه في «منوّر النّور» مجعول المنوّر جلّ شأنه سواء كان نوراً عرضياً أو حقيقياً فكيف يحمل على إسم الذات في الآية؛ فليكن بمعنى المنوّر فيها ليحمل مواطاة. منه.

٣ - البعض هو الطبرسي في مجمع البيان وأشرنا اليه سابقاً.

٤ - وجه استدلاله: انّ النور العرضي والحسّي لا يليق بجنابه تعالى، فبقى النّور الحقيقيّ وهو الوجود لكن لا الوجود العام البديهي، بل ما يحاذيه في الخارج فانّه عنوانٌ لحقيقة بسيطة مبسوطة نوريّة، فالوجود الحقيقي هو «هو».

أقول: الوجود الحقيقي ساقط الإضافة عن ماهيّات السّماوات والأرض هو «هو»، لا وجودات السماوات والأرض فحيث هو موجود لا إسم ولا رسم ولا نعت ولا صفة و«كمال الإخلاص نفي الصفات». منه.

وجودُهما، وقد حُمِل على لفظ الجلالة، ومفاد الحمل هو الإتّحاد في الوجود، وجَعْلُ النّور بمعنى المنوِّر خلاف الأصل، ووحدةُ الوجود عنده باطلة[1]؛ فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الأصل.

فَنقُول: هذا المعنى لا بأس به وإن كان القول الفحل والرأي الجزل إبقاء الآية على ظاهرها بلا وقوع في المحذوركما سنشير اليه:

أمّا عدم البأس، فلأنّهم ذكروا انّ للوجود مراتب ثلاث: **الوجود الحقّ، والوجود المطلق، والوجود المقيّد**. و«الوجود الحقّ» هو اللّهُ و«الوجود المطلق» فعلُه و«المقيّد» أثرُه. فنور السّماوات والأرض - الّذي نفذ في أقطارهما، وسَرى في بواطن سكّان الملكوت، وفي أعماق قُطّان النّاسوت، وكما تشعشع به الدرّة البيضاء لم يشذّ عن حيطته ذرّة الهباء - هو «الوجود المطلق» و«وجهه» الّذي اشير اليه في دعاء كميل: «وَبِنورِ وَجهِكَ الَّذي أضاءَ بِهِ كُلُّ شَيءٍ» و«ظلّه الممدود» المشار اليه بقوله تعالى: **أَلَم تَرَ الى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ**[2] وهو «النّور المشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره» المُومى اليه في حديث كميل[3]. فالوجود الحقّ تعالى، مُعطي النّور الّذي هو الوجود المطلق للسّماوات والأرض الّتي هي الوجودات المقيدّة. ولعلّ هذا هو مراد المعصوم (عليه السّلام) إن كان الخبر صحيحاً ولا يحضرني الآن. ولعلّ منظور المعصوم، وكذا المحقّق من أهل التّفسير المتقبس من نُوره (عليه السّلام)، عدمُ الوقوف على هذا النّور لأنّه من القصور، وعدمُ البلوغ الى سعته، وعدمُ الوصول الى انّ وراء النّور المتجلّي في المجالي والمظاهر نوراً مجرّداً غنيّاً عنها، ظاهراً بذاته لذاته، مُظهراً للغير لو كان، كما في قولهم: «رَبٌّ إذ لا مربوب»[4] وقولهم: «اَلَهٌ

---

۱ - الواو حالية متعلّقة بقولنا: «لزم وحدة الوجود» فيكون بمنزلة قولنا: واللازم باطل فالملزوم مثله. منه.

۲ - الفرقان: ۴۵.

۳ - مرّ سابقاً.

۴ - مرّ سابقاً.

مَعنَى الرُّبُوبيَّةِ إذ لا مَرْبُوب»[1] وكما في قول الشّيخ الرئيس في العلم: علوُّ الأوّل تعالى ومجدُه، بذاته لا بالصور العلميّة، فله معنى الإظهار للغير اذ لا غير وَالاّ نقوْل[2]: نبقى النّور في الآية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور، لأنّ قوامَ ذلك النّور وتنويره دياجي الغسق بالنّور المجرّد، لأنّه باق ببقائه لا بإبقائه، منزلته منه منزلة النِّسَب والمعاني الحرفيّة من المعنى الإسمي؛ ولهذا سمّي «بالإضافة الإشراقيّة»، بل هذا حال[3] بعض مجاليه كالأنوار القاهرة البادية المعدودة من صُقع الربوبيّة كما قال بعض الأنوار العقليّة في السّلسلة العروجيّة: «كُنّا حُروفاً عالياتٍ لَم نقل»[4]. فنورٌ نور السماوات والأرض نورُهما، كما انّ الشّعاع المنبسط من الشّمس في النّهار نورُ العالم والشمس نور هذا النّور ويقال: الشّمس نورُ العالم، والسّراج نور المحفل، بل نور نور نور الشيء من جانب البداية نور ذلك الشيء، وهكذا؛ فانّ ضوء القمر نور العالم في الليل، وبالحقيقة الشّمس نور العالم في اللّيل أيضاً، لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف لعدم اطّلاع أهل العرف عليها وغفلتهم عن الشّمس.

﴿يا خالِقَ النُّور﴾ وجاعِلِه جعلاً بسيطاً. المراد بالنّور: إمّا الحسّي وفيه تعريض بالثّنوي القائل بخالقيّة النّور والظلّمة، وإمّا المعنوي الواقع في المراتب المعلولة والاّ فالنّور من أسمائه الحُسنى كما في القرآن والأدعية، أو المراد انّه تعالى باعتبار كنه

---

١ - مرّ سابقاً.

٢ - اي وان لا يلزم القصور والوقوف في عدم سعة الوجود وقصره على الوجود المنبسط الذي هو وجهه ورحمته الواسعة بأن يعتقد بمرتبة غيب الغيوب وهو الوجود الذي لا إسم له ولا رسم، فحينئذٍ نقول «نبقى النور على ظاهره وهو مطلق الوجود» الى آخر ما قلنا. منه.

٣ - اي الكون كالمعنى الحرفي حال بعض مجالي الوجود المنبسط، كالعقول القدسيّة الكليّة في بدايات السلسلة النزوليّة، كما قال بعض العقول الكليّة من خواتم السلسلة العروجيّة من العقول الوَلَويّة تذكرة لكينونتها السّابقة وتطبيقاً لكينونتها اللاّحقة إيّاها: «كنّا حروفاً» الى آخره. منه.

۴ - إصطلاحات الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في هامش شرح منازل السائرين، ص ۱۰۴ قال: «واليه إشار الشيخ (؟):

كنّا حروفاً عاليات لم نقل	متعلقات في ذرى أعلى القلل
انا انت فيه، نحن انت، انت هو	والكل في هو هو فَصِلْ عمّن وصل

ذاته، لا إسم له ولا رسم، فالنّور بما هو إسمٌ وتعيّنٌ - والإسم غير المسمّى بوجهٍ - مخلوقٌ.

﴿يا مُدَبّر النُّورِ﴾ للنّور المدبّر وغيره في السّلسلة الصّعوديّة.

﴿يا مُقدِّرَ النّورِ﴾ في السّلسلة النّزوليّة. تأخيره في الذّكر بالنّسبة الينا ساكني عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلّة.

﴿يا نُورَ كُلِّ نُورٍ﴾: اي ظهور كلِ ظهور وحقيقةَ كلّ حقيقة ومُذوّتَ كلّ ذات وهويّة كلّ هويّة[1]، لأنّ كلّ مجعول بالذّات متقوّم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به: أشدّ تقوّماً من تقوّم الماهيّة بمقوّماتها الذّاتيّة الّتي لا يتصوّر بحقيقتها بدونها. فانّ «ما هو» في الوجود «لِمَ هو» فلا يمكن تخلية وجود المجعول عن وجود الجاعل، مع انّ اللّه خِلوٌ عن[2] خلقه[3]؛ وأقوى[4] افتقاراً من افتقار الشيء في صفاته وأحواله كافتقار أحد المتلازمين الى الآخر، أو افتقار الجنس في تعيّنه الى الفصل، أو افتقار الكلّي في تشخّصه الى العوارض المشخّصة، بل من افتقار الشيء الى وجوده، إذ ماهيّة الشّيء تتصوّر من حيث هي بلا وجود وعدم. وذلك لأنّ هذا الإفتقار استوعب الوجود بشراشره، بحيث لا يتصوّر بدون وجود الجاعل، ولا ظهور له خالياً عن ظهوره، والاّ لكان غنيًا في ذلك الظهور واللّه هو الغنيّ؛

كلام في أقسام التعلّق

وأتمّ[5] ارتباطاً وأقوى تعلّقاً من سائر الإرتباطات والتعلّقات: فانّ تعلّق الشيء

---

۱ - هويّة: هو الف ب.

۲ - أي من حيث انّهم خلقه من ماهيّاتهم وإمكانهم وحدّهم وبالجملة من نقائصهم؛ اذ الخَلقيّة بالجهة الظلمانية والنقصيّة. منه.

۳ - مستفاد من حديث في هذا المعنى: التوحيد، ص ۱۰۵؛ الكافي، ج ۱، كتاب التوحيد، باب اطلاق القول بانّه شيء، حديث ۳ و۴ و۵.

۴ - عطف على قوله: «أشدّ تقوّماً».

۵ - عطف على قوله: «أشدّ تقوّماً».

وارتباطه به: إمّا بحسب الذات والنوعيّة كتعلّق العرض بالموضوع؛ وإمّا بحسب التشخّص كتعلّق الصّورة بالهيولي؛ وإمّا بحسب الحُدوث والبقاء كهذا وكتعلّق النّفوس النّباتيّة والحيوانيّة الحسيّة بموادّها؛ وإمّا بحسب الحُدوث دوْن البقاء كتعلّق النّفس النّاطقة بالبدن؛ وإمّا بحسب اقتناء الفضائل والمزايا كتعلّق الصنّاع بالآلات؛ وَأمّا تعلّق الوجود المجعول بالجاعل الحقّ، فهو بحسب الذّات والهويّة بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة: **إن هَيَ إلاّ أسماءٌ سَمَّيْتُمُوها أنتُم وآباؤكم ما أنزَلَ اللّهُ بِها مِن سُلطانٍ**[1] ولا هويّة له على حياله، كيف؟ والوجودات عين التعلّقات والرّوابط والإضافات الإشراقيّة! لا أنّها ذواتٌ لها التعلّقُ والرّبط والإضافة؛ وإلاّ لم يكن مرتبطة في ذواتها، فلم يكن مجعولة بذواتها: **ءَأرَبابٌ مُتَفرّقُونَ خَيرٌ أمِ اللّهُ الواحِدُ القهّارُ**[2].

إن قلْتَ: التعلّق وما يساوقه معنى مصدريّ إضافي، فلو كان الوجود عينه لزم أن يكون إعتباريّاً.

قلْتَ: نعم، حقيقته اللّغوية أو العرفيّة العامّة ما ذكرتَ، وأمّا أبناء الحقيقة إذا أطلقوا التعلّق والرّبط على أنحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدريّ، بل نفس الوجود العيني، ولكن عبّروا بذلك إيماءً الى فقرها بذواتها وأنّها ليست أشياء على حيالها، بل ذواتها وصفاتها وأفعالها، كلُّها من اللّه: «لا حَولَ وَلا قُوَّةَ إلاّ بِاللّهِ العَلّي العَظيم» «وَلا اِلهَ اِلاّ اللّه» وَ«لا هُوَ اِلاّ هُوَ».

نقل كلام من السيد المحقق الداماد

قالَ السيّد **المحقّق الدّاماد**، (قدّس سرّه العزيز)، في **التقديسات**: «وهو تعالى كلّ الوجود[3] وكلّه الوجود، كلُّ البهاء والكمالُ وهو كلّه البهاء والكمال، وماسواه على

---

۱ - النجم: ۲۳.

۲ - يوسف: ۳۹.

۳ - اي هو بسيط الحقيقة كلّ الوجودات وهذا هو الكثرة في الوحدة ويلزمه الوحدة في الكثرة، وكلّه الوجود اي لا ماهيّة له سوى الإنّيّة وهو وجود بحتٌ، وكلّ البهاء والكمال: اي كماله كل الكمال

الإطلاق لَمَعاتُ نوره ورَشَحاتُ وجوده وظلال ذاته. وإذكلّ هويّة من نور هويّته، فهو «الهو» الحقّ المطلق، ولا هو على الإطلاق الاّ هو» وقال في موضع آخر: «فاذاكان كلّ جائز الماهيّة في حدّ ذاته، ليساً صرفاً ولا شيئاً بحتاً، وانّما تشيّء ماهيّته وتجوهر ذاته وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الّذي هو الجاعل البحت، لا الشيء الجاعل، فيكون جملة الجائزات لوازم إنّه الّذي هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته، فلا محالة ينطوي في ظهور ذاته ظهورُ أعداد التقرّر وذرّات الوجود» - إنتهى كلام السيّد الهُمام وهو سيّد الكلام. وكذا، إذا أطلقوا عليها الإضافة الإشراقيّة، لم يريدوا بها إلاّ انّها إشراقات النّور الغنّي، لا الإضافة المقوليّة الّتي تستدعي منسوباً ومنسوباً اليه وأمّا الإشراقيّة فلا تستدعي مضافاً ومستشرقاً الاّ في تعمّل العقل حيث يحللّها الى إشراق وماهيّة مستشرقة، وفي الواقع ونفس الأمر لم يبق إشراقه الباهر مُستشرقاً. وذلك التعلّق بوجهٍ كتعلّق الماهيّة بالوجود، حيث انّ العقل وإن تعمّلَ تعمّلاً شديداً وبذل جهده في تخلية الماهيّة عن الوجود، وجدها محفوفةً بالوجود، فكان التخلية خلطاً؛ فثبت انّه تعالى نور كلّ نور فكما انّ البدن كمسرجة[1] فيها أصناف سُرُج من القوى المحرّكة، وفنونُ نباريس[2] من المشاعر الظاهرة، وأنحاءُ مصابيح من المدارك الباطنة، وأنواعُ مشاعل من المراتب العقليّة، كلّ ذلك منضّدةٌ نضداً عجيباً، متّسقةٌ اتّساقاً غريباً يحيّر النّاظر المتفكر، والنفسُ النّاطقة نور هذه الأنوار، فكذلك العالم الّذي هو الإنسان الكبير الّذي اعضائه الافلاكُ والعناصر، وقواه العقولُ والنّفوس، كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سُرُج موضوعة[3] ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة واللّه بهر نوره وجلّ ظهوره نور كل نور.

السارية في الخلق، فحياته كل الحياتات مع بساطتها، وعلمه كل العلوم مع بساطته وهكذا. وكله البهاء والكمال اي صفاته عين ذاته فلا ذات ولا كمال زائد على ذاته. منه.

١ - كمنبر،له درجات متراقية. منه.

٢ - نَباريس، جمع نبراس: المصابيح.

٣ - السُّرُج وجودات طبائع العالم وقواه المنطبعة، والمصابيحُ وجودات نفوسه المجردة، والمشاعلُ عقوله الكلّية المفارقة. منه.

﴿يا نُوراً قَبلَ كُلّ نُورٍ، يا نُوراً بَعدَ كُلّ نُورٍ﴾: هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الأوهام لانّ هذا النّور ليس في حدّ من حدود الزّمان حتّى يحيط به. وأنّى يسع للزمان – الّذي هو كبرق[1] من بروق هذا النّور، بل من شروق أنواره المدّبرة، لا القاهرة، فضلا عن نور الأنوار – أن يلمع في منصّة ظهوره! وكيف يتمكّن النّور الضّعيف في مشهد النّور القوى؟! هيهات هيهات!

علم چون برفرازد شاه فرخار چراغ آنجا نمايد چون شب تار

بل هذه القبليّة والبعديّة ذاتيّتان أو سرمدتيّان، على ما زاد سيّد الحكماء (قدّس سرّه)[2] قسماً آخر في اقسام التقدّم وسمّاه «تقدّماً دهريّاً وسرمديّاً».

كلام في التوحيد

وَقد مرّ في اوائل هذا الشّرح بيان ذلك: انّ وعاء وجود السيّالات من الطّبائع والممتدّات وعوارضها، هو الزّمان؛ ووعاء وجود المفارقات النوريّة، هو الدّهر؛ ووعاء وجود نور الأنوار، هو السّرمد. والتعبير «بالوعاء» هنا على التجوّز من ضيق العبارة. وصفات كلّ من الثلاثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها. وذاته تعالى إذ ليس من سنخ الممتدّات والسّيّالات ولا من سنخ المبدعات، سرمديٌّ فكذا صفاته، ولا سيّما انّها عين ذاته ومن جملتها قبليّته وبعديّته؛ فهو نور قبل كلّ نور قبليّةٌ ذاتيّةٌ وسرمديّةٌ لأنّه مبدأ الأنوار المفارقة في الطّبقة الطّوليّة والعرضيّة من السّلسلة النّزوليّة، ومبدأ الأنوار المقارنة من السّلسلة العرضيّة وهو نور بعد كلّ نور بعديّةٌ ذاتيّةٌ وسرمديّةٌ لأنّه منتهى الأنوار المفارقة من السّلسلة الصّعوديّة ومنتهى الأنوار المقارنة من السّلسلة

---

۱ – اي الزمان مع مدّه المديد وانه لا بداية زمانية ولا نهاية زمانية له، بل هو من اللّه والى اللّه باعتبار وجوده كبرقٍ لامع من نوره تعالى ومجلى واحد من مجاليه باعتبار ماهيّته كالمكان. وهما منطويان في سطوع نوره بل العالمان الصّوريّان مطويّان في فسحة عوالم المعاني وهي في معنى المعاني.

وأمّا كلمة «بل الترقي»، فمفادها انّ الزمان قدر حركة الفلك، والفلك وحركته ومقدارها أظلال النور المدبّر الذي هو النّفس الفلكية، والفلك منشاء الزّمان ومُحدّد المكان. منه.

۲ – اي السيّد الداماد في القبس الأول من القبسات.

العرضيّة لأنّه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطّلبات؛ أوهما قبليّة وبعديّة بالحقيقة على ما زاده صدر المتألّهين (قدّس سرّه) وسمّاه: «تقدّماً بالحقيقة». فانّ النّور في أيّ مقام ومرتبةٍ تحقّق، بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدّمٌ بالحقيقة كما هو موجودٌ بالحقيقة، وبما هو مضافٌ الى الأشياء مؤخّرٌ كما انّها موجودة بالمجاز العرفاني؛ وكذا بما هو مضاف الى الحقّ[1] بعد اسقاط إضافته الى الأشياء بعد كلّ نور بالحقيقة كما في الطامّة الكبرى.

ولنمثّل بمثال: وهو انّه اذا كان هنا مصباح قديم أبديٌّ وواجهتْ شطرَه من جميع الجوانب مرائي متعدّدةٌ حادثةٌ، انعكس منه في كلّ مرآةٍ مصباحٌ. واذا بدّلتَها بلا فصلٍ بمرائي أُخر، فعل بها ما فعل بالأوّل، وهكذا. فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغيُّرَ ولا أفول له، ولا اوّل ولا آخر له، وانّما هذه لأنوار المرائي بما هي أنوارها، فالمصباح نور كلّ أنوار المرائي وقبلها وبعدها. فهكذا مرائي الآفاق والأنفُس

آيينه خانهٔ است پراز ماه وآفتاب　　　　داماں خاك تيره، زعكس صفاى تو

ثمّ من كان نظره دائما الى المصباح وتوجّه قلبُه اليه وراّه في مصابيح المرائي بجعلها آلات لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطوياً في ظهوره، لم يرَ في جميع أحواله الاّ المصباح. فانّ مصابيح المرائي من صُقع المصباح الأصل حينئذ. وكان ذلك التوجّه له، كخيط يجمع شتات[2] الجواهر النّفيسة وينظم اللآلي المتلألئة في

---

١ - فانّ الوجود الحقيقي موجود حقيقي، والماهيّة موجود مجازي، فهو مقدّم بالحقيقة وهي مؤخّرة بالحقيقة. وكذا الوجود الحقيقي المضاف الى الحق تعالى مقدّمٌ بالحقيقة، والوجود المضاف الى الماهيّة مؤخّر بالحقيقة. والملاك وما فيه هو القدر المشترك بين الكون الحقيقي والمجازي. وتقييد المجاز «بالعرفانيّ» - وقد يقيد «بالبرهانيّ» - إشارةٌ الى انّه حقيقة عند العقول الوهميّة بل الغير الكلّية؛ فهو الأوّل والآخر. منه.

٢ - فان هذا هو الإيمان باللّه المشار اليه بقوله تعالى. «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لا انْفِصامَ لَها» و«الطّاغوت»، لعلّه عالم الماهيّات الإمكانيّة الكثيرة المكثّرة؛ اذ الوجود تكثّر بتكثّر الموضوعات. والتوجّهُ اليها وعدمُ الكفر بها، مكثّر النظر وموجب الانفصام والإظلام. منه.

سلك واحد. ومن كان في غفلة عريضة عن المصباح الأصل ونَبَذَه وراءَ ظَهره وكان نظره الى المرائي والعكوس لا بماهي مرائي وعكوس، بل يجعل العنوانات معنونات والآت اللّحاظ للأصل ملحوظات بالذّات، وقع نظره في التّفرّق وقلبه في التّشتّت، وانثلم توحيده، لغلبة أحكام كثرة القوابل عليه، واختلافها في الزّمان والمكان والوضع والجهة، وتباينها في الصّغر والكبر والصّفاء والكدر والإستقامة والإعوجاج، وغير ذلك، إذ ليس هنا رابط مُوقع للإرتباط منظِّمٌ للمتشتّتات.

وَأوضحُ من هذا، وقوعُ عكوس عديدة من صورة إنسان في مرائي متباينة كالبَلُّور، والماء، والحديد الصّافيء، والجليديّه، والخيال. ومعلومٌ انّ لكلّ منها عَرْضاً عريضاً من الأصناف والأشخاص المختلفة بالصّفاء والكدر وغيرهما فيحصل في العكوس تفاوت بيّن. فمن لم ير الأصلَ ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير، كيف؟ وما في البَلّور بنوعٍ، ومافي الماء الصّافي بنوعٍ آخر، وما في الماء الكدر بنحو آخر، وما في الجليديّة في غاية الصّغر، وهكذا ما في المرائي الأُخر، فلم يرها الاّ في غاية البعد. إذ الفرض انّه لم ير الأصل بخلاف من كان متوجّهاً الى الإنسان الأصل في جميع نظراته، شاغل القلب به عن المرائي في جميع خطراته، مملّو البال من تذكّره في سائر لحظاته، فهو يؤلّف[١] بين العكس الّذي في غاية الصّغر والّذي هو أوفق بصورة الصّور. فكن يا حبيبي إممتليء القلب مِنْ تذكُّر أصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الأنوار ومعدن الظّهور والإظهار، وناظرْ طرفَ الفؤاد في كلّ منظورٍ اليه، ومقتض القربة في كلّ قول وفعلٍ لديه، حتّى تُؤلّف بين المتعائدات وتُوفّق بين المتضادّات، فتناسب بين الذّرّة البيضاء وذرّة الهباء، وتصالح بين النّيران والمياه، وترتع الذّئاب مع الشّياة، فهناك يتّحد طعم الحنظل والأنجبين، ويتّحد طبع التّرياق وسَمّ التنّين، ويجتمع البرد مع الحرور، ويعيش العقاب في وَكر العصفور، والليل والنّهار متّحدان والأزل والأبد توأمان - جمع اللّه شتات شملك وأوصلك الى

---

١ - بل ان كان عاشقاً للأصل لم ير العكس بما هو عكس، لكونه عطشان الأصل؛ فالعكس ليس الاّ ظهور الأصل ولم يتمكّن من رؤية الغير بل لا غير عنده. منه.

أصلك - .

﴿يا نُوراً فَوقَ كُلِّ نُورٍ﴾: هذه الفوقيّة ليست حسّيّة مكانيّة بل معنويّة قهريّة كما قال تعالى: ﴿هُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ﴾[1]. فكما انّ لكلّ بدن نوراً مدبّراً ذا عناية به فوق الأنوار الحسّية والعرضيّة، كذلك لكلّ نوع نورٌ مفارق عقلّي يسمّى عند الإشراقي «بالنّور القاهر» ذو عناية بكلّية ذلك النّوع كأنّه نفسٌ لذلك النّوع الطبيعي، الاّ انّ النفس متوجّهةٌ الى البدن مدبِّرة له، ملتفتةٌ اليه التفاتا استكماليّاً، والنّور القاهر مترفّع عن الأجسام غير متوجّهٌ اليها بالّذات، وغير ملتفت اليها إلتفاتا استكماليّا. قاعدةُ مخروط ذلك النّور عند ذلك النّوع ورأسه عند نور الأنوار وكأنّها مشاعل ثابتة كما مرّ. والأنواع الطبيعيّة[2] قوابل مستنيرة متبدّلة تمرّ بها قبالة تلك المشاعل الّتي لا تتغيّر ولا تتبدّل؛ أو انّها معاني قارّة بسيطة والأنواع الطبيعيّة ألفاظٌ وعبارات مركّبة غير قارّة دائرة زائلة، أو انّها شموسٌ وأقمارٌ مشرقة منيرة قائمة غير آفلة، وتلك الأنواع مياه سيّالة[3] كما قال المولوي المعنوي (قدّس سرّه):

قرنها بر قرنها رفت اى همام وايـن معانى بـر قـرار وبـردوام
شد مبدّل آب ايـن جـوچند بـار عكس ماه وعكس اختر بـر قـرار

فهذه الأنوار القاهرة فوق الأنوار المدبّرة، ونور الأنوار فوق كلّ نور؛ فإنّ له مع كلّ شأنٍ شأناً. وله شأن ليس للشّؤون معه شأن. والأنوار القاهرة مع قاهريّة أنوارها بالنّسبة الى ما دونها لانوريّة ولا ظهور لها بالنّسبة الى نور الأنوار كانطماس أنوار الكواكب عند نور الشّمس بوجهٍ فانّها في النّهار موجودة كاللّيل ولكن مطموسة النّور ممحوقة الظّهور عند سطوع نور الشّمس.

﴿يا نُوراً لَيسَ كَمِثلِهِ نُورٌ، سُبحانَكَ...﴾: فيه أربعة أوجه:

---

١ - الانعام: ١٨.

٢ - قال تعالى «قُل لَوْ كانَ اَلْبَرُّ مِداداً لِكَلِماتِ رَبّى لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ اَنْ تنفدَ كَلِمات رَبّى وَلَو جِئنا بِمِثْلِهِ مَدَداً»، ولَعَلّ «البحر»، هو الموادّ والمداد هو الإمكان والإستعداد. ومعاني هذه الكلمات الماديّة هي المفارقات النوريّة ويقال لها عالم المعاني. منه.

٣ - بمقتضى الحركة الجوهريّة للطّبائع والحركات الأربع الصّفاتيّة. منه.

الأوَّلُ، أن يكون الكاف زائدة كما هو المشهور في قوله تعالى: لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ[1].

والثّاني، ما ذكره العلاّمة التفتازاني في شرح التلخيص في الآية: «انّ الأحسن، أن لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية فانّه نفي للشيء بنفي لازمه، لانّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال: «ليس لأخ زيدٍ أخٌ» فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه، لأنه لابّد لأخ زيد من أخٍ هو زيد. فنفى هذا اللاّزم والمراد نفي الملزوم أي ليس لزيد أخٌ، اذ لو كان له أخ، لكان لذلك الأخ أخٌ هو زيد. فكذا نفى أن يكون لمثل اللّه تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، إذ التقدير انّه موجود» - إنتهى. والصّواب كما قال المحقّق الشّريف: انّه ليس من باب الكناية، بل من باب المذهب الكلامي المعدود من المحّسنات المعنويّة كقوله تعالى: فَلَمّا اَفَلَ قَالَ لا اُحِبُّ الآفِلِينَ[2] اي الكوكب آفلٌ، وربّي ليس بآفلٍ، فالكوكب ليس بربّي. والفرق ظاهر لأنَّ العبارة في الكناية مُستعملة في المعنى المقصود: أعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينةٍ[3] مانعةٍ عن إرادة المعنى الأصلي، وفي المذهب الكلامي مُستعملة في معناها الأصلي. وجعل ذلك حجّة على المعنى المقصود من غير أن يقصد استعماله فيه أصلاً.

وَالثّالِثُ، ما ذكره صاحب الكشّاف[4] في الآية: «وهو جعل الكاف غير زائدة بأن يكون من باب الكناية على طريقة قولهم: «مثلك لا يبخل» فنفوا البخلَ عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصداً الى المبالغة، لأنهم اذا نفوه عمّا يماثله وعمّن يكونُ على أخصّ أوصافه، فقد نفوه عنه كما يقولون: «قد أيفعتْ لِداتُه

---

١ - الشورى: ١١.

٢ - الأنعام: ٧٦.

٣ - وذلك لانّ الكناية استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له، اذ لا قرينة صارفة عنه؛ كما في المجاز فانّه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع عدم جواز إرادته: نفي قولهم: «فلان طويل النّجاد» وهو كناية عن طول قامته، يجوز إرادة طول النّجاد نفسه وطول القامة هو المعنى المقصود. وطول النجاد هو المعنى الأصلي. منه.

٤ - الكشّاف، ج ٤، ص ٢١٢ - ٢١٣ مع التلخيص.

وبلغتْ أترابُه» يريدون إيفاعه وبلوغه؛ فحينئذ لا فرق بين قوله: «ليس كاللّه شيء» وبين قوله: «ليس كمثله شيء» الاّ ما يعطيه الكناية من فائدتها» - إنتهى.

وعندي انّ هذا الوجه أولى ممّا ذكره التفتازاني وإن جعلناه من باب المذهب الكلامي، لأنّ ذلك من قبيل «التّعمية» وهي لا تناسب «بفصل الخطاب».

وَالرّابعُ، ان يكون الكاف غير زائدة أيضاً ويكون المثل بمعنى المَثَل محرَّكة، والمعنى ليس مثلُ مَثَله الأعلى شيء او نور و«مثله الأعلى»[1]، هو الرحمة الواسعة والظلّ الممدود. وإذ لم يبق شيء الاّ شملتْه هذه الرّحمة وأظلّ عليه هذا الظلّ، فلا مثل له. وهذا الإسم الشّريف بجميع معانيه إشارة الى التّوحيد. وبيانه مستقصىً قد مرّ في شرح إسمَى «الأحد» و«الواحد».

وَأمّا البيان الإجمالي: فهو أنه صرف النّور وصرف الشيء لا مَيْزَ فيه وواجدٌ لما هو من سنخه، فصرف النّور كلّما فرضتَه ثانياً له فهو هو لا غيرهُ، وواجدٌ في مقام ذاته كلّ الأنوار بنحوٍ أعلى على طريق الوحدة والبساطة. وأمره وظلُّه الممدود نورُه الفعلى والأنوارُ المقيَّدة، مراتب ظلّه. وظلُّ الشيء ومراتب ظلّه لا يكون ثانيةً له، بل من صُقعه؛ إنّما الثّاني، مالا يكون من سنخه حتى لا يكون واجداً له وهو الظلمة، والظّلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره.

نقل كلام من صاحب حكمة الإشراق

قالَ الشيخ **شهاب الدّين السّهروردي** في كتاب **حكمة الإشراق**[2] في بيان انّ الأنوار لا تختلف بالفصول المنوّعة، بل بالكمال والنقص خلافاً للمشّائين:[3] «النّور كلّه

---

١ - وهي الوجود المنبسط على كل شيء بحسبه ففي العقل عقلٌ، وفي النّفس نفسٌ، وفي الطبع طبعٌ، وكذا في الباقي. ولا ثاني له فلا مثل له وهو ظلّ اللّه والحقيقة المحمديّه ورحمة للعالمين. منه.

٢ - حكمة الأشراق، ص ١١٩ مع اختلاف في العبارة.

٣ - حيث انّ الإختلافَ بالكمال والنّقص اختلافٌ نوعيٌّ عندهم لا انّهما سنخ واحد وحقيقة واحدة، وإن كانت الأنوار العَرَضيّة مع الأنوار المجرّدة. وليس موضع الخلاف الإختلافَ بالفصول إذ يلزم حينئذٍ التّركيب في النّور. ولمّا كان حقيقة النّور حقيقة الوجود عندنا، لزم التركيب في حقيقة الوجود

لا يختلف حقيقة الاّ بالكمال والنّقصان وبامور خارجة[١]. فانّ النّور إن كان له جزءانِ وكلّ واحد غير نور في نفسه، كان جوهراً غاسقاً او هيئةٌ ظلمانيّة فالمجموع لا يكون نوراً في نفسه. وإن كان أحدهما نوراً والآخر غير نور، فليس له مدخل في الحقيقة النّوريّة وهي أحدهما.

ومن طريق آخر: الأنوار المجرّدة نفوساًكانت او عقولاً، لا تختلف في الحقيقة والاّ إن اختلف حقائقها، كان كلّ نور مجرّد فيه النّوريّة وغيرها، وذلك الغير إمّا هيئة في النّور المجرّد، او النور المجرّد هيئة فيه، او كلّ واحد منهما قائم بذاته: فان كان هو هيئة في النّور المجرّد فهو خارج عن حقيقته، اذ هيئة الشيء لا يحصل فيه الاّ بعد تحقّقه ماهيّة مستقلّة في العقل فالحقيقة لا تختلف به. وإن كان النّور المجرّد هيئةٌ فيه فليس بنور مجرّد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض، وقد فرض نوراً مجرّداً وهو محال. وإن كان كلّ واحد منهما قائماً بذاته فليس أحدهما محلّ الآخر، ولا الشّريك في المحلّ، وليسا ببرزخين[٢] يمتزجا او يتّصلا، فلا تعلّق لأحدهما بالآخر فالأنوار المجرّدة غير مختلفة الحقائق».

ثمّ قال بعد أسطرٍ: «يجب أن ينتهي الأنوار القائمة العارضة والبرازخ وهيئاتها الى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو **نور الأنوار**، و**النّور المحيط**، و**النّور القيّوم**، و**النّور المقدّس**، و**النّور الأعظم الأعلى**، وهو **النّور القهّار**، و**النّور الغـنيّ**، إذ ليس ورائـه شيء. ولا يتصوّر وجود نورَيْن مجرّدَيْن غنيّين فانّهما لا يختلفان في الحـقيقة لمـا

فالإختلاف عند المشائين كالإختلاف في حقيقة الوجود حيث انّها حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة عندهم. وهذا قول باطلّ للأشتراك المعنوي في الوجود والنور. والإختلاف التبايني بتمام الذات يكون فيما بين النّور والظّلمة والوجود والعدم، وحقيقة النور كحقيقة الوجود سنخ واحد. منه.

١ - الأمور الخارجة في نور «الوجود» هي الماهيّات، وفي النّور «الإشراقي» البرازخ والظلمات. منه.

٢ - أي الأمران القائمان بذاتهما ليس أحدهما ما به الإمتياز للآخر الاّ بالتّعلّق في الجملة وبوحدةٍ مّا، وهذا لا يمكن في النُورَيْن المجرّدَيْن القائمين بذاتهما مع سنخيتهما في النورية، فكيف في قائمين أحدهما نورٌ والآخر غير نور؟! نعم، يمكن التعلّق في الجملة والوحدة بالإجتماع في الأجسام كالماء والتراب الممتزجَيْن والمتصلين دون الإتّصال الواحد. منه.

مضى[1]. ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه[2]، ولا بأمر يفرض انّه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه، ولا بعارض غريب كان ظلمانيّا او نورانيّاً، فانّه ليس ورائهما[3] مخصّص. وإن خصّص أحدهما[4] نفسّه او صاحبه، فيكونان قبل التخصُّص متعيّنين بالمخصّص ولا يتصور التعيّن والإثنينيّة الاّ بمخصّص. فالنّور المجرّد الغنّي واحد وهو نور **الأنوار** ومادونه يحتاج اليه، ومنه وجوده، فلا ندّله ولا مثل له، وهو القاهر لكلّ شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء اذ كلّ قهر وقوّة وكمال مستفاد منه» - إنتهى.

وَقالَ **الشّارح العلاّمة** عند قوله: «فانّه ليس ورائهما مخصّص»: «لكونهما غنيّيْن مطلقين فليس ورائهما ما يخصّص أحدهما وكليهما»[5] إنتهى. **أقُولُ**: إبطال الإمتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفي جميع شقوقه بأن يقال: ذلك العارض: إمّا حادث فيحتاج الى مخصّص الحدوث والتخصّص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادّة واستعدادها، فلم يكونا نورين مجرّدين هذا خلف، مع انّهما قبل الحدوث لم يكونا متعيّنين؛ وإمّا دائمٌ نوعُه[6] بتعاقب أشخاصه فيكونان محلّي الحركات والتغيّرات، هذا خلف؛ وإمّا دائم بشخصه مع كونه غير لازم، لأنّ العرض المفارق ما كان جائز الإنفكاك، وإن كان دائماً مع المعروض مثل كون زيد فقيراً طول عمره؛ فَنَقُولُ: ليس

---

۱ - من انّ النور وكذا الوجود الحقيقي الذي هو النّور الحقيقي، ليس حقائق متباينةً بتمام ذواتها البسيطة كما هو ظاهر قول المشائين في حقيقة الوجود. منه.

۲ - كما في حقيقة الوجود على التحقيق وعلى طريقة الحكماء الفهلويّين، وفي النور على طريقة هذا الشيخ المتألّه؛ ولكن في النّورَيْن المجرّدين الغنيّين لو كانا كذلك، لزم الخُلف؛ لأنّ هذا يجوز في الموجودات المترتّبة بالعليّة والمعلوليّة فلم يكونا واجبين. منه.

۳ - اذ ليس هناك وراء، لأنّهما وراء الوراء وفوق الفوق ولا علّة لتخصّصهما وتشخّصهما بنفس ذاتهما لفرض الوجوب الذاتّي فيهما. منه.

۴ - بأن يكون له ماهيّة والتخصّص لازم ماهيّته والمراد بالتخصّص، التّشخص كما عبر ثانياً بالتعيّن. منه.

۵ - شرح حكمة الإشراق، ص ۳۰۸.

۶ - كما جوزّ بعض المتكلّمين أن يكون تشخّص العرض بموضوعات متعاقبة على الإتّصال، لكنّه لا يجوّز؛ لأنّ التشخّص بنحو من الوجود الحقيقي كما هو التّحقيق. منه.

ورائهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين وهذا لازم في جميع الشقوق،ولهذا اكتفى به.

وأيضاً، في الجميع يلزم أن لا يكونان في ذاتهما محضَى النّور بل نور وسلب[1] نور عارض.

وأيضاً، على تقدير كون المميّز والمشخِّص لازماً أو مفارقاً يلزم أن يكون التشخّص زائداً على ماهيّتهما؛ ثم لمّا كان المراد بالنّور حقيقته[2] ومعلوم انّه لا يمكن تألّفها من نور وغير نور، فلا يرد النّقض على ما ذكره (قدّس سرّه) أوّلاً: انّ الجزئين أو أحدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بانّ[3] الحيوان الإنساني مثلاً حقيقة ملتئمة من الحيوانيّة وغير الحيوانيّة أعني النّاطقيّة، مع انّ المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما ماهيّته ومفهومه؛ مع انّ الجنس والفصل يحمل أحدهما على الآخر بالعرض[4] وأمّا حقيقته[5] ومعنونه فلا يتألّف الاّ من الحيوانيّة.

ثمّ انّ «البرزخ»[6] في اصطلاح حكمة الإشراق، هو الجسم فيعبّر عن الأجسام الفلكيّة والعنصريّة بالبرازخ العلويّة والسفليّة. و«الهيئة» هي العرض. والأنوار العرضيّة هي الحسّيّة وهو واضح لناظريها.

رجم شيطان

وأمّا إبداء الشّبهة الشّيطانيّة على برهانه الّذي ذكر في التّوحيد بأن يقال: لِمَ

---

۱ - اي عن مرتبة ذاته اذ المفروض ان المشخّص عارض،فيلزم التّركيب والواجب بسيط الحقيقة. منه.

۲ - حقيقته؛ حقيقة الف ب.

۳ - بانّ ...: متعلق بقوله: «فلا يرد النّقض».

۴ - هذا جواب آخر وهو انّ الحيوان يحمل على الناطق حملاً عرضيّاً، كما يحمل على الإنسان حملاً ذاتياً، فالإنسان حيوانٌ مؤلّف من الحيوان والحيوان، لا من غير الحيوان. منه.

۵ - معناه انّ الإنسان والحيوان والنّاطق كلّها موجودةٌ بوجود واحد وأفراد الثلاثة متّحدة. والكلّي الطبيعي موجودٌ بعين وجود شخصه وذلك الوجود انسانٌ وهو حيوان وهو ناطق. منه.

۶ - نريد ان البرزخ في كلا مهم ليس ماهو في ألسِنَة الشّرع والعرفان والحكمة غير حكمة الإشراق: من صور ذات حظّ من الجانبين كصور العالم بين العالمين وهو عالم المثال فانّها ليست صوراً طبيعيّة هيولانيّة. منه.

لا يجوز أن يكون هناك نوران مجرّدان غنيّان متمايزان بتمامي الحقيقة النّوريّة البسيطة ويكون قول النّور عليهما قولاً عرضيّاً؟

فَدفْعُها، بمثل ما مرّ في الوجوب والوجود على الطريقة الأُخرى: وهو انّ مفهوم النّور كما مرّ مشتركٌ معنويّ وانتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الاّ بجهة جامعة في المحكيّ عنه والمنتزع منه وهي هنا: إمّا عين، أو جزء، أو خارج، فيلزم: إمّا الخُلف، أو التّركيب، او عروض حقيقته[۱] على الماهيّة. والكلّ في حقيقة النّور المجرّد محال، هذا.

وقال **صدر المتألّهين** وبدر العارفين: «انّ لنا بتأييد اللّه تعالى برهاناً خاصّاً على هذا المقصد الّذي هو الوجهة الكبرى للسّالكين محكماً في سماء وثاقته الّتي ملئت حَرَساً شديداً، وشُهُباً لا يصل اليه الشّياطين، ولا يمسّه القاعدون منه مقاعد للسّمع، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً الاّ المطهّرون من الأرجاس النّفسانيّة والظّلمات الرّوحانيّة، بيانُهُ: انّ الواجب تعالى لمّا كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود إمكانيّة أو إمتناعية[۲]، فهو واجب الوجود من جميع الحيثيّات كما انّه واجب الوجود بالّذات.

فإذا تقرّر هذا، فلو فرض واجبان بالّذات يكون كلّ منهما منفصل الذّات عن الآخر لاستحالة أن يكون بينهما تلازم، لانّ التّلازم بين الشيئين يقتضي علاقة عليّة ومعلوليّة بينهما، والواجب بالّذات يمتنع أن يكون معلولاً، فهما متباينان[۳] من كلّ

---

۱ - حقيقته: حقيقة النور ن.

۲ - أي كانت الجهة الأخرى الّتي هي فَقدُ وجودٍ آخر بما هو وجود وفعليّةٌ، إمكانيّة إن كان الوجود الآخر ممكنا له، ولكنّه فاقده؛ وإمتناعيّة إن كان الوجود الآخر ممتنعاً في حقّه. وعلى أيّ تقدير لزم التّركيبُ من جهةٍ وجوبيّة لوجوده الذي هو مخصوصٌ به وجهةٍ اخرى للوجود المفقود، إذ المفقود ليس النّقص والحد حتّى يوجب التّركيب، بل الفعليّةُ والكمال. وقد مرّ انّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم والوجدان والفقدان. منه.

۳ - وقد ثبت في العلم الكلّي انّ الواجبين لو فُرِضا، كان بينهما إمكانٌ بالقياس لا وجوب بالقياس. منه.

الوجوه، فلكلٍّ منهما مرتبة من الوجود ليست للآخر ولا فائضة منه فيكون كلّ منهما عادماً لوجود الآخر، فاقداً له. وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصُول والوجدان، فذات كلّ منهما لا يكون محض حيثيّة الوجود ولا واجبة الوجود من كلّ جهة، بل يكون بحسب الذّات مصداقاً لحُصول شيء وفقدان شيء آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود. فلا يكون ذات كلّ منهما وجوداً خالصاً ولا واحداً حقيقياً. والتّركيب من حيثيّتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي، فواجب الوجود يجب أن يكون من فرط الفعليّة والتّحصّل جامعاً لجميع النشآت الوجوديّة فلا مكافيء له في الوجود، ولا نّد ولا شبيه، فذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون كلّ الوجود وكلّه الوجود إذ كلّ وجود وكلّ كمالِ وجودٍ حاصلٌ لذاته مترشّحٌ من لدنه على غيره فهو أصل كلّ شيء ونور كلّ ذي نور ظلّ وفيء.

وَلنا بُرهانٌ آخر مشرقيّ على التّوحيد الخاصّيّ: وهو أن لا ثاني له تعالى في الوجود فضلاً عن الوجوب[1] أوردناه في كتبنا» - إنتهى. وفي الأمثال: «أبى النِّظام شمسين، فكيف لا يأبى الهَيْن».

---

۱ - أي ما ذكر هنا هو انّه لو كان واجبٌ آخر كان ذلك الواجب فاقداً لوجوب الآخر ولزم التركيب. وفي التوحيد الخاصي، ذكر انّه لو كان وجود آخر لم يكن وجوده الحقّ تعالى جامعاً له، لزم التركيبُ فلا شريك له في الوجود ولا في الوجوب ولا في الخالقيّة. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ۴۸ - مح

(في شرح:)

﴿يا مَنْ عَطآؤهُ شَريفٌ، يا مَنْ فِعلُهُ لَطيفٌ، يا مَنْ لُطفُهُ مُقيمٌ، يا مَنْ اِحْسانُهُ قَديمٌ، يا مَنْ قَوْلُهُ حَقٌّ، يا مَنْ وَعْدُهُ صِدْقٌ، يا مَنْ عَفْوُهُ فَضْلٌ، يا مَنْ عَذابُهُ عَدْلٌ، يا مَنْ ذِكْرُهُ حُلْوٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَن عَطاؤُه شَريفٌ، يا مَن فِعلُهُ لَطيفٌ﴾: عطاؤُه الوجودُ[1] بقضّه وقضيضه، وفعلُه الكون بأوجه وحضيضه. وشرافة هذا العطاء لا تُنال ولا تُحَدّ، ولطافة هذا الفعل لا تُحصى ولا تُعَدّ.

ذكر عناية إلهية وسابقة أزلية

﴿يا مَنْ لُطفُهُ مُقيمٌ، يا مَنْ اِحسانُهُ قَديمٌ﴾: سجيّته اللُّطف والكرم، وعادته الإحسان منذ القدم. فأوّل إحسانٍ منه الى الخلق إخراجُهم من الظلمة برشّه عليه من

---

۱ - اي الوجود المنبسط الذي في كلٍّ بحسبه والمستعطي هو الماهيّات. منه.

نوره[1] وتمكينه إيّاهم متلطّفا في ساحة حضوره وتأنيسهم في مجلس الأنس، مستغرقين في شهود جماله، وسقاهم كأساً بعد كأس من زلال رحيق وصاله، لم يقرع أسماعهم من البعد خبر ولا اثر، متعاطين منه[2] مالا عين رأت، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر؛ هذا خَطْبُهم في مَقعَدِ صدقٍ عند مليكٍ مقتدر ومنصّةِ اللاّهوت. وقس عليه حالهم في نادي الجبروت، ومنتدى الملكوت، ومنزل الناسوت. ونعم ما قال المولوي:

ما همه مستان این می بوده‌ایم — عاشقان درگه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او ببریده‌اند — عشق او در جان ما کاریده‌اند
آب رحمت خورده‌ایم اندر بهار — روز نیکو دیده‌ایم از روزگار
ای بسا کز«دی» نوازش دیده‌ایم — در گلستان رضا گردیده‌ایم
بر سرما دست رحمت می‌نهاد — چشمهای لطف بر ما می‌گشاد
گر عتابی کرد دریای کرم — بسته کی کردند درهای کرم
اصل نقدش لطف وداد وبخشش است — قهر بروی چون غباری از غش است
از برای لطف، عالم را بساخت — ذرّه‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است — بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جانرا فراقش گوشمال — دل بداند قدر ایّام وصال

﴿يا مَن قَولُهُ حَقٌّ﴾: قد مرّ في بيان تسبيح الأشياء ما يُعينك على معرفة «قوله»، وانّ كلّ وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من كلماته، كما انّه بما هو مضاف الى ماهيّة[3] شيء كلمتُه وتسبيحُه.

---

١ – اقتباس من الحديث الشريف: «انّ اللّه خلق الخلق في ظلمة ثمّ رش عليهم من نوره»، هذه «الظلمة» ما يقال في الظّلمات «عين» الحياة، وهي انطواء وجودهم في العلم المكنون. وهو في اصطلاح الحكماء «العلم العنائي»، «ثمّ رشّ عليهم من نوره» هذا الرّشّ إضافةُ الوجود الى مفاهيم الأسماء والصفات، وبتبعيّتها الى الأعيان الثابتات في مرتبة العلم التفصيلي في مرتبة الواحدية. منه.

٢ – منه: فيه ن.

٣ – ماهيّة: ماهيته الف ب .

وحقّيّة «قولِه» كما في قوله: قَوْلُهُ الحَقُّ وَلَهُ الحُكم[١] نحِقُّ ونُحقّقُ لك بمشبع من القول، فَنَقُولُ: قد يطلق ويراد به «الحقّ الحقيقي» وهو الوجود الواجب وهو أحقّ إطلاقاته؛ وقد يطلق ويراد به «الحقّ الإضافي»؛ وقد يراد الوجود الدّائم[٢]؛ وقد يراد الوجود مطلقاً من حقّ إذا ثبت؛ وقد يراد به «الصّدق» ويفرق بينهما بانّه الخبر المطابَق للواقع بفتح الباء. وحقيّة «قوله» بهذا المعنى واضح فانّه أصدق القائلين والكذب قبيح عقلاً على عباده فكيف عليه، وبناء النّظام وحقيّة الشّرائع عليه؛ لكن، إذا جعل «الحقّ» بهذا المعنى، فليجعل «القول» أقاويل لفظيّة واساطير مرقومة في الكتب السّماويّة المنزلة على قلوب الأنبياء. واذا حُمل «الحقّ» على المعاني الأُخر، فليحُمل «القول» على الأقاويل والكلمات الوجوديّة؛ فكلّ منها حقّ أي ثابت، وبعضها حقّ أي دائم، وبعضها حق إضافيّ وهو النَّفَس الرّحماني وكلمة «كُن». قال عليّ (عليه الصّلاة والسّلام) في نهج البلاغة: «انّما يَقُولُ لِما أرادَ كونَهُ: «كُن» فَيَكُونُ لا بِصوتٍ يُقرَعُ ولا بِنِداءٍ يُسمَعُ وَانّما كَلامُهُ سُبحانَهُ فعلُهُ»[٣] ومَرتبةٌ مِن القولِ وهو الكلام الذّاتي[٤] حقّ حقيقيّ لما تقرّر انّ صفة التكلّم عين ذاته تعالى.

كلام في كلام اللّه وكتابه

بَيانٌ آخرَ: الكلمات اللّفظيّة الصّادرة عن الإنسان، إذا اخذتْ لا بشرطٍ، كانت من ظهورات المتكلّم وإن كانت نازلةً بل النَّفَس الإنساني[٥] الّذي هو مادّتها ولوحُها

---

١ - في المصحف الشريف: «قوله الحق وله الملك» الأنعام: ٧.

٢ - كوجود الفلك والفلكيّ وما فوقهما وقد يراد الوجود مطلقاً أي مطلق الوجود وهو غير الوجود المطلق وغير الوجود بشرط لا. منه.

٣ - مرّ سابقاً من نهج، خ ١٨٦.

٤ - وهو النّحو الأعلى من الكلمات والمقام العلمي منها، و«اللف» من المنشورات، ومقام جمع الجمع من القرآن. وأمّا ما قلنا انّ صفة التكلّم عين ذاته تعالى فأخذ بالوجه الأسهل الأخصر وهو انّ المراد بالأحكام الذاتي ماهو بمعنى التكلّم. منه.

٥ - اي النَّفَس بفتح الفاء وهو هواء يدخل ويخرج من صُقع المتكلّم في النّظر الكلاميّ فكيف

الكتابي حين أخذها بشرط لا نقوشاً وكتابةً من صقعه إذا اخذ لا بشرط، كما انّ البدن مرتبة نازلة من النّفس، فان للنّفس مقام خفاء ومقام ظهور، وظهورُها في العقل عقلٌ وفي الوهم وهمٌ، وهكذا، حتّى انّ في الطّبع طبعاً. اذا عرفت هذا في الشّاهد، فاعلم، انّ الكلمات الوجوديّة الّتي هي نقوشٌ وأرقامٌ في ألواح الماهيّات والموادّ - وبهذا النّظر العالم كتاب اللّه تعالى اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متّصلة به اتّصالاً معنوياً مُعرِبة عمّا في ضميره المكنون المخزون - كانت من ظهورات الحقّ الإضافي أعني كلمة «كن» الجامعة لكلّ كلمةٍ كلمةٍ، والحقّ الإضافي من صُقع الحقّ الحقيقي فكانت كلماته وإن كان التكلّم الحقّ الحقيقي ماهو عين ذاته كما قيل في الشّاهد:

اِنَّ الكَــلامَ لَفــي الْفُــؤادِ وَاِنَّما جُعِلَ اللِّسانُ عَلى الْفُؤادِ دليلا[1]

وفي هذا النّظر، إسقاطُ الإضافات. فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل؛ إذ لا قابل ولا لوح حينئذٍ، ولا سيّما في العقول الّتي تسمّى «كلمات تامّات» باعتبار جامعيّتها، و«حُروفاً عاليات» باعتبارفنائها عن ذواتها وموجوديّتها بوجود اللّه وبقائها ببقائه. فإنّ أحكام الإمكان والسّوائيّة من الحركة والزّمان، وبالجملة المادّة ولواحقها، هناك مستهلكةٌ ولو بالنّظر الى كتابيّتها. ولكون نبيّنا (صلى اللّه عليه وآله) صاحب النّظر الكلامي بطريق التمكّن والإستقامة فانّه كان مرتبته ومقامه و«القرآن خُلُقه»[2] كان كتابه مسمّى «بكلام اللّه» بخلاف سائر الأنبياء (عليهم السّلام) فانّه لم يكن مقامهم وإن كان لهم لا بطريق التمكّن والإستقامة، فلم يكن كتبهم «كلام اللّه»، بل «كتاب اللّه».

فأنت ايّها السّالك سبيل معرفته! ان لم تكن أهلاً لأن تشاهد الوجودات كلمات اللّه وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحقّ، فاجتهد حتّى تريها نقوشاً وأرقاماً من

الكلمات فهي صفة المتكلّم وظهور قلبه وشرح مكنون فؤاده بخلاف كتابه وخطوطه ونقوشه، فانّها فعلُه وصفةٌ لوحه ولها قيامٌ بالقابل وبينونةٌ بوجهٍ حتى انّ الكلمات بنظر آخر مكتوبةٌ في لوح الهواء والنّفس الإنساني فيغلب عليها حينئذٍ أحكامُ الغيريّة فقِسْ عليها الكلمات التكوينيّة. منه.

۱ - الفتوحات، ج ۱، ص ۱۰۶ و فيه انّ الشعر للأخطل.

۲ - مستفاد من حديث منقول عن عائشة: «كان خلقه القرآن» (الفتوحات، ج ۲، ص ۲۶۶).

كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه، عسى اللّه أن يُمَكّنك فيه بحسبك وقدرك فـ«كلّ ميسّر لما خُلِقَ له»[1] وسنزيد في إحقاق الحقّ عند التكلّم في إسم «من يحقّ الحقّ بكلماته» إن شاء اللّه.

كلام في كيفية العذاب وعدم منافاته للعدل

﴿يا مَن وَعدُهُ صِدقٌ، يا مَن عَفوُهُ فَضلٌ، يا مَنْ عَذابُهُ عَدلٌ﴾ لأنّ عذاب المعذَّب على وفق ملكاته وكلّ ملكة رذيلة تُصوَّر[2] بصورة تناسبها، على ما يقتضيه قاعده تجسّم الأعمال، كالصّور النّمليّة لملكة الحرص، والموذيّة كصور الحيّات والعقارب لملكة الأذيّة، وهكذا؛ فتلك الملكة لسان حال له يستدعي صورها المناسبة استدعاءً لزوميّا طبيعيّاً للعلاقة اللّزوميّة بينهما. فانّ النّسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل، لا المقبول الى القابل، ونسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب. وهو تعالى جواد لا يحرم المستحقّ، ولا سيّما المستحقّ التّامّ الإستحقاق اللاّزم الإعطاء، فانّه مجيب دعوة المضطرّين. وهو عادل[3] يضع الشّيء في موضعه. ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه كما مرّ في

---

١ - «كلّ ميسّر لما خلق له» حديث نبويّ كما في صحيح الترمذي، ج ۵، ص ۲۸۹؛ صحيح مسلم، ج۵، ص ۲۰۶؛ حلية الأولياء، ج ۶، ص ۲۹۴.

۲ - تصوّر: تصوره الف ب .

۳ - **ويُدفع الإستشكال بأنّ اللّه تعالى خيرٌ محض و لا يضرّه عصيان العاصين وهو غنيٌّ عن العالمين فكيف يعذّب أحداً، والتشفيّ أو الإنتقام لا يليق بجنابه؛**

ووجه الدّفع، انّ العذاب لازمٌ فعله فانّ تكرُّر الأفعال يؤدّي الى الملَكات والمَلكاتُ تُصوَّر بالصّور المناسبة لها كما قال تعالى: «جَزاءً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، وقال رسوله (صلى اللّه عليه وآله): «انّما هي اعمالكم تردّ اليكم»، ونظائرهما كثيرة ومن هنا تقول: «عامِلْنا بفضلك وَلا تُعامِلْنا بِعَدْلِكَ»، وهو تعالى لا يردّ استدعاءً بلسان الإستعداد فكأنّك تُعذِّب نفسك كما قلنا في ذيل «الإعتبار» وانّما يقال «اللّه يعذّب» لأنّ الوجود في أيّة ماهيّةٍ كانت، مجعولٌ له وشأنه إفاضة الوجود على مظاهر اللُّطف ومظاهر القهر. وفيضُ الوجود في كلّ تعيُّنٍ يكون بحسبه ويُلَوَّنُ بلونه ولا مؤثّر في الوجود الاّ اللّه ونعم ما قيل:

خلق ترسند از تو،من ترسم زخود   كزتو نيكى ديده‌ام وزخويش بد

و«المعاملةُ بالفضل» المشار اليها أن يفضل ويغلب نظر الوجود حتى لا يرى في المظاهر إلاّ أسمائه اللُّطفيّة والقهريّة بل ذاته النّوريّة. منه.

شرح إسم «مجيب الدّعوات» بل تصوّرتْ بصورها المناسبة الآن، والنّاس في غطاء عن رؤيتها: **إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالكافِرينَ**[1]. واعتبر ذلك من الّذين حُرموا عن المقامات العالية الّتي لأهل العلم والعرفان، وألِفوا بما هم عليه من الصّفات والأفعال الدنيّة الدّنيويّة، ذوات غايات داثرة وهميّة، وكان دَيْدَنُهم حمل حطب نيرانهم، وأنِسوا بمتاع الحياة الدّنيا الّذي ليس عصارته الاّ الكدّ والتّعب آناء الليل وأطراف النّهار. لو أردت تخليصَهم من تلك المهاوي والمتاعب الّتي تجلّى لهم بصورة المعالي والدّعة، الى تلك المقامات العالية، وتكليفَهم بالفقر الّذي هو عين السّلطنة الأبديّة، وتنبيهَهم على مراتب أنفسهم السّنيّة لم تكد تجدهم راغبين، بل وجدتَهم عمّا أردتَ بهم مُعرِضين، والى اللّه في جمع شملهم مستغيثين، وبألسنتهم الحاليّة مُستصرخين، وإن كانوا بألسِنتهم المقاليّة لك مصدِّقين، او لترك الدّنيا الى اللّه مبتهلين. فلا جرم، لا يذرك عدالتك أن تخلصهم بل تخليهم وتدنسّهم؛ فانّ عادة النّاس أن يطلبوا شيئاً ولكن لا يتحمّلون لوازمه ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه، فهذا الطلب لا ينجع، لأنّ انفكاك الّلازم عن الملزوم محالٌ، بل لا طلب في الحقيقة: مثلاً يطلبون الحقّ، مع كونهم منهمكين في لذّاتهم الحسّية ممتليء القلب من محبّة أموالِهم وأولادِهم، متشبّثين بوجوداتهم المجازيّة: **وَما جَعَلَ اللّهُ لِرجُلٍ من قلبين فى جوفِهِ**[2] فإذا لم يطلبوا التّخلّي من هذه الموانع، لم يطلبوا التحلّي بالتّجلّي. فاذا عرفتَ الشّاهد عرفتَ الغائب **وَلَقد عَلِمتُم النَّشاَةَ الأُولى فَلَو لا تذَكَّرُوْن**[3].

كلام في الذّكر

«يا مَن ذِكرُهُ حُلوٌ»: فانّ ذكر كلّ شيءٍ علمٌ به، والعلم به لا بدّ أن يكون بصورة

---

١ – التوبة: ٤٩.

٢ – الأحزاب: ٤.

٣ – الواقعة: ٦٢.

مطابقة له، لما تقرّر انّ الأشياء تحصل بأنفسها في الذّهن[١]. وكلّما كان ذو الصّورة جميلاً بهيّاً، كانت الصّورة كذلك. وكلّما كانت الصورة العلميّة كذلك، كانت حلوةً لذيذةً. وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصّورة؛ ولأنّ شرف العلم[٢] بشرف المعلوم، قالوا: انّ علم التّوحيد أجلُّ العلوم لأنّه علم بأجلّ المعلومات فحيث كان الحق تعالى أجملَ من كلّ جميل وأبهى من كلّ بَهيٍّ، كانت حلاوة ذكره أتمّ وأعظمَ ولهذا ورد في الدّعاء:

«اَللّهُمَّ اَذِقني حَلاوَةَ ذِكرِكَ» وقيل بالعربيّة:

أَجِـدُ المَـلامَةَ فـي هَـواكَ لَـذيذَةً ... حُبّاً لِـذِكرِكَ فَـلْيَلُمْني اللُّـوَّمُ

وقيل بالفارسيّة:

سر رشتهٔ دولت اى برادر به كف آر ... وين عمر گرامى بخسارت مگذار

---

١ - اي بماهياتها، لأنّ الذّاتيّ لا يختلِف ولا يتخلّف. والماهيّة لها بروزاتٌ في الأكوان والعوالم والنشآت والأذهان العاليات والسافلات كالهيولى الباقية في الحالات: فماهيّة الماء مثلاً محفوظةٌ فيالماء الطبيعي الخارجي والماءِ الذّهنيّ الخياليّ والماء الكلّيّ العقلّي الذي في أعلى مراتب الذّهن والماءِ الّذي في الأذهان العالية من المثاليِ والعقلي الكلي الجبروتي والعلمي اللاّهوتي؛ إذ كل شيء في علم اللّه تعالى على ماهي عليه فلا بدّ من حضور ماهيّته بنحوِ أتمّ وحضورِ وجوده بنحوِ أعلى وأقوم. هذا في ما لها ماهيّة؛

وأمّا العلم بالوجود الحقيقي وإحضار الصّورة المطابقة له فهو على ثلاثة أنحاء:

أحدها، إحضار ماهيّات الأشياء بالحدود والرّسوم وهذا علم بمراتب الوجود لأنّ الماهيّات بما هي ماهيّات، لا كمال للنّفس في معرفتها، بل هي مَرائي ملاحظة الوجودات الحقيقيّة ألا ترى انّ الحكمة معرفةُ حقائق الموجودات والحقيقةُ لا تصير حقيقة ولا تسمّى بها الاّ بالوجود و«مطلب هل» مقدم على «مطلب ما»؛

وثانيها، العلم بالوجود الحقيقي المرسل بالوجوه المساوقة والعنوانات المطابقة، كالوجود العام، والوحدة المطلقة، والنور المطلق، والحياة السارية، والعلم المطلق الأعمّ من البسيط والمركب، والعشق السّاري، والمشية ونظائرها كما هو دأب الحكماء الّذين موضوع علمهم الوجود والموجود المطلق؛

وثالثها، العلم الحضوري بالوجود الحقيقي وحقيقة الوجود كعلم الفاني بالمَفنيّ فيه وهذا هو حق العلم والعلم الحقّ. منه.

٢ - علّة قبل المعلّل. منه.

يعنى همه جابا همه كس درهمه كار — مى‌دار نهفته چشم دل جانب يـار

رِجالٌ لا تُلهيهِم تِجارةٌ وَلا بَيعٌ عَن ذِكرِ اللّهِ[1].

إن قلتَ: نحن نرى كثيراً من النّاس لا يحصل لهم حلاوة الذكر، كيف؟ ولو تمكّنوا من نيل شيء من حلاوة الدّنيا الهيهم عن الذكر والمذكور!

قلتُ: ذلك لوجهٍ أعظمُها عدم الشّرائط المقرّرة عند أهل الذّكر:

ومنها، كون ذائقةِ قلبه ممنوّةً بالآفات، وعينِ بصيرته ممنوعةً بالغشاوات، كَمَنْ جرمُ لسانه مشحونٌ من المرّة الصّفراءِ فيَعدُّ المطعَم الشهيَّ والمشربَ الهنيَّ مُرّاً، أو كمن بحضرته المنكح البهيّ وهو ينظر اليه في هواءٍ مغيَّم مغبَّرٍ، عن عين مأوفة وعن قلب متفرّق بخواطر متشتّتة وشواغل ضروريّة ملكتْ بالَه، ولا تمكّنه من اللّبث عنده، ومعلوم انّه لم يره بالحقيقة فلا يستلذّ الاّ الشواغل الّتي سلبتْ فوأده؛

ومنها، عدم تصوّر معنى الذكر والمذكور الاّ بمفهوم عام أو بعنوان غير مطابق او بمحض لغلقة اللّسان؛

والأوّل، كتصوّر الإنسان نفسه بعنوان إجماليّ هو أنّها شيء يحرّك البدن وأمّا انّها: جوهر بسيط ونور مدبّر محيط ليس في البدن وإن لم يكن خارجاً عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوءٍ محيطٍ عينِ حياةٍ وشعورٍ بل كلّ كلّي[2] ظهورٍ منه محيط بالجزئيّات الغير المتناهية، وانّه غايةٌ لكلّ الأكوان وهي مخلوقة من فضالته وأخلاقه وملكاته ومرائي لِوَجْهِ ذاته كما انّ المؤمن مرآة المؤمن، وانّه متحقّق بحقيقة الوجود

---

١ - النور: ٣٧.

٢ - ليس المراد الظّهور المصدري، بل النّور الحقيقي الذي هو الوجود الحقيقي؛ وكذا ليس المراد بالكلّي هو الطبيعي، وهو الماهيّة لا بشرط المحمولة على الأفراد الخارجيّة والذّهنيّة، بل المراد الكليّ العقليّ وهو الماهيّة بشرط الوجود التجرّدي الجمعي، الذّي هو الحقيقة والأفراد رقائقه، وهو النّور الذي يسعى بين يدي العاقلة وهي ترى به احكام أفرادها الماضية والحالية والمستقبلة؛ ولهذا يقال: الكلي يكون كاسباً ومكتسباً. وأردنا بأحكام أفرادها، أحكامَها الكليّة ومعرفتها بعنواناتها المحيطة فإنّ الجزئي لا يكون مكتسباً كما لا يكون كاسباً. فالنّفس عند إدراكها للكليات سيّارة في عالم الجمع والجبروت وإن كانت بصورتها الطبيعية في النّاسوت. منه.

الّذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرّحمن، وغير ذلك من نعوته وفضائله الّتي لا تعدّ ولا تحصى، فلم يعلم بها ولم يستضيء بضياء هذا العلم فضلاً عن أن يصير علمه نجماً أو قمراً أو شمساً! فلأجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكّر نفسه. ففيما نحن فيه إذا قال الذّاكر المذكور: «يا اَللّهُ» لم يتصوّر إلاّ انّه الّذي خلقه وخلق السّماوات والأرض تصّوراً إجماليّاً، أو يترقى، ويفهم - حسب ما سمع من العلماء انّه ذات مستجمع لجميع الصّفات الكماليّة - فهماً إجماليّاً[١]؛ وَأَمّا انّه: وجودٌ صرفٌ، كلّ الوجودات منه، وبه، واليه، واحدٌ بالوحدة الحقّة، اي لا ثاني له في حقيقة الوجود، وهو أصلُ كلّ ظهورٍ، ونورُ كلّ نور، ومعنى كل لبوب وقشور، ثابتٌ فلا تَغَيُّرَ ودثورَ الاّ في الظّلمات والديَجور، بل لم يتمكّن عند نوره الأقهرِ الأبهرِ ظلمةٌ ولا نور، وانّ هذا نورٌ واردٌ من عنده على كلّ من يعرفه به، وعكسٌ مِنْ وجهه تحلّى به مرآة قلبه، كعنوان فانٍ في المعنون، فليس عند الذّاكر المذكور من هذا عينٌ ولا اثر والاّ اهتزّ اهتزازاً لا يوصف وابتهج ابتهاجاً لا يكيّف، ولا سيّما إن استشعر انّ لهذا الموجود معيّة قيّوميّة معه كما قال الشيخ عبد الله الأنصاري (قدّس سرّه): «آلهى چون در تونگرم پادشاهم تاج برسر، وچون در خود نگرم خاكم واز خاك كمتر».

والفقرة الثانية إشارة الى انّ الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوّى نفسه بالتّراب ولم يجد فيه[٢] حياةً ولا سمعاً وبصراً ولادركاً مطلقاً، فضلاً عن الإحاطة بالمعقولات

---

١ - إذ لم يفهم انّه جامع كلّ وجودٍ وكمالِ وجودٍ، لأنّ كلّ وجود خيرٌ ونور وبهاء وكمال؛ فالجهة النّورانيّة في كلّ شيءٍ تعود اليه تعالى. ومع انّه لم يفهم من الكمال إلاّ صفاته، لم يفهم صفاته، وانّ علمه حضوري، وانّه فعلي، وانّه واحد بسيط؛ ومع بساطته جامعٌ لكل العلوم، «وَلا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلْمِهِ الاّ بِما شاءَ». وقس عليه سائر الصّفات. منه.

٢ - فلو كان الإدراك والتّعقّل والقدرة على الأفعال المحكمة المتقنة من التّراب، فذلك التّراب البسيط أو المركّب الّذي في الجماد والنبات لِمَ لم يدرك ولو بقدر الخراطين؟ وكذا لو كانت هذه من الماء أو من الهواء أو من النّار وبالجملة، من الجسم فها هي نظائرها، فهاتِ من عندها بشيءٍ يُدانيها! وإذ ليس «فَاَذْعَنْ أنّ هنا أمراً ربانيّاً وسرّاً سبحانياً ترجع الى أصلها الفاعلي، «ألا اِلَى اللّهِ تصيرُ الأُمُورُ». منه.

والتجرّد عن الجسمانيّات، وصيرورته عالماً عقليّاً متخلّقاً باخلاق اللّه، فليرجعْ كلّها الى مالك المُلك، وليعلم انّه تراب ميّت بذاته، فرجع عواقب الثّناء اليه تعالى كما قال تعالى: **فوَجَدَ اللّه عِندَهُ فَوَفَّيهُ حسابَهُ**[1]. ثمّ استشعر الشّيخ (قدّس سرّه) مقام التّوحيد الذّاتي واستهلاك الذّوات دانيةً أو عاليةً في جنب ذاته تعالى، كاستهلاك الصّفات والأفعال كلاًّ في صفته وفعله. وهذا يُنافي إثبات التّرابيّة لنفسه، فانّ العبد لا يملك شيئاً جعل نفسه أقلّ منه اذ الممكن سراب.

وَالثّاني، كتصوّر الشّمس مثلاً جسماً مشتعلاً ناريّاً، أو زجاجةً بقدر أُترُجّة[2] كما يتوهّمه العوام، والحال انّه جسم بسيط فلكي سيّد الكواكب، مقداره أضعاف مقدار كرة الأرض. وفيما نحن فيه، كتصوّر «المجسّمة» معنى لفظ الجلالة ومعلوم انّ تذكّر الصّورة المحدودة مثل تذكّر المحدودات الأُخر.

وَأمّا الثّالِثُ، فأوضح.

ثمّ انّه، هل الذّكر أفضل أم العبادات الأُخر؟ الحقُّ، الأوّل:

لأنّ الصّلاة أفضل القربات وعمود الدّين للنّصوص، ولأنّها عبادة جامعة لفنون الطّاعات، والذّكر أفضل منها لقوله تعالى: **اِنَّ الصَّلوةَ تنهى عَنِ الفَحشاء وَالمُـنكَرِ وَلَذِكرُ اللّهِ اَكبَرُ**[3]؛

ولأنّه غاية لها والغاية أشرف قال تعالى: **اَقِمِ الصَّلوةَ لِذِكرى**[4]؛

ولأنّ كلّ صلاة فيها ذكر والأعمّ أشرف؛

ولأنّه يجوز حيث لا يجوز الصّلاة ولا يرخص فيها كالذّكر عند التخلّي والذّكر بدل الفرائض للحايض وغير ذلك؛

فمعلوم انّه عمدة على كلّ حال لا يجوز الإخلال به والحقّ سبحانه لم يصف

---

١ – النور: ٣٩.

٢ – أُترجّة: ثمرة شجرة من جنس اللّيمون ويقال له أيضاً «التّرنج».

٣ – العنكبوت: ٤٥.

٤ – طه: ١٤.

القربات الأُخر بالكثرة كالذكر كما قال: **واذْكُرُوا اللّهَ كَثيراً**[١] وقال تعالى: **وَالذّاكِرِينَ اللّهَ كَثيراً وَالذّاكِراتِ**[٢]

وهل الذّكر الإخفائي أفضل أم الجهري؟ الحقّ، هو الأوّل: لكونه أقرب الى الإخلاص وأبعد من الرّياء. والإخلاص هو العمدة في كلّ باب؛ نعم، في الذّكر الجهري حُسنٌ من وجهٍ بشرط أن يصفو من الرياء، وهو انّه يتنزل من القلب الى الخيال، ثمّ من الخيال الى اللّسان، ثمّ يصعد الى الصّماخ، ومنه الى الخيال، ومنه الى القلب، فعاد الى ما بدء، فيتأثّر ثانياً وتحصل حركةٌ دوريّة على وفق الحركة الدّوريّة الفلكيّة وهما تحكيان قوسَي النّزول والصّعود.

وهل الذّكر القلبي مُجوَّزٌ ام لا؟ فيه إشكال، ولعلّ قوله تعالى: **اِنَّ الصَّلوةَ تَنهى عَنِ الفَحشاءِ وَالمنُكَرِ وَلَذِكرُ اللّهِ اكبَرُ**[٣] يدلّ على الأوّل اذ لو كان المراد الذّكر الجهري أو الإخفائي، فالصّلاة مشتملة عليهما. ولعلّ لفظ الإلهام في قول سيّد السّاجدين: «وَالهَمنا الذّكر الخَفيَّ»[٤] مشعر بذلك أيضاً، وكذا قوله تعالى: **إن تُبدُوا ما في انفسِكُمْ او تُخفُوه يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ** يدلّ عليه. ولكن في ظاهر الشّرع لا بدّ من الإعراب عمّا في الضمير. وللمذكورات[٥] محامل.

ثمّ على قول **الأشاعرة** القائلين «بالكلام النّفسي»، ينبغي الجواز لكنّه باطل عندنا[٦].

واَعلَمْ، انّ للذّكر صورةً ومعنى وحقيقةً وإن سئتَ سَمِّ الثّالثة غايةً، فصورته اللفظُ،

---

١ - الجمعة: ١٠.

٢ - الأحزاب: ٣٥.

٣ - العنكبوت: ٤٥.

٤ - في مناجات الثالثة عشر من مناجاة خمسة عشر: «فألهِمْنا ذكرك في الخلأ... وآنِسنا بالذكر الخفيّ».

٥ - وللمذكورات: وللمذكور الف ب .

٦ - اي في حقّه تعالى؛ وأمّا النّفس فلها نطقٌ بالحقيقة كتنطّقها بالحقائق، فانّ الكلّيات العقليّة كلماتها واذا تنطّق بها، سمّيتْ «ناطقة» وإلاّ فهي عجماء وخرساء، وإن كان اللّسان البدني فصيحاً بليغاً. وأفضل تنطّقاتِها التنّطّق بالكلّي الوجودي والوجود الجمعي والمجرّد بلا تجريد مجرِّدٍ والمعرّى بلا تعرية معرٍّ. منه.

ومعناهُ المفهومُ التفّصيلي، وحقيقته وغايته التوجّه[۱] الى المتوجّه اليه الواحد والمفهوم الإجمالي. فمن جوّز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية، كما قالوا: «خذ الغايات ودع المبادي» والحقّ انّ الفضيلة في جمع الحقيقة والرّقيقة والظّاهر والباطن. وَأمّا المفهوم التفصيلي فتذكّره كالكمال الثّاني لا الكمال الاوّل وليس شرطاً قطعاً كما في الذّاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيليّة المتوجّه الى الحقّ عن قلب حاضر.

ثمّ لمّا كان الأطوار عند العرفاء سبعة: الطبع، والنّفس، والقلب، والرّوح، والسّر، والخفي، والأخفى، كان الذّكر[۲] موزّعا على هذه المراتب وبقدرها كاللّساني، والنفسي، والقلبي، والرّوحيّ، والسّري، والخفويّ، والإخفائي، وتفصيليها موكول الى كتبهم.

﴿يا مَن فَضلُه عميمٌ، سُبحانَك...﴾.



۱ - واللّفظ والتّرجمة المفهوميّة يفيدان إذا قيّد القلب بمحضره، وإلاّ فلا، بخلاف القلبي اذْ فيه تقيدٌ للقلب لا محالة. منه.

۲ - حتّى يبلغ الذاكر الى مقام يكون وجوده بجميع مراتبه ذكراً. منه.

الفصل ٤٩ - مط

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَصِّلُ، يا مُبَدِّلُ، يا مُذَلِّلُ، يا مُنَزِّلُ، يا مُنَوِّلُ، يا مُفَضِّلُ، يا مُجْزِلُ، يا مُمْهِلُ، يا مُجْمِلُ، سُبحانَكَ...﴾

وجه التسمية للبدل

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَهِّلُ، يا مُفَضِّلُ،يا مُبَدِّلُ﴾ يُبدِّلُ الارضَ غيرَ الارضِ[1] والسّمواتُ مطويّات بِيَمينِهِ[2]كما في القيامة. ويبدّل الأرض والسّماوات وما فيهما آناً فآناً بمقتضى الحركة الجوهريّة، والفيض الجديد، وحاجة المعلول في البقاء الّذيهو عين الحدوث التجدّدي الى العلّة كما في الحدوث بمعنى آخر. ويبدّل سيّئات الخلق حسنات، ويبدّل الأبدال[3] أي يبدّل وجود الوليّ وجوداً أعلى وأنور، أو

---

١ - مستفاد من قوله تعالى: «يُبَدَّل الارض غير الأرض» - ابراهيم: ٤٨.

٢ - الزّمر: ٦٧.

٣ - اي يبدل وجود العارف الى وجود البدل والى وجود الولّي. فقولنا: «يبدل الأبدال والولي» من

يبدّل ويخلف أحداً من الأولياء مقام الآخر، أو يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية.

﴿يا مُذَلِّلُ﴾ ذلّت بقدرته الصّعاب.

﴿يا مُنزِّلُ﴾: ينزّل فيضه ورحمته في السّلسلة النزوليّة الى صفّ نعال محفل الإفاضة.

﴿يا مُنَوِّلُ﴾: اي معطي «النّوالة» وهي في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحقُّ اهلَ القرب من خُلَع الرِّضا. وقد تطلق على كلّ خِلعة يخلعها اللّه على أحد.

﴿يا مُفَصِّلُ﴾: هو تعالى مفصّل في «مقام الحضرة الواحديّة» والعلم التّفصيلي، ومجمل في «مقام الحضرة الأحديّة» والعلم الإجمالي، هذا في الذّات والصّفة. وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمحبر، ومفصّلها في «اللّوح» قال تعالى: **وَالقَلَمِ وَما يَسطُرُونَ**[١] وايضاً مجملُ الآيات في الإنسان والكتاب الأنفسي، ومفصّلُها في العالم والكتاب الآفاقي.

﴿يا مُجزِلُ﴾: يجزل ويعظم اجر مَنْ أطاعه.

﴿يا مُمهِلُ﴾: يمهل مَنْ عصاه ولا يعجل في عقوبته. ونعم ما قال **سيّد السّاجدين وزين الموحّدين والعابدين** (عليه السّلام) في دُعاء **ابي حمزة الثّمالي**: «فَلَوِ اطَّلَعَ اليَوَمَ عَلى ذنبي غَيرُكَ ما فعَلْتُهُ. وَلو خِفتُ تَعجيلَ العُقُوبَةِ لاجتَنَبْتُهُ، لا لِاَنَّكَ اَهوَنُ النّاظِرينَ اِليَّ وَأَخَفُّ المُطَّلِعِينَ عَلَيَّ، بَلَ لِاَنَّكَ يا رَبِّ خَيرُ السّاتِرِينَ، واَحكَمُ الحاكِمينَ، وَاَكرَم الأكْرَمينَ، سَتّار العُيُوبِ، غَفّار الذُّنُوبِ، عَلّامَ الغُيُوبِ، تَستُرُ الذَّنْبَ

باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه.

وقولنا: «ويخلف احداً من الاولياء» اي اذا توفى احد من الطّبقة العالية يخلف واحد من الطّبقة السّافلة مقامه، كتخليف واحد من النقباء ثلاثمئة في مقام واحد من النجباء اي البدلاء الأربعين، وتخليف واحد منهم في مقام واحد من الأقطاب.

وقولنا: (او يخلف صورة البدل) اي إذا قيل: انّ وليّاً من أولياء اللّه تعالى حكي انّه كان في بلده ومع هذا شوهد في مكّة مثلاً، فهذا من باب تمثّل صورته المثاليّة بدلاً عن صورته الطبيعيّة. منه.

١ - القلم ١.

بِكَرَمِكَ. وَتُؤَخِّرُ العُقُوبَةَ بِحِلْمِكَ، فَلَكَ الحَمدُ عَلى حِلمِكَ بَعدَ عِلمِكَ، وَعَلى عَفوِكَ بَعدَ قُدرَتِكَ وَيَحملُني وَيُجَرِّئُني عَلى مَعصِيَتِكَ حِلمُكَ عَنّي، وَيدعُوني اِلى قِلَّةِ الحياء سَترُكَ عَلَيَّ، وَيُسرِعُني اَلي التَّوثُّبِ عَلى مَحارِمِكَ معرِفَتي بِسعَةِ رَحمَتِكَ وَعَظيم عَفوِكَ».

﴿يا مُجمِلُ، سُبحانَكَ...﴾: إن كان من الإجمال مقابل التّفصيل فقد مرّ شرحه آنفاً، وإن كان من الإجمال بمعنى الإتيان بالفعل الجميل فواضح.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٥٠-ن

(في شرح:)

﴿يا مَنْ يَرى وَلا يُرى، يا مَنْ يَخْلُقُ وَلا يُخْلَقُ، يا مَنْ يَهْدي وَلا يُهْدى، يا مَنْ يُحْيي وَلا يُحْيى، يا مَنْ يَسْئَلُ وَلا يُسْئَلُ، يا مَنْ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ، يا مَنْ يُجيرُ ولا يُجارُ عَلَيْهِ، يا مَنْ يَقضي وَلا يُقْضى عَلَيْهِ، يا مَنْ يَحْكُمُ وَلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ، يا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ، سُبحانَكَ...﴾

مسألة نفي الرؤية البصريّة

﴿**يا مَنْ يَرى وَلا يُرى**﴾: لقد طال التّشاجر بين **الأشاعرة والمعتزلة في مسألة** «الرّؤية»:

فذهب **الأشاعرة** الى انّ اللّه تعالى يُرى في الآخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي، ولكن بلا مقابلة وجهة ومكانٍ، خلافاً **للمعتزلة** حيث نفوها، **وللمشبهّة والكراميّة** فانّهم وإن جوّزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة، لاعتقادهم جسميّته - تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً - .

وحَرَّرَ بعض متأخّرى الأشاعرة[1] محلَّ النزاع، بأنّه لا نزاع للنافين في جواز الإنكشاف التامّ العلمي، ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين أو اتّصال الشّعاع الخارج من العين بالمرئي؛ وانّما محلّ النّزاع: انّا اذا عرفنا الشّمس مثلاً بحدٍّ أو رسمٍ كان نوعاً من المعرفة؛ ثم اذا أبصرناها وغَمَّزْنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوقَ الأوّل؛ ثمّ اذا فَتَحْنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الاوّلَيْن نسمّيها «الرّؤية» ولا يتعلّق في الدّنيا الاّ بما هو في جهة ومكان. فمثل هذه الحالة الإداركيّة هل يصحّ أن يقع بدون المقابلة والجهة وأن يتعلّق بذات اللّه تعالى منزّها عن الجهة والمكان أم لا ؟

حجة الأشاعرة

وَاحتجَّ الأشاعرة بحجّة عقليّة كلاميّة[2] لانطيل الكلام بذكرها،وأدلّة نقليّة:

مِنها، قوله تعالى حكايةً عن موسى (عليه السّلام): **رَبِّ اَرِني اَنظُر اِلَيكَ قالَ لَن تَراني**[3] **وَلكِنِ انظُر اِلَى الجَبَلِ فَاِنِ استَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوفَ تَراني**[4]. والإحتجاج به من وجهين:

احَدَهُما، أنّ موسى (عليه السّلام) سئل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله (عليه السّلام) إمّا عبثاً إنْ علم المُحاليّة، وإمّا جهلاً إنْ لم يعلم، وكلاهما محالان على النّبي، ولا سيّما انّه كليم اللّه. كيف! والنّبيّ يدعو الى العقائد الحقّة والأعمال الصّالحة؛

وثانيهما، انّه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه فكذا ما علّق عليه.

واعتُرِضَ على الأوّل: بانّ سؤال موسى (عليه السّلام) عن لسان قومه بدليل قوله

---

١ - هو الامام الرازي في «المحصل» انظر تلخيص المحصل، ص ٣١٦.

٢ - نفس المصدر، ص ٣١٩ - ٣٢٢.

٣ - حقيقة «لن تراني»: لن تشاهدني كشهودي ذاتي، إذ المحيط لا يصير مُحاطاً ولا كشهود ختم أولي العزم،فلكلٍّ منهم مقامٌ؛وتأويل اندكاك الجبل اندكاك جبل الإنّية بكلّيته «بيني وبينك إنّي ينازعني». منه.

٤ - الأعراف: ١٤٣.

تعالى: **لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّى نَرَ اللّهَ جَهرَةً**[1] وقوله تعالى: **اَفَتُهلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ**[2].

وَأُجيبَ: بانّه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل: «أَرِهِمْ يَنْظُرُوا الَيكَ» فاسدٌ:

أمّا اَوّلاً، فلانّهم لمّا قالوا: **اَرِنَا اللّهَ جَهرَةً**[3]، زجرهم بأخذ الصّاعقة، فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس أخذ الصّاعقة دليلاً لهم لجواز أن يكون ذلك لقصدهم إعجاز موسى (عليه السّلام) عن إتيان ما طلبوه عناداً أو لعدم قابليّتهم بما هم منهمكون في الدّنيا، ولذا قال **الأشاعرة**: المؤمنون يرونه تعالى في الآخرة.

وَأمّا ثانياً، فلأنّ تجويز الرّؤية باطل عند **المعتزلة** فلا يجوز لموسى (عليه السّلام) تأخير ردّ الرؤية وتقرير الباطل ألا ترى انّهم لمّا قالوا: **اجعَل لَنا إلهاً كَما لَهُم اِلهَةٌ**[4]، ردّ عليهم من ساعة بقوله: **اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**.

وعلى الوجه الثاني، فانّها علّقت على الإستقرار عقيب النظر بدليل «الفاء»[5] وكلمة «إنْ» وهو حالة الإندكاك ولا نسلّم إمكان الإستقرار حينئذ.

الجَوابُ، انّ الإستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما انّ قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده.

وَمِنها، قوله تعالى: **وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ اِلى رَبِّها ناظِرَةٌ**[6]. وَجهُ الإحتجاج انّ «النّظر» في اللّغة جاء: بمعنى الإنتظار ويتعدّى بنفسه، وبمعنى «التفكّر» ويُستعمل بفي، وبمعنى «الرّأفة» ويستعمل باللاّم، وبمعنى الرّؤية ويستعمل **بإلى** كما في الآية، فوجب حمله على الرّؤية كما قيل. ويظهر من صاحب **القاموس** انّ: «النّظر المتعدّي بنفسه يجيء بمعنى الرّؤية ايضاً وجعله من باب الحذف والإيصال خلاف الأصل،

---

١ - البقرة: ٥٥.

٢ - الاعراف: ١٥٥ وفيه: «اتهلكنا».

٣ - النساء: ١٥٣.

٤ - الأعراف: ١٣٨.

٥ - لأنّ «الفاء» للتّعقيب وكلمة «إنْ» للشرط في الإستقبال و«ليت» مثل كلمة «لو» للشرط في الماضي. منه.

٦ - القيامة: ٢٢.

وانّه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة «بين» فقال «نظره»، كضَرَبَهُ وسَمِعَهُ، واليه نظراً ومنظراً ونظراناً ومنظرةً وتنظاراً: تأمّله بعينه كتنظّره. والأرض ارت العين نباتها، ولهم: أعانهم، وبينهم: حكم». - إنتهى.

وَاعتُرِضَ على هذا الدليل أيضاً بأنّ «النّظر» لا يدلّ على الرّؤية فانّ النّظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادّعى بعضهم انّ «النّظر» المستعمل بـالي، مـوضوع لذلك ولتحقّقه بدونها يقال: «نظرتُ الى الهلال فما رأيته» ولو كـان بـمعنى الـرؤية لكـان تناقضاً، و«لم أزل أنظر الى الهلال حتّى رأيته» ولو حمل على الرّؤية لكان الشيء غايةً لنفسه.

أقُولُ: يمكن جعله من باب الإكتفاء بالمراد عن الإرادة كقوله تعالى: **اِذا قُمتُم اِلَى الصَّلوةِ فاغسِلُوا وُجُوهَكُم**[1]. وهذا باب واسع كما في **المُغني** وغيره فمعنى قولهم: «نظرتُ الى الهلال فما رأيته»: أردْتُ رؤية الهلال فما رأيته وهكذا في الآخر بل في كلّ موضع يقال انّه لتقليب الحدقة. فالنّظرُ محمولٌ على معناه الحقيقي وهـو الـرؤية المرادة بتلك الإرادة، بل إذا نظرتَ المعاني المستعمل فيها «النظرُ»، وجـدتَ روح جُلّها لو لم يكن كلّها، الرّؤية.

وَاجُيبَ أيضاً: بانّ معنى قولهم: «نظرت الى الهلال فما رأيته» ونحوه: نظرت الى مطلع الهلال.

واعتُرِضَ أيضاً على هذا الدليل: بأنّا لا نسلّم انّ لفظة «الى» صلة «للنّظر» بل واحدة الآلاء، ومفعول به «للنّظر» بمعنى الإنتظار: اي نعمة ربّها منتظرة. ولو سلّم، فالنّظر الموصول[2] بالي قد جاء للإنتظار: قال الشاعر:

وَشعثٍ ينظُرُونَ اِلى [بلال] كَمانَظَرَالظِّما [حَيا][3] الغَمامِ

---

١ - المائدة: ٦.

٢ - **ومنه قوله تعالى: «فَنَظِرةٌ إلى مَيْسَرةٍ»؛ اذ من المعلوم انّه بمعنى الإنتظار. منه.**

٣ - بلال (شرح المواقف): هلال الف ب ن وحيا (شرح المواقف): حبّ الف ب حيث ن ، وكما في حاشية المواقف (ج ٢، ص ١٣٢): «بلال»: كلّ ما يبلّ الارض من الماء والمطر. و«الظّماء»، جمع الظّمآن، بمعنى العطشان. و«حيا»: المطر.

والجوابُ: أمّا عن الثاني فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب. وكونُ النّظر المستعمل بالي بمعنى الإنتظار، ممّا لم يثبت عند البلغاء؛ وأمّا عن الأوّل فبانّ إنتظار النعمة غمّ بل قيل: «الإنتظار موت أحمر» والآية مسوقة لبيان النّعم. وهذا الجواب زُيِّفَ بأنّ الآية دالّةٌ على انّ الحالة الّتي عبّر عنها بقوله سبحانه: **وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ اِلى رَبِّها ناظِرَةٌ**، سابقة على حالة استقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النّار في النّار بقرينة المقابلة لقوله تعالى: **وُجُوهٌ يومَئذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ اَن يُفعَلَ بِها فاقِرَةٌ**[1] اي تظنّ أن يفعل بها فعلٌ هو في شدّته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فِقار الظّهر ولم يفعل بها بعد. وحينئذٍ كان انتظار النّعمة بعد البشارة بها سروراً يستتبع نضارة الوجه، كما انّ انتظار إكرام المَلِك لا يكون موجباً للغمّ اذا تيقّن وصوله اليه.

بَلِ الحَقّ في الجواب، انّ كون «الى» في الآية بمعنى النّعمة، لا يخفى بُعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلّق النّظر به ولهذا لم يَحمل الآيةَ عليه أحدٌ من أئمّة التّفسير.

حجة المعتزلة

واحتجّ **المعتزلة**[2] أيضاً بحُجج عقليّة ونقليّة كثيرة نذكر بعضها ونترك أكثرها، لأنّ من أنس بالقواعد العقليّة وحافَظَ على تنزيه اللّه من سمات المحدَثات وصفات الأجسام، قدر على إقامة حجُج كثيرةٍ وإبطال ماهو ظاهر **الأشاعرة** من الرّؤية:

فَمِنها، انّه فيما عندنا من المُبصرات يجب الرّؤية عند تحقّق شروطٍ ثمانية:[3] (١) ككون الحاسّة سليمة، و(٢) كون الشيء جائز الرّؤية و(٣) كون الشيء مقابلاً أو في حكم المقابل و(٤) عدم كون المرئي في غاية القرب، و(٥) غاية البعد و(٦) غاية اللّطافة و(٧) غاية الصّغر و(٨) أن لا يكون بين الرّائي والمرئيّ حجاب، إذ لو لم يجب

---

١ - القيامة: ٢٥.

٢ - انظر: تلخيص المحصل وكشف المراد وسائر الكتب الكلامية.

٣ - الأرقام بين ( ) من المصحّح.

الرّؤية عند حصول الشّرائط، جاز أن يكون بحضرتنا جبال وأشخاص لا نراها. والستّة الأخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزّهه عن الجهة والحيّز. بقى سلامة الحاسّة وجواز الرّؤية. وسلامة الحاسّة حاصلةٌ فلو جاز الرّؤية وجب أنْ تراه في الدّنيا والجنّة دائماً. والأوّل منتفٍ بالضّرورة والثاني بالإجماع والنّصوصِ القاطعة الدّالّة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذّات؛

وَمِنها، قوله تعالى: **لا تُدركُهُ الأبصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأبصار وَهُوَ اللّطيفُ الخَبيرُ**[1].

وَمِنها، هذا الإسم الشريف الّذي هو نظير هذه الآية، وبالجملة، كلّ الآيات والسّنن التنزيهيّة تدلّ عليه نصّاً وظاهراً ومنطوقاً ومفهوماً.

التوفيق بين الفِئَتَيْنِ

وَالحَقُّ، انّ مراد مُحقِّقي الأشاعرة من الرّؤية هو الشّهود بُنوره لنوره. والإنشكافُ البالغ حدَّ العيان، أيدّته الأذواق وصدّقه قاطع البرهان بدليل قولهم: «بلا مقابلة وجهة ومكان» وكذا قولهم في تحرير محلّ النزاع: «فمثل تلك الحالة الإدراكيّة» - الى آخره، أعدلُ شاهدٍ على ذلك اذ ليس مرادهم ماهو ظاهره حتّى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابله ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقّل، بل مرادهم انّه كما انّ تلك الحالة ممتازة عن التعقّلِ والتخيّلِ والإحساسِ بالحسّ المشترك ومشاهدةٍ وشهودٍ للبصر، كذلك سيحصل لنا حالةٌ عيانيّة ممتازةٌ عنها وعلم حضوريّ بالنّسبة اليه تعالى، هو شهودٌ لأعلى المشاعر الجامع لجميعها[2] بنحوٍ أعلى: «خذ

---

۱ - الأنعام: ۱۰۳.

۲ - وهو العقل البسيط الجامع للمشاعر؛ لأنّها إشراقاته وله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة وهو كلّ القوى وهي تدرك وتفعل بنوره وبحوله، بل له قوى أخرى في ذاته فله بصرٌ وسمعٌ وشمّ وذوق ولمسٌ في ذاته سوى هذه:

پنج حسّی هست جز این پنج حس — آن چو زرّ سرخ واین حسّ همچو مس

صحّت این حس بجوئید از طبیب — صحّت آن حس بجوید از حبیب

فبعلاوة علمه الحضوري بالجزئيّات، يدركها بكلّ مدرك ويناولها بكلّ قوّة. منه.

الغايات ودع المبادي» أي المبادىء الطبيعيّة المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعاً بصيراً: انّ المشاهدة الّتي يترتّب على قوانا يترتّب على ذاته النّوريّة بنحوٍ أنور، فانّه سميع بصير بذاته لا بالسّمع والبصر. فهذا مرادهم والاّ فكما لا يليق بالعلماء التكلّم في مسموعيّته او مشموميّته مثلاً، إذ ليس من سنخ المسموعات أو المشمومات، كذلك لا يليق بهم التكلّم في مُبصَريّته إذ ليس من سنخ المُبصَرات لأنّ المبصر بالذّات هو الضّوء واللّون عند التحقيق، وإن كانت الجواهر الفردة عند المتكلّم مبصرة بالّذات.

فإذا عَرفتَ هذا، فاْعلَمْ انَّ ارباب القشور منهم، حرّفوا الكلم عن مواضعه، فلم يتفوّهوا بما هو مُخّ القول، وعموا وصمّوا عمّا هو لُبّ الحقّ. وإذا كان المراد هو الشّهود والمعتزلة أيضاً لا ينكرونه وانّما أنكروا الرّؤية الظاهريّة الّتي بالجارحة كما مرّ في محلّ النزاع: انّه لا نزاع للنّافين في جواز الإنكشاف التامّ العلميّ بأن يكون المراد بالعلمي، العلم الحضوريّ، ولكن لا على سبيل الإكتناه كما قيل انّ العارفين المتألّهين يشاهدونه ولكن لا بالكُنه، بل على سبيل الفناء الّذي هو قرّة عين العرفاء والعلماء بأنْ يرى كلّ فعل وصفة ووجود مُستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى. ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشّهود لأنّ إنكارَهُ إنكارُ الكتب السّماويّة والسّنن النبويّة والآثار الولويّة، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الائمّة الهادين وسير السّائرين وسلوك السّالكين، ولولاه لم يكن سماءٌ ولا أرضٌ ولا بسيط ولا مركّب كما قال تعالى: **وَما خَلَقتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إلاّ لِيَعبُدُونِ**[1] اي ليعرفونِ وفي الحديث القدسي: «فَخَلَقتُ الخَلقَ لأعرفَ»[2] فالكتاب المجيد الّذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه، قال تعالى: **مَن كانَ يَرجُو لِقاءَ اللّهِ فَإنَّ اَجَلَ اللّهِ لآتٍ**[3]، **يا اَيَّتُها النَّفسُ المُطمَئِنَّة ارجِعي**

---

١ – الذاريات: ٥٦.

٢ – قسم من حديث: «كنت كنزاً...».

٣ – العنكبوت: ٥.

الى رَبِّكِ[۱]، **شَهِدَ اللّهُ[۲] اَنَّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ وَالمَلائكَةُ وَاوُلُو العِلمِ**[۳]. والشّهادة بالوحدانيّة فرع الشّهادة بالوجود وشهوده، وهكذا كلّ آية مشتملة على مادلّ على الشّهود حتّى لفظ الإيمان[۴] باعتبار بعض درجاته العالية. وفي السّنن النبويّة: «سَتَرونَ رَبَّكُم يَومَ القِيامَةِ كَما تَرون القَمر لَيلَةَ البدرِ»[۵] وروي انّه قرء رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) هذه الآية: **لِلَّذِينَ اَحسَنوُ الحُسنى وَزيادَةٌ**[۶] فقال: «اِذا دَخَلَ اَهلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ وَأهل النّار النّارَ نادى مُنادٍ يا اَهلَ الجَنَّةِ! اِنَّ لكُم عِندَ اللّهِ مَوعُوداً يَشتَهي ان يُنجِزَكُمُوهُ» قالُوا: «ما هذَا المَوعُودُ؟ اَلَم يُثقِّل مَوازِينَنا ويُبَيِّض وُجُوهَنا ويدخِلنا الجَنَّةَ وَيُجِرْنا مِنَ النّارِ؟» قالَ (عليه السّلام): «فَيَرْفَعُ الحِجابُ فَينظُرُونَ اِلى وجهِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ» قالَ: «فَما اُعطوا شَيئاً اَحَبَّ اِليهم مِنَ النَّظرِ» وأمثال ذلك كثيرة ممّا اشتمل على الرُّؤية والنَّظر او لفظ آخر عبّر به عن الشّهود.

وَامّا آثار الأولياء، فلا تعدّ ولا تحصى: قال **سيّد الأولياء** (عليه السّلام): «لم اَعبدْ رَبّاً لَم اَرَه»[۷] «ما رَايتُ شَيئاً الاّ وَرَايتُ اللّهَ فيهِ او قَبلَهُ او مَعَهُ» وقال ابنه **سيّد الشّهداء** (عليه السّلام): «عَمِيَت عينٌ لا تَراكَ»[۸] وقال ايضاً: «تَعرَّفتَ بِكُلِّ شيءٍ فَما جَهِلَكَ

۱ – الفجر: ۲۷.

۲ – **الوجود الحقيقي «ماهو» فيه، «هل هو» اذا الوجود موجودٌ بنفسه وحقية الوجود لا ثاني لها إذْ لا مَيْزَ في صرف الشيء، والشيء بنفسه لا يتثنّى ولا يتكرّر. فكما شهدتْ بوجودها شهدتْ بوحدتها. وشهادة العقول المفارقة الكلّية بوجودها ووحدتها الجمعيّة. و«اولى العلم» وهم أولو العقول الكلّيه في خواتم السّلسلة الصّعوديّة، كما انّ اولئك الملاكة المقرّبين والعقول القدّيسين فواتح السّلسلة النزوليّة بالتوحيد بعلاوة علمهم ونطقهم به، تخلّقهم بأخلاق اللّه وتحقّقهم به فوجودهم، علمُهم الحضوريّ بوجودهم من حيث انّ وجودَهم وجه اللّه ونور اللّه فوجودهم عين ناظرة للّه. منه.**

۳ – آل عمران: ۱۸.

۴ – **اي الدّرجة العيانية من عين اليقين وحق اليقين كإيمان الفراش المبثوث الممسوس بالنار. منه.**

۵ – مسند احمد، ج ۲، ص ۲۷۵ و ۲۹۳.

۶ – يونس: ۲۶.

۷ – الكافي، ج ۱، ص ۹۸.

۸ – قسم من دعاء عرفة لسيّد الشهدا، حسين بن علي (عليه السّلام). وهو دعاء مشهور مذكور في كتب الأدعية المشهورة.

شَيءٌ، وَتَعرَّفتَ اِلَيَّ في كُلِّ شيء فَرَايتُك ظاهِراً في كُلِّ شَيءٍ، فانتَ الظّاهِرُ لِكلِّ شَيءٍ»[١] وليكفِ هذا اليسير من الكثير، لأنَّ كُلَّ أشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصَّيد العديم المثال، وتمام سَهام قصودهم واقعةٌ على هذا الغرض الرفيع المنال.

وحيث حملنا الرُّؤية على الشهود فلا تخصيص له بالآخرة فانَّ أبناء اليقين لموتهم الإرادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم، قامت قيامتهم[٢] ورأوا ما رأوا **من كانَ في هذِهِ أعمى فَهُوَ في الآخِرَةِ أعمى**[٣]

**هركه امروز معاينه رخ دوست نديد	طفل راه است كه او منتظر فردا شد**[٤]

روى **الشيخ الصّدوق**[٥] (رحمه اللّه) عن ابي بصير قال قلتُ لابي عبد اللّه (عليه السّلام): «أخبِرْني عن اللّه تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟» قال: «نَعَم وَقَد رَأوهُ

---

١ - قسم من دعاء عرفة.

٢ - فانَّ القيامة هي القيام عند القيّوم تعالى وهؤلاء رؤوسهم الى الفوق، وقاموا عن عالم الطبيعة ونهضوا عن الموادّ وساروا في ديار الكلّيات واستقاموا وصاروا عقلاً بسيطاً وتته الدهر الأيمن الأعلى، ومثواه الجبروت، بل بتذكره وتفكره وشهوده ناظرٌ في اللاّهوت. منه.

٣ - الإسراء: ٧٢.

٤ - للعطار النيشابوري: ديوانه ص ٢٢٣.

٥ - إستبعاده (عليه السّلام) من جهة أنّه لِمَ لا يلتفت الإنسان الى انَّ الماهيّات الإمكانيّة الّتي هي العالَم بمعنى ما سوى اللّه، ليس لها الوجود من ذاتها؟! لأنّها ليست الاّ التّعينات، «اِنْ هِيَ اِلاّ أسماءٌ سَمَّيتُمُوها أنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أنْزَلَ اللّهُ بِهِ مِنْ سُلْطان»، وحيثيّة الوجود حيثيّة الإباء عن العدم وهي النّور والظهور، «اللّهُ نُورُ السّمواتِ وَالأرْضِ»، ولِمَ لا يلتفت لا اقلّ الى انَّ كلّ حيّ مدرِك عالم مريد قادر، الى غير ذلك من الكمالات إذا رجع الى اصله القابلي المادي، لم يبق الاّ الهيولي او العناصر الميتة؟! فللّه الحمد، إذ له الفضائل والفواضل. ونسبة الشيء الى القابل بالإمكان والفقدان، والى الفاعل بالوجوب والوجدان. ولو كانت من القابل فلِمَ لم تظهر منها شَوِيٌّ عن الماء البسيط والتراب البسيط او المركّب منهما في الطّين او غير ذلك

خلق راچون آب دان صاف وزلال	اندر آن تابان جمال ذى الجلال

پادشاهان مظهر شاهى حقّ	عارفان مرآت آگاهى حق

همه اسماء مظاهر ذاتند	همه اشياء مظاهر اسماء.

منه.

قَبلَ يومِ القيامَةِ!» فقلتُ: «متى؟» قال: «حِينَ قالَ: «اَلَستُ بِرَبِّكُم قالُوا بَلى» ثمّ سكت ساعةً ثمّ قال: «وانَّ المُؤمِنينَ يَروَنَهُ في الدُّنيا قَبل يَومِ القيامَةِ اَلَستَ تَراهُ في وَقتِكَ هذا؟!» قال ابو بصير: قُلتُ: جُعِلتُ فداك، فأُحدِّث بهذا عنك؟ فقال: «لافـانَّكَ اِذا حدَّثتَ بِهِ فَانكَرَهُ مُنكِرٌ جاهِلٌ بمعنى ما تَقُولُ، ثُمَّ قدَّرَ اَنَّ هذا تشبيهٌ كُفرٌ؛ وَلَيسَتِ الرُّؤيَةُ بِالقَلبِ كَالرُّؤيَةِ بِالعَينِ، تَعالى عمّا يصِفُهُ المُشَبِّهُونَ وَالمُلحِدُونَ»[1] وقال سيّد الموقنين ومولى المكاشفين: لو كُشِفَ الغِطاءُ ما ازددتُ يَقيناً»[2].

وَأمّا تخصيصُ **الأشاعرة** للرّؤية بالآخرة، فلأجل انّ أعلى مراتب الشهود هنالك؛ إذ رفعُ الحجب بالمرّة لا يتيسّر هاهنا وإن كان لكلّ شهود بحسبه حتّى انّ صاحب القسط الأعظم والحظّ الأوفر منه قال: «فُزتُ بِرَبِّ الكَعبةِ» عند الشّهادة وقوله (عليه السّلام): «ما ازدَدْتُ يَقِيناً» لعلّ المراد منه نفي الزّيادة الكمّيّة لا الكيفيّة؛ ومن ثمّ قال (صلى اللّه عليه وآله): اِنَّ العيشَ عيشُ الآخِرَة» ونِعم ما قال العارف **عبد الرّحمن الجامي** (قدّس سرّه السّامي):

تـا بـود بـاقى بقـاياى وجـود	**كى شود صاف از كدر جام شهود**
تا بود پيوند جان وتـن بـه جـاى	**كى شود مقصود كلّ برقع گشاى**
تـابود قـالب غبـار چشـم جـان	**كى توان ديدن رخ جانان عيـان**

ثمّ انّ الشّهود الحاصل لأهل اللّه في الدّنيا ليس لهم بما هم بأبدانهم فرشيّون دنيويّون، بل بما هم بقلوبهم عرشيّون اخرويّون؛ فيصدق انّ الرؤية والشّهود مطلقاً مخصوصة بالآخرة.

ويُمكنُ أيضاً التّوفيق بين المذهبَيْن بأنّ الرؤية وإن كانت بمعنى الشّهود لا يمكن في الدّنيا والآخرة بالنّسبة الى كُنه ذاته: «اِحتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَما احتَجَبَ عَنِ

---

۱ - التوحيد، ص ۱۱۷.

۲ - منسوب الى أمير المؤمنين عليّ (عليه السّلام)، على ما في الغُرَر والدُّرَر في حرف «لو» ونسب الى عامر بن عبد القيس كما في اللمع للسّرّاج. وأحتمل انّه جرى كلامه (عليه السّلام) على لسان عامر.

الابصارِ»[1] ويمكن بالنّسبة الى وجهه: **أَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّهِ**[2]؛ بل هاهنا نظر آخر:[3] فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم (عليه السّلام) بنقل **القاضي سعيد القمي**:[4] «لا أَرى اِلاّ وَجهَكَ وَلا أَسمَعُ اِلاّ صَوتَكَ».

كلام في قدح الأشاعرة

﴿يا مَنْ يَخلقُ وَلا يُخلَق، يا مَنْ يَهدِي وَلا يُهدى، يا مَن يُحيي وَلا يُحيى، يا مَن يَسئَلُ ولا يُسئَلُ﴾: هذا الإسم الشّريف مأخوذٌ من الآية الشّريفة وهي: **لا يُسئَلُ عَمّا يفعَلُ وَهُم يُسئَلُونَ**[5] وَقَد تَمسَّكَ الأشاعرة بها في كثير من المواضع:[6]

مِنها، انّهم قالوا: بنفي اللّميّة الغائيّة، والدّاعي، وجواز التّرجيح من غير مرجّح؛ فاذا سأل عنهم: ما المخصّص لإحداث العالَم في وقت مخصوص دون سائر الأوقات مع تشابهها؟ وما المرجّح للإمساك في أوقات غير متناهية؟ - كما هو مذهبهم من التعطيل والإفاضة في وقت مع كونه تعالى علّة تامّة[7] غير محتاج الى

---

١ - الفتوحات، ج ١، ص ٩٥؛ علم اليقين، ج ١، ص ٣٩.

٢ - البقرة: ١١٥.

٣ - فانّ الوجود بشراشره عكس جماله وجلاله.

وما الوجهُ الاّ واحداً غير انّه		إذا أنت عدّدتَ المرايا تَعدَّدا

والعكس من حيث هو عكس ليس إلاّ ظهور العاكس، والاّ لم يكن عكساً بل شيئاً على حياله، ويلزم استقلاله وغنائه.

وبوجهٍ: الإنسانُ الكامل عكسُه وغيره عكس العكس.

قال سيّد ولد آدم: «مَنْ رآني فقد رأى اللّه»، وهذه الآية الكبرى تقصد من اوّل آية «ربّ أرني»، «بأرني آيتك» وعند قصر النّظر على العكس فليعنون المسألة بالعكس فافهم. منه.

٤ - شرح توحيد الصدوق، للقاضي سعيد القميّ، ج ١، ورق ٢٧ مخطوط رقم ٢٨٧١ مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران؛ وأيضاً: بحار، ج ٥٤، ص ٢٠٩؛ الدر المنثور، ج ٥، ص ٦ من كلمات عزير.

٥ - الأنبياء: ٢٣.

٦ - انظر: الكتب الكلامية كتلخيص المحصل ص ٣٤١ وشرح المواقف.

٧ - اي غنيّاً وتامّاً وفوق التّمام، فلو قيل. انّه ليس علّةً تامّة كما قد يتفوّه به، كان كأنّه قيل: ليس غنيّاً بذاته في إيجاد العالم وتامّاً- تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً- . منه.

شرطٍ أو آلة أو مُعاون أو حالةٍ منتظرة وبالجملة ما به يتمّ فاعليّته - قالوا: «لا يُسئَل عمّا يفعل» والتزموا القدرة الجزافيّة.

وَمِنها، انّهم حيث قالوا بالتّحسين والتّقبيح الشرعيّيْنِ دون العقليّيْن، قالوا: بنفي العلاقة اللّزوميّة بين الأعمال الحسنة ودخول الجنّة وبين الأعمال القبيحة ودخولِ النّار بحيث جوّزوا[1] ان يُدخِلَ اللّهُ السّعيدَ في النّار خالداً والشّقيَّ في الجنّة ابداً. فاذا قيل عليهم: انّ هذا ظلم صريح، قالوا: «لا يُسئَل عمّا يَفعل».

وَمِنها، انّهم لمّا قالوا: بنفي اللميّة الفاعليّة بين الأشياء، وانكروا السّببيّة والمسببيّة، وذهبوا الى انّ ترتّب المعلولات على العلاّت بمحض جَرْى عادة اللّه من دون إيجاب ووجوب، وانّ ترتّب النتيجة على المقدّمتيْن هكذا[2]، فإذا لزم عليهم: انّه لا اعتماد حينئذ على اليقينيّات، ولم يكن مجال للنّظر والفكر، اذ لا نؤمن من ترتّب نقيض النتيجه أو ضدّها أو مخالفها على المقدّمتين، مثلاً لا نؤمن عند حصول علمَيْنِ لنا هما: «انّ الانسان حيوان وكلّ حيوان حسّاس»، أن يترتّب عليهما «فالإنسان جماد» بل لا يحصل من الشّكل الأوّل البديهيّ الإنتاج شيءٌ بأن يخالف اللّه سبحانه عادته وهل هذا الاّ الهرج والمرج؟! قالوا: «لا يُسئَل عمّا يفعل».

فَنَقُولُ: إن كنتَ من أهل الفوز بالقدح المعلّى، والنّصيب الأوفى من الآية، ولستَ من أهل القشور، فاعلم انّها ليست لإبطال اللميّة والوجوب واللّزوم العقلي، بل اشارة الى انّ كلّ ما يفعل انّما هو بمقتضى العدل ووضعِ الشيء في موضعه، اذ وجودات جميع صنائعه هنا على طبق اسؤلة أعيانها[3] الثابتة اللازمة للأسماء في المرتبة

---

١ - ولم يعلموا انّ السّعيد وجوده بعينه هوالجنّة ولا ينقلب الى النّار والشقي بخلاف ذلك. منه.

٢ - اي بمحض جَرْي عادة اللّه تعالى من دون لزوم عقلّي هذا أحد الأقوال. والمتعزلّي يقول: بالتّوليد اي المقدّمتان مولّدتان للنّتيجة كما يقولون في العلّية بالأفعال التوليديّة؛ والحكيم يقول انّهما مُعِدّتان للنّتجية كما يقولون في كلّ تعليل: «انّه لا مؤثّر في الوجود الاّ اللّه». منه.

٣ - نكلّ ما اعطى لمن اعطي فهو نفسه سئل وقبل. فلو اعترض ولم يرض، نسي ما رضى. وفي شيء من المادّيات نسي سؤاله الاخر بلسان مادّته. فماهيّة الحنظل ومادّته استدعتا المرارة. وماهيّةُ الشيء نفس ذاته الإمكانيّة ومادّته جزءُ ذاته بل الغَفَلَةُ والجَهَلَةُ لا يحسبون أنفسهم الاّ المادّة ويذهلون عن

الواحديّة، هذا في الرحمة الفعلية؛ وأمّا في الرحْمة الصفتيّة فلا يسأل عن ظهور كلّ ماهيّة على ماهي هي، وثبوتِ كلّ عين على ما عليه في نفسه؛ مثلا لا يُسئَل: لِمَ جُعل الباءَ باءً والدالُ دالا، اذا الذاتيّ لا يعلّل أو لا يسأل هذا، لأنّها لوازم الأسماء[1] وهي لا مجعولةٌ بلا مجعوليّة المسمّى؛

او نَقُول: إشارةً الى عكس مطلوب **الأشعري** فأنّه يقول: «لا يُسئَل عمّا يفعل» لانّه لا وجوب ولا لزوم، ونحن نقول: «لا يُسئَل عمّا يفعل» لأنّه كما قال **ارسطاطاليس**: الاشياءُ بالنّسبة الى الأوّل واجبات وبالنّسبة الى أنفسها ممكنات. والوجوب كالإمتناع مناط الغناء عن العلّة ومناط الحاجة هو الإمكان.

﴿يا مَنْ يُطعِمُ ولا يُطعَمُ﴾: لانّ المحتاج الى الإطعام من كان محتاجاً أجوف يسدّ بالطّعام حاجته ويملأ به خَلَله. والحاجة والتجويف[2] وظيفة الممكن والمركّب العنصري حيث يتطرّق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزيّة والأسطقسيّة والكوكبيّة والحركات البدنيّة والنّفسانيّة. وأمّا واجِبُ الوُجُود، فهو غنيّ صمدٌ لا حاجة له في الذّات، ولا في صفات الجلال والإكرام، ولا يَخلقه مَرُّ الدّهور وكرُّ الأعوام، فكيف يكون له فاقة الى الطّعام. وَأمّا الأفلاك والمجرّدات، فانّها وإن لم تحتج الى الأغذية الجسمانيّة لعدم تطرّق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملائم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها، ولا سيّما المجرّدات لأنّها ليست أجسماً، الاّ انّها محتاجة الى الأغذية الرّوحانيّة والمعنويّة كما ورد: انّ الملائكة

ذواتهم من الإنسان الملكوتي والجبروتي بل اللاّهوتي، ومن الأمر الربّاني والسرّ السّبحاني وهو روح اللّه كما قال اللّه تعالى «وَنَفَخْتُ فيه مِنْ رُوحي»، ومادّة النفس هي المتعلّق وهو البدن. منه.

١ - وقد مرّ انّه لو جاز إطلاق الماهيّة على اللّه تعالى لكانت مفاهيم الأسماء والصفات ماهيّةً له، وأعيان الثابتة لوازم الماهيّة، ولازم الماهيّة تابع في المجعوليّة واللاّ مجعوليّة لها؛ فالأسماء والصفات اذ كانت غير مجعولة، فلوازمها في مرتبة الواحديّة غير مجعولة بلا مجعوليّة الملزوم. منه.

٢ - لأنّ الماهيّة غرثان الوجود وتوابعه؛ إذ ليس له في مرتبة ماهيّته وجودٌ ولا وحدةٌ ولا تشخّصٌ ولا غير ذلك من كمالات الوجود. ومادّته فيها تجاويف وثغور بحسب القوى والإستعدادات وهي بقدر الفعليّات المترتّبة لذلك المادّي. منه.

طعامهم وشرابهم التّسبيح والتّهليل. فللواجب على المجرّدات تجليّاتٌ، ولها اليه شهودات، ولماهيّتها حاجات الى الوجودات الّتي هي أغذيةٌ معنويّة لها، وكذا للفلكيّات مع انّ لأجسامها وضعاً بعد وضع، بل طبعاً بعد طبع ووجوداً بعد وجود، كلّها أغذيةٌ معنويّة وللإشارة الى أمثال هذه الأطعمة والأشربة قال (صلى اللّه عليه وآله): «أبيتُ عِندَ رَبيّ يُطعِمُني وَيَسقيني»[1].

﴿يا مَنْ يُجيرُ وَلا يُجارُ عَلَيه، يا مَنْ يَقضي وَلا يُقضى عَلَيهِ، يا مَنْ يَحكُمُ ولا يُحكَمُ عَلَيهِ، يا مَنْ لَم يَلِد ولَمْ يُولَد وَلم يَكُن لَهُ كُفواً اَحَدٌ، سُبحانَكَ...﴾: «لم يلد» مع انّه فيّاض الكلّ منبع الوجود ومعدن الخير اذ «الإفاضة» ليست كانفصال النّدى من البحر ليكون توليداً - تعالى شأنه وجلّ جنابه عن أمثال هذه الأوهام - انّما «الإفاضة»[2] صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص من كماله شيء إذا صدر عنه، ولا يزيد في كماله شيء إذا رجع اليه، كوقوع الظّلّ من ذي الظّلّ والعكس من العاكس بوجه؛ ومَعلومٌ انّ عكس الشّيء مثلاً، بما هو عكس الشّيء، ليس بشيء بل كالسّراب الّذي هو حكاية الماء حيث انّه من وقوع شعاع النيّر الأعظم على الأراضي الرمليّة والسّباخ يَحسبُهُ الظّمآنُ ماءً

هستى عالم نمايد چون سراب　　　در بيابان از شعاع آفتاب

وفي هذا ردّ على القائلين بانّ **عزيراً** ابن اللّه **والمسيح** ابن اللّه **والملائكة** بنات اللّه.

«ولم يولد»، لأنّه سُبّوحٌ، قدّوسٌ، صمدٌ، واحدٌ بالوحدة الحقّة الحقيقيّة، تامّ وفوق التّمام فليس عن شيء، ولا من شيء، ولا في شيء، ولا لأجل شيء؛ إذ لا

---

١ - صحيح مسلم، ج ٢، كتاب الصيام، ص ٧٧٤ وفيه: «انّي أبيتُ يطعمني ربّي ويسقيني».

٢ - والنّدى إذا انفصل من البحر نقص منه بحسبه، واذا رجع اليه زاد بحسبه، فهذا توليد لا إفاضة بخلاف العكس. ولو كانت الإفاضة كانفصال النّدى من البحر كانت توليداً فما قد يقال انّ نسبة المعلول الى العلّة: كما يقال بالفارسيّة: «نَمْ ويم» وكذا قال شاعرهم:

يكى قطره باران زابرى چكيد　　　خجل شد چو پهناى دريا بديد

كه جايى كه درياست من چيستم　　　گر او هست حقّا كه من نيستم

وأمثال ذلك فالمنظور منها تحقير المعلول وتكبير العلّة المفيدة الحقيقيّة لا غير. منه.

فاعل ولا مادّة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية، بل هو علّة العلل و غاية الغايات.

وأيضاً، «لم يلد ولم يولد»، لانّ له الكينونة الأزليّة والأبديّة والدّيمومة السّرمديّة بذاته، وليس كالأنواع المحفوظة بتعاقب الأشخاص المحتاجة الى التوالد. وعن عليّ (عليه السّلام): «لَم يَلِد فيكوُنَ مَورُوثاً هالِكاً، وَلم يولَد فيكوُنَ اِلهاً مُشاركاً»[١].

«لم يكن له كفواً احد»، إشارة الى التّوحيد. وَقد مرّ بيانه: اي لم يكن احد عديلاً ونظيراً له وهو كالإسمين الشريفين الآتيين أعني: «يا مَنْ لا شَريكَ لَهُ وَلا وَزير، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ»[٢].

وفيه تثبيتٌ أيضاً لأنْ «لم يلد ولم يولد» لأنّ الولد ولو كالأعراض، والوالد ولو كالمادّة، كُفوانِ مُماثلان ولو في الوجود. فكأنّه قيل: لمّا لم يكن له كفوٌ كيف يكون له ولد ووالد؟! كما قال (عليه السّلام): «فَيكون اِلها مشاركا».

وقيل: معناه: ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لانّ الولد يكون من الزّوجة فكني عنها بالكفو لانّ الزّوجة[٣] كفو لزوجها؛ هذا.

كلام في سورة الإخلاص

وانّما اقتصر في هذا الإسم الشّريف من أسماء سورة الإخلاص على هذه الأوصاف الثلاثة لنكتة لطيفةٍ تختلج بخاطري القاصر: هي انّ هذه الجمل الثلاث بمنزلة الجملتين قبلها، فهي بمنزلة كلّ السّورة بمنزلة ثلث القرآن، كما في الخبر[٤]. ولذلك ورد: انّه ينبغي ان يقول القارئ بعد قراءة السّورة: «كَذلِكَ اللّهُ رَبّي»[٥] مرّتين لأنّه، كما قيل: كلّ مرتبة بمنزلة قراءة هذه السّورة الشّريفة. وقد وردانّ: من قرأها ثلاث

---

١ - مرّ سابقاً.

٢ - سيأتي في فصل ٧٩.

٣ - كما قرّر في علم الفقه انّهما ينبغي أن يكونا متكافئَيْن في المرتبة والشأن. والتحقيق: الكفاية، في الكفائة بالإسلام والإيمان. منه.

٤ - انظر مجمع البيان، ج ١٠، ص ٨٥٤.

٥ - انظر وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٥٤.

مّراتٍ كان له ثواب تلاوة القرآن كلّه.

أمّا انّها بمنزلة الصّمد فلأنّها تفسيره كما قال الشّيخ **الطّبرسي** (عليه الرّحمة والرّضوان) في **مجمع البيان**:[1] «انّ اهل البصرة كتبوا الى **سيّد الشّهداء الحسين بن علي** (عليه السّلام) يسألونه عن «الصّمد» فكتب (عليه السّلام): «انّ اللّه فسّر الصّمد فقال: «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد»: «لم يلد»: لم يخرج منه شيء[2] كثيف كالولد ولا سائر الأشياء الكثيفة الّتي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنّفس وما ينبعث منه اليه كالسِّنَة والنّوم والخَطْرة والغمّ والحزن والبهجة والضّحك والبُكاء والخوف والرجاء والرّغبة والسّآمة والجوع والشّبْع، تعالى عن أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف او لطيف؛

«ولم يولد»، أي لم يتولّد من شيء ولم يخرج من شيء، كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدّابّة من الدّابّة والنّبات من الأرض والماء من الينابيع والثمار من الأشجار، ولا كما يخرج الأشياء من مراكزها: كالبصر من العين، والسّمع من الأذن، والشّمّ من الأنف، والذّوق من الفَم، والكلام من اللّسان، والمعرفة والتّميز من القلب، والنّار من الحجر، بل هو اللّه الصّمد، الّذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مُبتدعُ الأشياء وخالقُها، ومُنشيء الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه. فذلك: اللّه الصّمد الّذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشّهادة، الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد».

وَأمّا كونها بمنزلة الأسماء الحسنى الاخر، فلأنّ الهاء في «له» عين «هو» في **قل هو** الاّ انّها قد تكتب بالدّائرتين هما عيناها: إحديهما، للإشارة الى الصّفات الجمالية والاخرى، الى الجلاليّة. وقد تكتب دائرة واحدة للإشارة الى انّ الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال **الحكماء** الإلهيّون: انّ صفاته تعالى عين ذاته وكلاًّ منها عين الآخر.

---

۱ - مجمع البيان، ج ۱۰ ص ۸۶۱.

۲ - التعميم في كلامه شاهدٌ لما قلنا في الجعل: انّ الفيض لو كان كانفصال النّدي من البحر، لزم التوليد؛ فالجعل والعلّية ليسا كما يقول المعتزلة من الأفعال التوليديّة بل هما التشأن. منه.

وكما قال العرفاء الشّامخون: انّ لجماله المطلق جلالاً، هو قهاريّته للكلّ عند تجليّه[١] بوجهه، فلم يبق احد حتّى يراه، وهو علوّ الجمال. وله دنوّ[٢] يدنو به منّا، وهو ظهوره في الكلّ. ولهذا الجمال جلالٌ هو احتجاب نوره بتعيّنات الأكوان فلكلّ جمالٍ جلالٌ ووراء كلّ جلال جمال؛ ثمّ اذا اشبعتْ «الهاء»[٣] للإشارة الى انّه تعالى فوق التمام، تولّد «الواو». وكونُها دائرة لأنّها أفضل الأشكال، وللإشارة الى عدم نهاية نوره وكمالِه، حيث انّ الدائرة لا نهاية لها إذ الخطّ ينتهي بالنّقطة، وللإشارة الى اتّحاد البدو والختم فيها. وكذا الخمسة الّتي هي روحها عند ضربها في نفسها -كما يأتي - حيث يقال لها «العدد المستديرُ».

كلام في لفظ الجلالة

وَأمّا لفظ **الجلالة** فمذكور باعتبار الضّمائر وباعتبار انّه بدل عن «هو» بتقدير جعله إسماً[٤]، والبدلُ عين المُبدَل منه، فهو إشارة الى مقامِ الخفاء وغيبِ الغيوب و«المرتبةِ الأحديّة». والله، إشارة الى مقام الظّهور و«المرتبة الواحديّة» لأنّ الله اسم للذّات المستجمعة للصّفات. وايضاً باعتبار انّ «الله» كان حرفه الأصلي «ه» اشارة الى هويّة الذّات الغيبيّة، وهو الجاري[٥] على أنفاس كلّ الحيوانات، استشعروا أم لا؛ ثمّ ٱلْحِقَ لام

١ - اي عند تجليه الأعظم بذاته؛ فانّ الوجه قد يستعمل بمعنى ذات الشيء فعند طلوع شمس الحقيقة واضمحلال المجازات والأظلال في سطوع نورها، لم يبق ناظرٌ؛ فجلال السّلطان القّاهريّ سيّما إذا كان جميلاً في الغاية، يستدعي قلّة النظر وهو أيضاً عن بعيد لتنحية الحرّاس أداني النّاس عنه، وهنا لعلّو الجمال وقهاريّة النور الأعظم الأفخم، نُقِدَ النُّظار، فلَمْ يَرَ وجهَه إلاّ طرفُه وهذا غاية الجلال. منه.

٢ - والى دُنُوّ الجمالِ وكمالِ قربه يشير ما قيل: «جمالك في كلّ الحقائق سائرٌ» وجلال دُنُوّ الجمال احتجابه بالكثرة. منه.

٣ - اي بعد رَفعه دلالةً على رِفعة المسمّى. منه.

٤ - لا ضمير الشأن كما هو المشهور، وجعل لفظ الجلالة بدلاً عن لفظ «هو» و«أحد» خبراً، ويمكن جعلهما متبدءً وخبراً و«أحداً»، خبراً بعد خبر. وهذه المعاني يفهم من حديث الباقر (عليه السّلام) المنقول عن قريب. منه.

٥ - وقد قلتُ في سالف الزمان في ابيات الفارسيّة:

الإختصاص، إشارةً الى انّ المُلك للّه، ثمّ اُشبع فتح اللاّم، إشارةً الى انّ في ذكر إسمه من عنده الفتوح التامّ؛ ثمّ اُلحِق الألف واللاّم للتعريف، اشارةً الى تشخصّه بذاته ومعروفيّته لما سواه كما قال تعالى: **اَفي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّموات وَالارض**[1]. قال **المحقّق الخفري** على ما نقل عنه السيّد **المحقق الدّاماد** (قدّس سرّه) في **الجذوات**: «اذ اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره في الممكنات، فوضع له تعالى الخمسة الّتي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضّرب، وفي حاصل ضربها في مربّعها، وكذا في جميع المراتب الّتي بعد التّربيع. و«الهاء» الّتي قيل: هي الأصل في لفظة اللّه: فانّهم قالوا اصل هذا اللفظ «ه»، ثمّ اشبع تارةً فصار «هو» واُلْحِقَ اللاّم تارةً فصار «له» **فَلَهُ الخَلقُ والامرُ**[2] ثمّ اُلْحِقَ الألف؛ ثمّ الحق اللاّم الاُخرى، فصار: «للّه» **فَلِلّهِ ما في السّمواتِ وَالارْضِ**[3] واُلحِقَ اليه الألف واللاّم اخرى فصار: «اَللّه». وفي هذا الإسم الأعظم أسرارٌ وخصائص لا تحصى» - إنتهى.

كلام في الهويّة

وفي **مجمع البيان** ذكر انّه «قال ابو جعفر باقر علم الأوّلين والآخرين في معنى **قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ**: «قل» اي اَظهِرْ ما اَوحينا[4] وما نبّأناك به، بتأليف الحروف الّتي قرأناها

دم چو فرو رفت هاست	هوست چو بيرون رود
يعني از آن، در همه	هر نفسى‌هاى وهوست

منه.

١ - ابراهيم: ١٠.

٢ - الاعراف: ٥٤ «له الخلق والأمر».

٣ - وفي المصحف الشريف: «وللّه ما...» - البقرة: ٢٨٤.

٤ - من الكلمات التّامات؛ اذ تلقّى النبيّ (صلى اللّه عليه وآله) من ربّه عند انسلاخه عن الكونَيْنِ «حروفاً عالياتٍ» هي العقول النوريّة والأنوار القاهرة المفارقة. وحين اتصل حقيقته بالحقائق الجبروتيّة، اتّصل رقيقتهُ برقيقة «جبرئيل» وهي كصورة «دِحْيَة» فرأى ببصره الشريف صورتها المليحة وبسمعه المُنيف كلماتِ اللّه المسموعة الهورقليائية الفصيحة البليغة في الغاية فقوله (عليه السّلام) (بتأليف الحروف)، اي تأليفاً في عالم الطبيعة متعلق «بأظهِرْ». منه.

عليك، ليهتدي بها مَنْ **ألقى السّمعَ وهُوَ شَهيدٌ**. و«هُوَ» اسم مكنّى مشارٌ الى غائب، «فالهاء»، تبنيه عن معنى ثابت و«الواو»، إشارة الى الغائب عن الحواس، كما انّ قولك «هذا» اشارة الى الشّاهد عند الحواس. وذلك انّ الكفّار نبهّوا على آلهتهم بحرف إشارة الشّاهد المُدرَك فقالوا: «هذه آلهتنا» المحسوسة المدرّكة بالأبصار، فأشِرْ أنتَ يا **محمّد** الى الهك الّذي تدعو اليه، [حتى نراه وندركه][1] فأنزَلَ اللّه سُبحانه: **قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ**. فالهاء تثبيت للثابت والواو إشارة الى الغائب عن درك الحواس، وانّه المتعالى عن ذلك، بل هو مُدرِك الأبصار ومُبدِع الحواسّ. وحدّثني أبي عن أبيه عن **أمير المؤمنين** (عليه السّلام) انّه قال: رأيتُ **الخضر** في المنام قبل بدر بليلةٍ، فقلْتُ: «علّمني شيئاً أنتصر به على الأعداء» فقال: «قُلْ «يا هُو يا مَن لا هُو اِلاّ هو» فلّما اصبحتُ قصصتُ على **رسول اللّه** (صلى اللّه عليه وآله)، فقال: «**يا علي** عُلّمْتَ[2] **الإسم الأعظم** فكان على لساني يوم بدر» قال: وقرأ (عليه السّلام) يوم بدر: **قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ**، فلمّا فرغ قال: «يا هُو، يا مَن لا اِلهَ اِلاّ هُوَ، اِغفِر لي وَانصُرني عَلَى القومِ الكافِرينَ» وكان يقول ذلك يوم صفّين وهو يطارد فقال له **عمّار بن ياسر**: «يا **أمير المؤمنين**! ما هذه الكنايات؟» قال اسم اللّه الأعظم وعماد التوحيد للّه «لا اِلهَ اِلاّ هُوَ» ثمّ قرأ: **شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ**[3] وآخر **الحشر**[4] ثمّ نزل، فصلّى أربع ركعاتٍ قبل الزّوال»[5] - إنتهى.

اَقُولُ: قوله (عليه السّلام) «فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس» مع انّ الهاء حرف حلقي، والحلق أقصى الفم يناسب الغيب. والواو شفويّ

---

١ - حتى نراه وندركه (مجمع البيان): هل نراه وندركه الف ب ن.

٢ - اذ الهوية هي حقيقة الوجود الصِّرف من دون إشعار فيها بتعيُّن أصلاً و«لا هو الاّ هو» اي لا وحدة ولا تشخص الاّ هي منطوية في وحدته الحقّة الّتي لا ثاني لها في الوجود والتشخص، اذ الوحدة والتشخّص انّما هما بالوجود الحقيقيّ. منه.

٣ - آل عمران: ١٨.

٤ - من آية ٢١، الى ٢٤.

٥ - مجمع البيان، ج ١٠، ص ٨٦٠.

والشّفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور، لأجل انّه في تأدية الهاء يرسل النَّفَس من الباطن الى الظاهر، فيناسب تثبيت الثابت وفي تأدية الواو ينضمّ الشّفة كأنّه يريد أن يحبسه، فيناسب الإشارة الى الغائب. ثمّ انّ كثيراً من العلماء نقلوا هذا الذّكر بانضياف: «يا مَن هُو» بعد «يا هُو» وفي **الجذوات** نسب الى سيّد الأولياء ويعسوب الأصفياء، هكذا بزيادته، حتّى جعله فاتحة كتاب التّقديسات.



الفصل ٥١- نا

(في شرح:)

﴿يا نِعْمَ الْحَسيبُ، يا نِعْمَ الطَّبيبُ، يا نِعْمَ الرَّقيبُ، يا نِعْمَ القَريبُ، يا نِعْم المُجيبُ، يا نِعْمَ الْحَبيبُ، يا نِعْمَ الْكَفيلُ، يا نِعْمَ الْوَكيلُ، يا نِعْمَ الْمَوْلى، يا نِعْمَ النَّصيرُ، سُبحانَكَ...﴾

قد مرّ شرح ما عدا «المولى» ولا تفاوت سوى انضياف كلمة «نِعْمَ» وفيها تنبيه على انّ كلّ كافٍ او طبيبٍ أو رقيبٍ لك، او غير ذلك، يتّصفون بهذه الصّفات لغرضٍ او عوضٍ حسّيٍ أو معنويٍّ، وليس لهم صِرفُ هذه الصّفات وبحتُ هذه النّعوت، مثلاً مَنْ يداويك من المخلوقين، يُعالج مرض حرصه إن كانت مداواته لعوض أو يحصّل خصلة الإحسان، فكانت لغرض فلم يكن طبيباً صرفاً، بل مريضاً، وهكذا، مَنْ يرقبك ويحرسك انّما يرقب ويحرس نفسه بأخذ العوض واستيفاء الغرض. ورقيبك الحقيقي هو اللّه سبحانه، وكذا، من يتعهدّ لكفاية امورك. وقس عليه الباقي؛ بخلاف المُحسِن المُجمِل المُفضِل الحقيقي عزّ اسمه، إذ كما انّه واجب الوجود بذاته، واجب الوجود من جميع جهاته - الصّفاتيّة والأفعاليّة - غنيٌّ بذاته، فاعل بذاته، لا

لغرض وعوض، فوجوده نعم الوجود، وصفته نعم الصّفة، وفعله نعم الفعل.

ثُمّ «المولى»، له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه: الرّبُّ، والمالك، والسيّد، والمُنعِم، والمُعتِق، والنّاصر، والمُحِبّ، والوليّ، والصّاحب، والجار، والحليف، والتّابع، وابن العمّ، والصّهر، والعبد، والمُعتَق، والمُنعَم عليه، والنّزيل، والشّريك، والابن، والعمّ، وابن الأخت. وكما انّ لفظ «المولى» لا يحمل هاهنا على بعضها لأمتناعها عليه تعالى، كذلك لا يحمل على «النّاصر» بقرينة المقابلة؛ والتأسيس خير.



الفصل ٥٢-نب



(في شرح:)

﴿يا سَرورَ الْعارِفينَ، يا مُنَى الْمُحِبّينَ، يا أَنيسَ الْمُريدينَ، يا حَبيبَ التَّوّابينَ، يا رازِقَ الْمُقِلّينَ، يا رَجاءَ الْمُذْنِبينَ، يا قُرَّةَ عَيْنِ العابِدينَ، يا مُنَفِّسَ عَنِ الْمَكْروُبينَ، يا مُفَرِّجَ عَنِ المَغْمومينَ، يا إِلهَ الأَوَّلينَ وَالآخرِينَ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا سرورَ العارفين﴾: بفتح السّين المهملة اسم المصدر. وأمّا السّرور بضمّ السّين، فهو مصدر لا يناسب. قال في القاموس: «سرّ سروراً وسرّاً بالضّم وسُرَى كبُشرى وتسرّة ومسرّة: أفرحه. وسُرّ هو بالضمّ والإسم السَّرور بالفتح» - إنتهى.

كلام في معنى العارف

والعارِفُ مَنْ أشهده اللّه تعالى ذاته وصفاته وأفعاله، والعالِمُ إذا جعل مقابلاً له، مَنْ أطلعه اللّه على ذلك لا عن شهودٍ، فهو في مقام «علم اليقين» والعارف في مقام «عين اليقين» أو حقّ اليقين، ولهذا يقال «المعرفة»: الإدراك الجزئي أو البسيط لأنّ

متعلّق الشهود[1] جزئي حقيقي وبسيط، و«العلم» بحدود ورسوم مركّبة وتصديقات كذلك وكلّها عنوانات كليّة. وكذا ما يقال: انّ «المعرفة» هي الإدراك المسبوق بالعدم او الأخير من الإدراكين اذا تخلّل بينهما عدم يناسب إطلاق العارف على من ذكر؛ لأنّ العارف[2] شهده تعالى في معهد **ألستُ بربّكم**[3]، ثمّ تخلّل الذّهول عنه و[نقض][4] ميثاقه بردّه الى أسفل السافلين، ثمّ شمله العناية على وفق السابقة الأزليّة وأشهده اللّه تعالى ذاته وصفاته وأفعاله بتذكّر العهد الأوّل؛ وانّ مقتضى فطرته الأوّليّه النّور والوصل، وخاصيّة فطرته الثانية الظّلمة والفصل، فيقصد النّور الفطري ويتوجّه الى المحبوب الأوّل بعد الهجران، ويرفض الظّلمة ويقطع عنها بتذكّر عهد الأزل بعد النّسيان.

وَانّما كان الحقّ تعالى «سرور العارفين»، لأنّه ليس سرورهم كالأُجَراء من العابدين بجنّة النّعيم، بل كلّ ابتهاجهم بوجهه الكريم. فليس لهم همٌّ الاّ همّ وصاله. ولو فرحوا بشيءٍ، فهو من حيث انّه مرآة جماله.

إن قلتَ: كيف يكون هو تعالى سروراً وهو كيفيّة قائمة بالنّفس؟

---

١ - وهو جزئي مجرّد كوجود اللّه تعالى ووجود الملَك كجبرئيل ووجود النّفس الناطقة. والعلمُ بحدودٍ ورسوم اي بمفاهيم ولكن مطابقة للحقائق كما هو وظيفة الحكيم بأن يعلم الحقائق على ماهي عليه في نفس الأمر؛ «فالعلم» بالعقل الفعّال بأنّه تامٌّ اي لا حالة منتظرة له وهو مُخرِج جميع النفوس الكاملة من الولوية والنبويّة والفاضلة، وهو المَلَك الفيّاض على الكائنات بإذن اللّه تعالي وغير ذلك، غيرُ «عرفانه» وشهوده بالإتّصال الحقيقيّ به والتحوّل اليه بالفناء فيه، وأنْ لا يبقى للمتصل حالة منتظرة مثلاً وهذا هو الفرق أيضاً بين الإلهيّ والمتألّه. منه.

٢ - ومن هنا قيل:

مَواطِن أفراحي ومربى مآربي	وأطوار أوطاري ومأمَن خيفتي
مَغانٍ، بها لم يدخل الدهر بيننا	ولاكادَ تاصَرف الزّمان بفرقه
ولا سعت الأيّام في شتّ شملنا	ولا حَكَمَتْ فينا اللّيالي بجفوة.

منه.

٣ - الأعراف: ١٧٢.

٤ - نقض (تصحيح احتمالي): نقص الف ب ن.

قُلتُ: له جوابان: تقريبيّ وتحقيقي: **أمّا التّقريبيّ**، فهو انّه من باب إطلاق إسم المسبّب على السّبب وهو إحدى العلاقات المشهورة للمجاز المُرسل؛ **وَأمّا التّحقيقي**، فكما مرّ انّ العلم والقدرة مثلا حيث انّ حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك، كانا في مرتبةٍ كيفيّتَيْنِ نفسانيّتين بل القدرة كيفيّة في القوّة المنبثّة في العضلات، وفي مرتبةٍ جوهرَيْنِ مفارقَيْنْ، وفي مرتبةٍ وجوب ذاتي فكذلك السّرور في مرتبةٍ معنى مصدريٍّ، وفي مرتبةٍ حقيقته كيفيّة نفسانيّة، وفي مرتبةٍ وجوبٌ. ومن هنا يقول الحكيم: «الإبتهاج عين ذاته» ويقول العارف: اذا تمّ العشق هو اللّه أو «اذا تمّ الفقر هو اللّه».

﴿يا مُنَى المُحبّيْنَ﴾: وفي لفظ «المُنى» الّذي من التمنّي، إشارةٌ الى انّ المراد بالمحبّين المحبّون الغير المحبوبين فلا يخلو محبّتهم عن شوب ألمِ فَقْدٍ وحزنِ فراقٍ بخلاف الإسم الشريف السّابق، وبخلاف المحبّين المحبوبين الذين سمّي سيّدهم وخاتمهم بـ«حبيب اللّه».

كلام في سلوك المحبوبيّة والمُحِبيَّة

قالَ في المُجلي:[1] «إعلم انّ «السّلوك»، سلوكانِ: سلوك المحبوبية وسلوك المُحِبيّة:

والأوّلُ، هو أن يكون وصول السّالك الى اللّه سابقاً على سلوكه بمعنى أن يكون وصولُه الى اللّه تعالى بغير سلوكٍ ومجاهدةٍ ورياضةٍ بزهدٍ وتقوى وأمثالها واحتياجٍ الى مرشد ومعلّم، بل بمحض العناية الأزليّة والهداية الحقيقيّة الأوّليّة المشار اليهم بقوله تعالى: **الّذينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنَّا الحُسنى**[2]؛

وَالثّاني، هو أن يكون وصولُ السّالك الى اللّه تعالى موقوفاً على سلوكه اليه، وقربُه

---

١ - المجلي، ص ٥٣٦ - ٥٣٧.

٢ - الأنبياء: ١٠١.

منه مشروطاً بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشدٍ وشيخٍ ومُعلّمٍ المشار اليهم بقوله تعالى: **وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنهديَنَّهُم سُبُلَنا**[1].

فالطّائفة الأُولى، هم المحبوبون من الأنبياء والأولياء والتّابعين[2] لهم على قدم الصّدق والإخلاص التامّ، فانّهم وصلوا الى اللّه تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق، بل بمحض العناية وكمال المحبّة وهؤلاء هم الأبرار المقرّبون الّذين شربوا من شراب المحبّة والشّوق وبكأس العشق والعناية والإرادة الذّاتيّة قبل أن يخلق العالَم وما فيه، واليهم أشار بقوله تعالى: **وَسَقاهُم رَبُّهُم شَراباً طَهوُراً**[3] وفيهم قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): «اِنَّ لِلّهِ تعالى شَراباً لاِوَلِيائِهِ، اِذا شَرِبُوا سَكِرُوا، وَاِذا سَكِرُوا طابُوا، وَاِذا طابُوا ذابُوا، وَاِذا ذابُوا خَلَصُوا، وَاِذا خَلَصُوا طَلَبوا، واذا طلبوا وَجَدُوا، وَاِذا وَجَدُوا وصَلُوا، واِذا وَصَلُوا اِتَّصَلوُ، وَاِذَا اتَّصَلوُا لا فَرقَ بَينَهُم وَبَينَ حَبيبِهِم» وهو إشارة الى شراب المحبّة بكأس الشوق والإرادة في عالَم الأرواح قبل الأجساد حتّى لا يبقى بينهم وبينه مغايرةٌ، ولا مِن إنيّاتهم بقيّةٌ، ويكون المحبّة والمُحِبّ والمحبوب شيئاً واحداً كما قيل: «اذا تمّ الفقر[4] فهو اللّه» وفيه قيل:

اِنَّ المَحبَّةَ لِلرَّحمنِ أسكَرني فَهَل رَايتَ مُحِبّاً غَيرَ سَكرانِ

وليس هذا هو السّكر المذموم: اعني الموجب للمحبّ[5] والسّالك، الهتك والشّطح

---

١ - العنكبوت: ٦٩.

٢ - فهم الورثة يرثون علومهم وعقائدهم الحقّة وأخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنيّة. منه.

٣ - الإنسان: ٢١.

٤ - أي اختتم وانقطع فصار السالك بلا غرض، إذ الغرض حاجةٌ فلا يبقى له غرض ومطلوب الآ اللّه؛ او المعنى: اذا كمل الفقر الى اللّه بحيث يشاهد دائماً تقوّمه وجوداً وصفة وفعلاً باللّه، وانّ للّه تعالى معية قيّوميّة به، وانّ وجوده مقوِّمُ وجود العبد تقويماً وجودياً أتمّ من تقويم علل القوام للماهيّة بمراتب، لم يبقَ في نظر شهوده إلاّ الحيّ القيّوم تعالى شأنه. منه.

٥ - كما انّ للمحتجب بالكثرة الخَلقيّة نقصٌ وقصورٌ وظلامٌ، كذلك للمحتجب بالوحدة قصورٌ لا يمكنه رعاية الخَلق والتأدّب. والكامل هو الجامع بين الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة لا يحتجب بالخَلق عن الحقّ ولا بالحقّ عن الخَلق «سَنُريهِمْ آياتنا» في الاوّل و«اَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ شَهيدٌ» في الثاني.

والدّعوى بل السّكر المحمود المخصوص بالكامل المكمّل الموجب للمشاهدة والذوق والتحيّر في جمال المعشوق، المعبّر عنه «بالسّير في اللّه» دون «السيّر للّه» و«باللّه» فانّهما منقطعان غير باقيَينْ بدون الأوّل وحيث انّ **موسى** (عليه السّلام) كان في مقام الثاني وسكر السّلوك باللّه قال: **اِن هِيَ اِلاّ فِتنَتُك**[1] وقال: **اَتُهلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا**[2] وحيث كان نبيّنا (صلى اللّه عليه وآله) في المقام الأوّل وسكر السّير في المقام الأوّل وسكر السّير في اللّه قال: «اَللّهُمَ زِدني فِيكَ تَحيّراً»[3] وكذلك الشّيخ **ابو الحسن الخَرَقاني** حيث كان في المقام الثاني وسُكر السّلوك قال: «لو شربتُ قطرة اخرى لذهلتُ عن الوجود» والشّيخ **ابو يزيد الشامي** حيث كان في المقام الاوّل وسُكر الوصُول قال:

شَرِبتُ الحُبَّ كَأساً بَعدَ كَأسٍ فَما نَفَدَ الشَّرابُ ولا رَويتُ

وَأمّا الطّائفة الثانية الّذين هم المحبّون، فسلوكهم مقدّم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشّريعة والطريقة وما يتعلّق بهما من الرّياضة والمجاهدة بالزّهد والتّقوى بمساعدة الشّيخ المرشد».

ثمّ بعد كلام، فرّع انّ «الطوائف ثلاثٌ: «المحبوبون» وهم الأنبياء والأولياء (عليهم السّلام) و«المحبّون الطّالبون»، وهم أهل السّلوك والإجتهاد في سبيل اللّه و«الضّالّون المضلّون»، وهم الذين حُرِمُوا عن الوصُول من أهل الكفر والشّرك. وقد أشار الكتاب الكريم بقوله: **وَكُنتُم اَزواجاً ثَلثةً فَأصحابُ المَيمَنةِ ما اَصحابُ المَيمَنةِ وأَصحابُ**

والكاملُ جمعٌ مذكّر سالم؛ والمتحجب بالوحدة عن الكثرة جمعٌ مكسّر؛ والمُنتهي جمعُ منتهى الجموع؛ والشّطح مذمومٌ؛ والهتك سوُ الأدب مع الحبيب السانّ والسائس المؤدِّب.

كسى مردتمام است كزتمامى　　كند در خواجگى كار غلامى

منه.

۱ - الأعراف: ۱۵۵.

۲ - الأعراف: ۱۵۵.

۳ - في مرصاد العباد، ص ۳۲۶، منسوب الى النبي (صلى اللّه عليه وآله) وفي كشف المحجوب للهجوري، ص ۳۵۳، منسوب الى الشبلي. ويحتمل انّ كلام النبيّ جرى على لسان الشّبلي.

الْمَشْئَمَةِ ما أَصحابُ الْمَشْئَمةِ وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ[1]؛ «فالسّابقون»، هم الطّائفة المحبوبُون؛ و«أصحابُ الميمنة»، هم الطائفة المحبّون؛ و«أصحابُ المشئمة»، هم الطائفة الضالّون المضلّون» - إنتهى[2].

أَقُولُ: جعلُ موسى (على نبيّنا وعليه السّلام) من أهل المقام الثّاني، وسكره سكرَ السّلوك لا سكر الوصُول - مع انّ صاحب السيّر[3] والسّلوك باللّه، صاحب السّير والسّلوك في اللّه، وكونه مذموماً وشطحاً لتصريحه بأنّ المحمود مخصوص بصاحب السّير في اللّه - مع كون الشّيخ الشّامي في المقام الأوّل شيءٌ غريب غاية الغرابة في حقّ النبيّ المرسل! ولا سيّما انّه من أولى العزم وهو كليم اللّه الّذي سمع من اللّه تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص فطمع الرّؤية وقال: **رَبِّ اَرِني اَنظُر اِلَيكَ**[4] مرّات كثيرة وفي كلّ مرّة يتنزّل الملائكة على أشكال مُهيبة كانوا يُهيبونه ويُعرّضُون اليه وهو (عليه السّلام) يلحّ في السّؤال ويبالغ وفي السّادسة لمّا قال: **رَبِّ اَرِني اَنظُر اِلَيكَ**، رأى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤوسهم عصابة من الصّوف يطلبون الرؤية. وقد قيل: انّ صاحب فصل الخطاب، روى انّه (عليه السّلام) سمع مئة وثلاثين ألف وأربع عشر كلمة بلا واسطة. وكيف لا يكون من أهل المقام الأوّل وسكرُه سكرَ الوصُول! والرّسلُ كلّهم من أهل الوصُول وأُصحاب السيّر في اللّه، ثمّ السيّر عن اللّه باللّه، وكلّهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم؛ مع انّ في كلامه تهافتاً حيث جعل الأنبياء جميعاً من المحبوبين الّذين وصولهم مقدّم على سلوكهم،

---

١ - الواقعة: ٧.

٢ - اي انتهى كلام صاحب المجلي.

٣ - **كما سننقل مراتب السيروانّ السير، في اللّه تعالى بمعنى التّخلّق بأخلاق اللّه والتّحقّق بأسمائه وصفاته مقدّمٌ على التّرقيّ الى عين الجمع والحضرة الأحديّة المقدّم على السير من الحقّ الى الخلق الذي من أعلى مصاديقِه الرسالةُ المشتملة على أولى العزميّة الّذي هو أعلى مراتب الرّسالة؛ فموسى (على نبيّنا وعليه السّلام) اذا كان من الرُّسل ومن أولى العزم ومن السائرين من الحقّ الى الخَلق، فكيف لا يكون صاحب السّير في الحقّ؟ ولا يتحقق بدونه الرسالة والولاية؛ وكُلُّ نبيٍّ وليٌّ. منه.**

٤ - الأعراف: ١٤٣.

بل ليس لهم السّلوك الى اللّه حيث انّ وصولهم[1] بمحض العناية الأزليّة وإرادتهم الفطريّة. وجعلُ كلمة «من» تبعيضيّة في قولهم: «هم المحبوبون من الأنبياء» لا يوافق ما في آخر كلامه عند تثليث الأقسام: «المحبوبون هم الأنبياء» بل الصّواب ماقال بعض العارفين: انّ **موسى** (عليه السّلام) لمّا كان سَكراناً من شراب الأنس والوحدة، قال ما قال، كما انّ **آدم** (عليه السّلام) كان في هَيَمان دهش الهيبة، فقال: **رَبَّنا ظَلَمْنا اَنفُسنا**[2]. ثمّ انّ تنزيله الآية على الطّوائف الثلاث لا يعجبني، حيث عدّ المحبّين والسّالكين كلّهم أجمعين من أصحاب اليمين، والمحبّون السّالكون ليست هممُهم[3] قاصرةً على الجنّة الجسمانيّة ولا محبّين للنّعيم الصّوري والملاذّ الصّوريّة، حتّى يكونوا من أصحاب اليمين الّذين هم اهل الجنّة الصّوريّة كما شاع وذاع عند القوم. وفي الحقيقة، محبّتهم حكاية محبّة الأخيار، وعباداتُهم ونواميسهم أمثلةُ العبادات الحقيقيّة وحركات أهل السّلوك. فهُمْ ليسوا بالحقيقة أهل المحبّة والسّلوك. وجعلُ أصحاب اليمين أعمّ من أهل النّعيم الصّوري وطلّاب الجمال السّرمدي قاطبةً حيث أنّ أهل السّلوك في كلامه ما عدا الأنبياء والأولياء (عليهم السّلام) مع انّه خلاف المشهور، ليس اَولى من تعميم المقرّبين، بل هذا أولى[4]؛ لأنّهم ايضاً من اهل القرب وإن فُضّل بعضُهم على بعضٍ لانّ جميعهم عشّاق جماله وطلّاب وصاله وليسوا قاصرِي الهِمَم على محبّة الحور والقصور.

---

١ - كما مرّ من قوله بمعنى أن يكون وصوله الى اللّه تعالى بغير سلوك. منه.

٢ - الأعراف: ٢٣.

٣ - كما ورد انّ الدّنيا حرامٌ على أهل الآخرة، والآخرة حرامٌ على أهل الدُّنيا، وهما حرامان على أهل اللّه. والمحبّون للّه السّالكونَ اليه نفسه اهلُه، ونعيمُه الصوري حجاب له تعالى.

گرت عزّتی هست در بارگاه　　　بنعمت مشو غافل از پادشاه

منه.

٤ - كما انّ الحكماء عدّوا النّفوسَ الكاملة في العلم والعمل جميعاً، والكاملةَ في العلم المتوسطةَ في العمل، والكاملةَ في العلم النّاقصةَ في العمل، من المقرّبين. وما عداهم من أصحاب الشّمال أو من غيرهم. وذلك باعتبار فضيلة العلم باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. منه.

كلام في مراتب السير

وأمّا مراتب السّير، فَلْنُشِرْ اليها لتكون على بصيرة: فنقول: قال العارف الكامل كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشاني، المحقّق لإصطلاح العرفاء: «الأسفار أربعةٌ:

الأوّل، هو السّير الى اللّه من منازل النّفس الى الوصُول الى الأفق المبين وهو نهاية «مقام القلب»[1] ومبدأ التجلّيات الأسمائيّة.

والثّاني، هو السّير في اللّه بالإتّصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه الى «الأفق الأعلى» ونهاية «الحضرة الواحديّة».

والثّالِثُ، هو التّرقي الى عين الجمع و«الحضرة الأحديّة» وهو مقام «قاب قوسين» ما بقيت الإثنينيّة، فاذا ارتفعتْ فهو مقام «أوأدني» وهو نهاية الولاية.

والّرابعُ، هو السّير باللّه عن اللّه للتّكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع»[2] - إنتهى.

---

١ - قد مرّ عند شرح اسم «مقلّب القلوب» الفرقُ بين النّفس والقلب والرّوح ونزيدك هنا إيضاحاً:

«فالنفس»، عند العرفاء: هي الروح البخاري بل القُوى والطّبائع سيّما القوى والطّبائع الّتي هي مجبولةٌ على طاعة القلب وهي من صُقعه ومقامه النّازل؛

و«القلب»، هو اللّطيفة المدركة للجزئيات والكليّات والرّوح هو اللطيفة المدركة للكليّات. ولمّا كان القلب أكثر تداولاً في ألْسِنة أرباب القلوب وهم شديدو الإعتناء بالعمل، فالكليّات في كلامهم اعمّ من الكليّات النظريّة ومن الكليّات المتعلّقة بالعمل مثل أن يعود المريض للّه، لا لجلبَ المنفعة الجزئيّة الدنيويّة؛ وإذا كان مدركاً للكليّات من معارف اللّه وغلبتْ عليه وكذا في العمليّات كانت مغيّاةً بالغايات الكليّة،

بـغض مـنْ، لِـلّهْ وحُبْ لِـلّهْ وبس زان او بـــاشم، نبـــاشم زان كس

صار صاحب مقام الرّوح. والحكماء لمّا كانوا كثيري العناية بالعلوم الحقيقية، فالقلب عندهم المرتبة العاقلة للمعقولات التفصيليّة؛

والروح، هو العقل البسيط الخلاق للعقل التفصيلي.

ثمّ انّ ما اشتهر انّ السّفر الأوّل هو السّفرُ من الخلق الى الحق، لا ينافي ما ذكره هذا المحقّق (قدّس سرّه) لأنّ مبدأ التجليّات الأسمائية هو الحقّ فانّ الإسم هو المسمّى بوجهٍ وهو «الأفق المبين» في كلام اللّه كما انّ نهاية الحضرة الواحديّة هي «الأفق الأعلى» في كلامه تعالى. منه.

٢ - اصطلاحات الصوفية، هامش ص ١٣٤ منازل السائرين مع التلخيص.

﴿يا أَنيسَ المُرِيدينَ، يا حَبيبَ التَّوابِينَ، يا رازِقَ المُقلِّينَ﴾ رَجُلٌ مُقلّ اي فقير.

﴿يا رَجاءَ المُذنبينَ، يا قُرَّةَ عَينِ العابِدِينَ﴾: قال بعض اهل اللغة: «حقيقةُ «أقرّ اللّه عينه»: «بَرَّد اللّه دَمْعَ عينه» لأنَّ دَمعةَ الفرح والسّرور بارِدةٌ» وقال بعضهم معناه: «بلّغه أُمنيتَه حتّى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف الى غيره» فعلى القول الأوّل، كان من «القُرّ» بالضّم بمعنى البرَد وعلى القول الثّاني، كان من «قَرّ» بالمكان يقرّ، بالفتح والكسر، قَراراً وقُروراً وقرّاً وتقِرّةً: أي ثبت وسكن. لكن على هذا القول، ينبغي أن يكون «قرّة العين» بفتح القاف مع انّ في القرآن: **قُرَّةُ عينٍ لي وَلَكَ**[1]، بالضّمّ.

ثمّ ليس المراد بالعابدين، الأُجراء الّذين تقرّ أعينهم بغيره وتطمئنّ قلوبهم بما سواه، بل ليست عباداتهم إلاّ أمثلة العبادات كما عرفت؛ انّما المراد العابدون الّذين هم عبيد بالحقيقة:

كلام في أقسام العبادة

فانّ العرفاء ثلّثوا القسمة: وقالوا: «العبادة» للعامّة وهو التذلّل للّه تعالى و«العبوديّة» للخاصّة الّذين صحّحو النّسبة اليه تعالى بصدق القصد اليه في سلوك طريقه و«العبودة» لخاصّة الخاصّة الّذين شهدوا نفوسَهم قائمةً بالحقّ في عبودتهم فهم يعبدونه في مقام أحديّة الجمع والفرق.

ثمّ على المعنى الاوّل لـ«قرّة العين»، معناه هنا، انّه تعالى برّد البهجة لعين العبيد من العابدين كما انّه برّد اليقين لبصائر قلوبهم، فحيث تأجّج أفئدتهم بنار نور التجلّي، وناوَلَهُم ساقي المحبّة الكأسَ الزَّنجبيليّ من راح عشق الجمال الّذي كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال: **يُسقَونَ فيها كاساً كانَ مَراجُها زنجَبيلاً**[2]، مَزَجَها وكسر سَورتها، يدُ الأُنس ببرد الإيقان وكافُور الإطمينان: **اِنَّ الأَبرارَ يَشرَبُونَ مِن كأسٍ كانَ مزاجُها**

---

١ - القصص: ٩.

٢ - الإنسان: ١٧.

كافُوراً[١]، أو انّه على ما قيل: «يحرق في الدّنيا قلوب العاشقين وفي الآخرة جلود الفاسقين» كلّما اُوقِدَ في صدورهم نيرانُ الفراق بالإستشعار بالأنانيّة، تداركه بروح الوصال وبَرْدِ التلاق بتذكار المعيّة القيّوميّة نظير ما في الفارسيّة:

خوبرويانِ جفاپيشه، وفـانيز كـنند به كسان درد ببخشند ودو انيز كنند

وعلـى المعنى الثاني، فالمعنى انّ وجهه تعالى قـرار بصرهـم ونُصْـب عينهم، فلا يقع طَرفُهُم على طرف الغير، وأناخوا مطايا هِمَمِهِمْ بمَرْبَعه عن السّير كما قيل:

مـقيّدان تـو،ازيـاد غـير خـاموشند بخاطرى كه توئى، ديگران فراموشند

آلا بِذِكرِ اللّهِ تَطمَئِنُّ القُلُوبُ[٢] بل نسوا أنفسهم كصُوَيحِبات **يوسف** (عليه السّلام)، بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العـابدين **أمير المـؤمنين** (عـليه السّـلام) فـي صلاته، وكما في مولانا **الصّادق** (عليه السّلام) حيث قال: «مازِلتُ اُكِرِرُ آيـةً حـتّى سَمِعتُها مِن قائِلِها»[٣].

﴿**يا مُنَفِّساً عَنِ المَكرُوبينَ**﴾: معناه الظاهري واضح. وأمّا معنـاه البـاطني فـقد جعل **مُحيي الدّين العربي** (قدّس سرّه)[٤] في **الفصوص**، تنفيس الحقّ بمعنى إرسال النَّفَس الرّحماني على الأعيان الثّابتة[٥] وتـرويح كـرب الأسمـاء، كمـا انّ التـنَفيس الإنساني ترويح الرّوح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وإرسال الهواء الحار

---

١ - الإنسان: ٥.

٢ - الرعد: ٢٨.

٣ - عوارف المعارف، الباب الثاني، في تخصيص الصوفية بحسن السماع؛ إحياء العلوم، كتاب آداب تلاوة القرآن: الأعمال الباطني.

٤ - الفصوص، الفص الشعيبية، ص ١١٩ والفص العيسوية ص ١٤٢.

٥ - قد يطلق «النَّفَس الرحماني» على «الفيض الأقدس» وهو ظهور الذات بالأسماء والصفات الملزومة للأعيان الثابتة ويسمى «بالرحمة الصفتية» وفي الأغلب يطلق على «الفيض المقدّس»، وهو ظهوره الفعليّ على الماهيّات الإمكانيّة أوّلها، العقل وآخرها، الهيولى. والمراد هنا الأوّل لقوله: «وترويح كرب الأسماء» وإطلاقُ الأعيان الثابتة أيضاً على ذلك الثبوت التّبعي للأسماء والصفات أكثر. فانّها لها بمنزلة لازم الماهيّة للماهيّة ومن هنا يقال: الأعيان الثابتة كامنة تحت الأسماء والصّفات كُمونَ الشجرة في النّواة. منه.

الدّاخلي؛ وكـربُ الأسمـاء، إقتضـاؤها مظاهرَها ومربوبـاتها مـن الأعيـان الكـونيّة فالأُلوهيّة تقتضي المألوه والرّبوبيّة تطلب المربوب، وهكذا. ومعلوم انّ الذّات بذاته غنيّ عن العالمين. والإسم وإن كان عين المسّمي بوجهٍ لكن غيره بوجهٍ.

﴿يا مُفرِّجاً عَنِ المهمُومينَ، يا اِلهَ الأوَّلينَ وَالآخِرِينَ، سُبحانَكَ...﴾: أي الماضين والآتين كما في قوله تعالى: **ثُلَّةٌ مِنَ الأوَّلينَ وَقَليلٌ مِنَ الآخِرينَ**[1].



١ - الواقعة: ١٣.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٥٣- نج

(في شرح)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا رَبَّنا، يا اِلهَنا، يا سَيِّدَنا، يا مَوْلينا، يا ناصِرَنا، يا حافِظَنا، يا دَليلَنا، يا مُعينَنا، يا حَبيبَنا، يا طَبيبَنا، سُبحانَكَ...﴾

قد مرّ كلّها ولا تفاوت الاّ انّ المقام قد يقتضي الإفراد وقد يقتضي الإضافة، وهذه الإضافة تشريفيّة. وفيه من الافتخار والإلتذاذ للّذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الإضافة انطقّت وشوّقتْ عنادل أفئدة عشّاق ذي الجمال والجلال فترنّمتْ بلسان الحال أو المقال بقوله:

بجهان خرّم ازآنم كه جهان خرّم از اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست[1]

وكذا مثل هذه الإضافة الواقعة في قوله تعالى: **وَاِنَّ عَلَيْكَ لَعنَتى الى يومِ الدِّينِ**[2] أُسكرتْ إبليس اللعين حيث حمل على كاهله أوقار اللّعنة الى يوم الّدين، فمحاه الى يوم البعث الخمرُ المُرّة الّتي مزاجها الأنجبين حيث امتزجت مرارة اللّعنة والطرد

---

١ - مطلع غزل من «سعدى» الشيرازي في باب الطّيبات من ديوانه.

٢ - ص: ٧٨.

بحلاوة الإضافة الّتي له كالشّهد، فلم يَصْحُ قَطُّ[1] عن هذا المحو، ولن يفيقَ عَوْضُ عن هذا السُّكر قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): «سُبحانَ مِنَ اتّسَعَتْ رَحمَتُهُ لأولِيائه في شدَّةِ نِقمَتِهِ وَاشتدَّت نِقمَتُهُ لِاعدائهِ في سَعةِ رَحمَتِهِ» قال اهل المعرفة: «تحت كلّ جمالٍ جلالٌ ووراء كلّ جلالٍ جمالٌ»

نار تواین است، نورت چون بود! ماتمت این است، سورت چون بود!



---

۱ - وقد يقال بان له الفتوّة ايضاً باعتبار حمل الأوتار المذكورة، وقيل عنه:

چونکه دیدم خلق را رحمت طلب لعنتت برداشتم من از ادب

وقد يقال انّه مظهر إسم القهّار.

منه.

الفصل ۵۴- ند

(في شرح:)

﴿يا رَبَّ النَّبيّينَ وَالأبرارِ، يا رَبَّ الصِّدّيقينَ وَالأخيار، يا رَبَّ الْجَنَّةِ وَالنّارِ، يا رَبَّ الصِّغارِ وَالْكِبارِ، يا رَبَّ الْحُبُوبِ وَالثِّمارِ، يا ربَّ الأنهارِ وَالأشْجارِ، يا ربَّ الصَّحاري وَالقِفارِ، يا ربَّ الْبَراري وَالْبِحارِ، يا ربَّ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، يا رَبَّ الأَعْلانِ وَالأسرارِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا رَبَّ النَبِيّينَ وَالأبرارِ، يا ربَّ الصِّدّيقِينَ وَالأخيارِ﴾: قد مرّ معنى «الرّبّ».

كلام في ترقّيات الإنسان

وَأمّا النّبيّ، فهو الإنسان المبعوث من الحقّ الى الخلق، المخصوص بالوحي والمعجزة، فانّ للإنسان بحسب التدرّج في مدارج الكمال والسّعادة أصنافاً:

فانّه إن صَدق بالأنبياء فيما جاؤا به من اللّه سبحانه، فهو «مُسلم»؛

وإن قرن بهذا موالات الأئمّة الهداة، فهو «مؤمن»؛

وإن اشتغل مع هذا في اغلب أوقاته بالعبادة، فهو «عابد»؛

وإن كان مع ذلك تاركاً للدنّيا وشهواتها، فهو «زاهد»؛
وإن عرف مع ذلك، الأشياءَ على ماهي عليها بالتّحقيق، فهو «عارف»؛
وإن أو صله اللّه تعالى مع هذا الى مقام القرب وأيّده بالإلهام ونفث الرُّوع، فهو «وليّ»؛
وإن خصّه مع هذا بالكتاب، فهو «رسول»؛
وإن خصّه مع هذا بنسخ الشّريعة السّابقة، فهو من «أولي العزم»؛
وإن خصّه مع هذا بخاتميّة النبوّة، فهو «الخاتم»؛ فهذه **عشرة كاملة**[1] قلّما يتّفق في المواد العنصريّة. وكلّ واحد ممّا قبله أقلّ من القليل:

إذ يحصل من العناصر الكثيرة قليلٌ هو النّبات؛ ومن كثير منه قليلٌ منه يصير غذاءً للحيوان؛ ومن كثير منهما قليلٌ غذاء الإنسان، ومن كثير منه قليلٌ المني، ومن كثير منه قليلٌ النّطفة، ومن كثير منها قليلٌ المتولّد؛ ومن كثير منهم قليلٌ العايش والباقي، ومن كثير منه قليلٌ مُسلمٌ؛ ومن كثير منهم قليلٌ مؤمن؛ ومن كثير منهم قليلٌ طالب؛ ومن كثير منهم قليلٌ عالم؛ ومن كثير منهم قليلٌ عارف؛ ومن كثير منهم قليلٌ محقّق؛ ومن كثير منهم قليلٌ عامل؛ ومن كثير منهم قليلٌ مُستقيم؛ ومن كثير منهم قليلٌ أنبياء؛ ومن كثير منهم قليلٌ رُسُل؛ ومن كثير منهم قليلٌ اولو العزم؛ ومن بينهم واحد هو «الخاتم» (صلى اللّه عليه وعلى أصله وفرعه وسلّم) ونعم ما قال **الحكيم الغزنوي**:

قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود   بوسعيدى درخراسان يااويسى در قرن

فهذا الواحد الختمي هو المقصود من الكلّ والغاية للكلّ وقد قال تعالى في حقّ بني آدم حيث انّهم غاية خلق السّماوات وما فيهن: **وَجَعَلَ لَكُم سَبَع طَرائق**[2] ومن حيث انّهم غاية خلق الأرضين وما فيهنّ: **خَلَقَ لَكُم ما فـِي الأَرضِ جَمِيعـاً**[3] وقـال في **الحديث القدسي** في حقّ الخاتم من حيث انّه المقصود من الكلّ: «لَولاكَ لَما خَلَقتُ

---

١ - مستفاد من آية ١٩٦ من البقرة: «تلك عشرة كاملة».

٢ - في القرآن: «وخلقنا فوقكم...» - المؤمنون: ١٧.

٣ - البقرة: ٢٩.

الأفلاك»[١] وفي حقّ الحقّ المطلق من حيث انّه غاية الغايات: «يا بنَ آدم خلقتُ الأشياءَ لأَجلِكَ وَخَلقتُكَ لأجلي» وأيضاً: «كُنتُ كنزاً» - الحديث.

كلام في الختميّة للّنبوّة

وقد ظهر وجه تسميته «بالخاتم» من كونه غايةً للكلّ[٢] سوى الوجه الظاهري الّذي هو انّه انقطع باب النبوّة عنده.

وهُنا وَجهٌ آخَر للتّسميّة وهو انّ كلّ كمالٍ وجمالٍ وجلالٍ فيما دونه، خزانتُها عنده وهي مُلكه فكأنّه (صلى اللّه عليه وآله) جعَلها في مخزنه، وغَلَق بابَه، وضرَب عليه خاتَمَه فهو، (صلى اللّه عليه وآله) ختم الكمالات قاطبةً، فانّه حيث كان أشرف الموجودات الصّاعدة اليه تعالى وبقاعدة الإمكان الأخسّ، كلّ نوع مالم يستوف كمالات النوع الأخسّ منه لم يتخطّ الى مقام النّوع الأشرف، وهكذا الى أن ينتهي الى نوعٍ أشرف لا أشرف في الأنواع منه، وهكذا في أفراد ذلك النّوع الأشرف حتّى ينتهي الى فرد أشرف لا أشرف فوقَه سوى واجب الوجود تعالى شأنه

اى كائنات را به وجود توافتخار	اى‌بيش از آفرينش وكم زآفريدگار
ختم رُسُل، سيّد إنس وپرى	هندوى او جاى زحل مشترى
آب رخ عقل، نَم جوى او	هر دو جهان، تعبيه در كوى او

فثبت انّه (صلى اللّه عليه وآله) خاتم كلّ كمالٍ انسانيّ، وجامع كل جمالٍ وجلال في حكيم ربّاني، وخليفة سبحانيّ، وانّ كلّ من بعده[٣] أظلّته الكليّة. و«الخاتم»، بالكسر:

---

١ - بحار، ج ١٥، ص ٢٨ و ٢٩؛ الفتوحات، ج ٣، ص ١٦٣.

٢ - اي بعد الحقّ المطلق. فالوجه هو انّه اذا نظر الى روحانيّته، وانّه العقل الكلّي في القوس الصعودي، وانّه لا مقام بعد مقامه الاّ مقام الأُلوهيّة، ظهر انّه خاتمة كتاب الوجود الإمكاني. منه.

٣ - لما ظهر خاتميّته بحسب السلسلة الطولية، أشرنا الى خاتميّته في السّلسلة العرضيّة وانقطاع النبوّة به (صلى اللّه عليه وآله) وذلك لكلّية وجوده ودوام دولته الحقّة وانّ الكل من أولياء امّته، ورثتهُ وجميع الأنوار الولويّة الّتي بعده أشعّتُه كأنوار قبله. ومن له هذه الكلّية والسّعة الوجوديّة بعد الحقّ تعالى،لا يقابله أحد وهوالمَثَل الأعلى للحقّ الّذي له الوحدة الحقّة الظلّيّة وليس كمثله الأعلى شيء. منه.

الطابع، والفتح: الطائع. وكلاهما مناسب. ثمّ كما انّه (صلى اللّه عليه وآله) خاتمة كتاب الإنساني والكلمات الطيّبة الصّاعدة، كذلك فاتحته. واعرفْ ذلك من كونه (صلى اللّه عليه وآله) غايةً، اذ كلّما كان غاية كان بدايةً، والغاية متأخّرة عينا، مقدّمة علماً «اوّل الفكر آخر العمل» واليه اشاروا (عليهم السّلام) بقولهم: «نَحنُ الاخرُون السّابِقُونَ» وقال (صلى اللّه عليه وآله): «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ رُوحي» او «عَقلي» او «نُوري»[۱] وقال: «كُنتُ نَبيّاً وَآدَمُ بَينَ الماء وَالطِّينِ»[۲].

والمُرادُ «بِالابْرارِ»، أصحاب اليمين و«بالأخيار»، المقرّبون، لكنّهما كالظّرف[۳] والمجرور وكالفقير والمسكين: إذ اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا. فمن موارد الاجتماع مثل ما هاهنا، ما في **الزّيارة الجامعة الكبيرة**: «وَانتُم نُورُ الأخيارِ وَهُداةُ الأبرارِ» وبمعناه أيضاً قولهم: «حَسَناتُ الأبرارِ سَيِّئاتُ المُقَرَّبينَ»[۴] ومن موارد الإفتراق قوله تعالى في كتابه المجيد: **إنَّ الأبرارَ يَشرَبُونَ مِن كأسٍ كانَ مزاجُها كافُوراً**[۵] وفي **الحديث القدسي**: «ألاطالَ شَوقُ الأبرارِ الى لِقائي وَإنّي لأشَدُّ شَوقاً اِليهِم» هذا طرف «الأبرار»، وأمّا من طرف «الأخيار» مثل قولهم في أصحاب النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «صَحبِهِ الأخيارِ».

وَ«الصِّدِّيقُ»، مبالغة «الصّادق». وهو في اصطلاح أهل السّلوك: من كان صادقاً في الأقوال والأفعال والأحوال والنيّات والعزمات، وكان صادق الوعد، واذا كان كلّ ذلك ملكة له، كان «صدّيقا» واليه أشار بقوله تعالى: **فَاُوْلئِكَ مَعَ الَّذِينَ انعَمَ اللّهُ عَلَيهِم مِنَ**

---

۱ - بحار، ج ۲۵، ص ۲۲ و ج ۵۴، ص ۱۷.

۲ - سنن الترمذي، ج ۵، ص ۵۸۵.

۳ - **أي كالمجرور مع جاره كما قال ابن، مالك [في باب الإبتداء]: «اخبروا بحرف جرٍّ» وقال [في باب النائب عن الفاعل]: «او حرف جرّ بنيابةٍ حَرِيٍّ» وأراد مع مجروره. وقولنا: «كالظرف» هو ايضاً كقولنا: «المجرور»؛ لأنّ الظرف بتقدير «في» .منه.**

۴ - مرّ سابقاً عن اتحاف السادة المتّقين ج ۸، ص ۶۰۸.

۵ - الأنسان: ۲۱.

النَّبِيينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداء وَالصَّالِحِينَ[١] وهم المنعَمُ عليهم[٢]، المشار اليهم في سورة **الفاتحه**. فالمقصود من الصدّيقين والأخيار: الأولياء والسّلاك من الأئمّة الإثنى عشر (عليهم السّلام) وأتباعهم، الّذين هم برُوجُ سماء الولاية وكواكب فلك الهداية.

وَلا يُنافي هذا ما ذكره العرفاء: انّ للأولياء ستّ طبقات في ضمن ثلاث مئة وخمسين وستّة رجال، كلّهم مُقيمُو باب اللّه - تقدّست أسمائه - ومقرّبو حضرته، وكلّهم أصحاب الكرامة، ومُستجابو الدّعوة، من الواحد والثلاثة والخمسة والسّبعة والأربعين والثلاث مئة وذلك الواحد، هو القطب وسيّد الكلّ: وَرَووا في ذلك حديثاً هو هذا: «لِلّهِ في الأرضِ ثَلاث مِئة، قُلُوبُهُم عَلى قَلْبِ آدَمَ[٣] وَلَهُ اَربعوُنَ، قُلُوبُهُم عَلى قَلْبِ مُوسى. وَلَهُ سَبعَةٌ، قُلُوبُهُم عَلى قلبِ ابراهيمَ. وَلَهُ خَمسةٌ، قُلُوبُهُم عَلى قلبِ جبرَئيلَ. وَلَهُ ثَلاثةٌ، قُلُوبُهُم عَلى قَلبِ ميكائيلَ. وَلَهُ واحِدٌ، عَل قَلْبِ اسرافيلَ. فَاِذا ماتَ الواحِدُ، اَبدَلَ اللّهُ تعالى مَكانَهُ مِنَ الثَلاثةِ. وَاِذا مات مِنَ الثَلاثَةِ، اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ مِنَ الخَمسَةِ. وَاِذا ماتَ مِنَ الخَمسَةِ اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ من السَّبعةِ، وَاِذا ماتَ مِنَ السَّبعَةِ، اَبدَلَ اللّهُ مَكانَهُ مِنَ الأربَعينَ. وَاِذا ماتَ مِنَ الأربَعينَ، اَبدَلَ اللّه مَكانه مِن ثَلاث مئةٍ. وَاِذا ماتَ مِن ثَلاث مِئةٍ، اَبدَلَ اللّه مَكانَه من العامّة. بِهِم يَرفَعُ البَلاءَ عن هذِهِ الأمَّةِ».

ووجهُ عدم المنافات انّ في كلّ زمانٍ «قطب الأقطاب» واحد عندهم، وهو واحد من أئمتنا وفي زماننا هو **حضرت القائم صاحب الأمر والزّمان** (عليه صلوات اللّه الرّحمن)

---

١ - النساء: ٦٩.

٢ - أي ينبغي للمصلّي عند قرائة سورة الفاتحة ان يقصد بـ«الَّذِينَ اَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ» هؤلاء المشار اليهم في الآية من «الَّذِينَ اَنعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيينَ وَالصِّدِّيقينَ وَالشُّهَداءِ وَالصَّالحِينَ». منه.

٣ - المقصود من كون قلب الولّي على قلب النّبيّ الفلاني او المَلَك الفلاني، غلبةُ صفته وخُلقه عليه. والنّبوّة أو الولاية المطلقة كشخص يستكمل بالتّدريج و«آدم» له اوّل درجاته والخاتم وورثتُه آخر مراتبه (سلام اللّه عليهم جميعاً)، ولهذا يقال عدد التّابعين كلّما تراقي المتبوع. ولذا تناقص العدد من ثلاث مئة الي واحد، فالمراد من كون القلوب على قلب آدم غلبة الهيبة والدهشة عليها كما مرّ، ومن كون قلوب على قلب موسى غلبةُ الأحكام والآداب عليها، ومن كون قلوب على قلب ابراهيم غلبة التوحيد، وفي جبرئيل المراد غلبةُ العلم، وفي ميكائيل غلبةُ الجُود، وفي اسرافيل غلبةُ الحياة. منه.

كلام في طبقات الأولياء

وهكذا ما قال بعض آخر من العرفاء: «انّ من الأولياء ثلاث مِئة هم النقباء، وسبعين هم النّجباء، وأربعين هم البدلاء، وسبعة هم الأخيار، واربعة هم العُمُد، وواحداً هو الغوث، ومسكن النقباء[1] **المغرب**، ومسكن النجباء **مصر**، ومسكن البدلاء **الشّام**، والأخيار سيّاحون، والعُمدُ في زوايا الأرض، والغوث **بمكّة** شرّفها اللّه تعالى» وقيل: انّ اولياء اللّه تعالى وراء الطبقات المذكورة، ثلاثون الفاً: ومنهم أربعة آلاف أشرف، ومن الأربعة آلاف أربع مئة اكمل، من الأربع مئة اربعون أفضل، ومن الأربعين أربعة أقدم، ومن الأربعة واحد أكمل وأشرف». وقيل: «ضناين اللّه أربعة آلاف وأحوالهم مختفية من الخلق، بل منهم أنفسِهم» قال العارف الكامل، **كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشي** (قدّس سرّه)[2] في «ضناين اللّه»: هم الخصائص من اهل اللّه الّذين يضنّ بهم لنفاستهم عنده كما قال (صلى اللّه عليه وآله): اِنَّ لِلّهِ ضَنايِنَ مِن خَلقِهِ البَسَهُم النُّورَ السّاطعَ يُحبيهِم في عافِيَةٍ ويُميتُهُم في عافِيَةٍ»[3] وقالوا غير ذلك من المقالات، والكلام فيهم طويل، ولِسانُنا عن البيان كليل.

وَبِالجُملَةِ، كما انّ أرواح كلّ الأنبياء وكمالاتهم شطوط وأنهار وجداول وسَواقي من بحر روحانيّة خاتمهم (صلى اللّه عليه وآله)، كذلك أرواح كلّ الأولياء والسُّعَداء أشعّةٌ وتجلّياتٌ من شمس ولاية سيّد الأولياء وروحانيّته أعني نور اللّه الشّارق وكلامه النّاطق سيّد الموحّدين أمير المؤمنين عليّ (عليه سلام اللّه ربّ العالمين) ونعم ما قيل فيه:

اى عــلم مـلّت ونـفس رسُـول	**حلقه كش علم تـو گـوش عـقول**
اى بـه تـو مـختوم، كتـاب وجـود	**وى به تو مرجوع حسـاب وجـود**

---

۱ - لا يعجبني هذه التّعيينات ولعلّ مقصود القائل الحثّ على السّياحة الى هذه الأصقاع، أو كان من الأعراب أو كان له وجود ضيق. منه.

۲ - اصطلاحات الصوفية، هامش ص ۱۸۰ شرح منازل السائرين.

۳ - نفس المصدر.

داغ كش نــافهٔ تــو مشک نــاب	جـــزيه ده ســايهٔ تــو آفتــاب
خــازن سُبحـانى وتـنزيل وحـى	عــالم ربّانى وتــأويل وحــى
آدم از اقبــال تــو مــوجود شــد	چون توخلف داشت‌كه‌مسجود شد
تا كـه شـده كـنيت تـو «بـوتراب»	نُه فلک از جوى زمين خورده آب
راه حــق وهــادى هــر گــمرهى	مــاظلماتيم وتــو نــور اللّـهى
آنكه گذشت از تـو وغـيرى گـزيد	نــور بـداد ابـله وظـلمت خـريد
وآنكه بشد بر دگرى ديده دوخت	خاک سيه بستد وگـوهر فـروخت

وَأمّا عدد الأنبياء (عليهم السّلام) فعلى ما هو المأثور المشهور وفـي كـثير مـن الكتب مسطور، مئة وأربعة وعشرون ألفاً، ولكنّ الظـاهر انّ خـصُوص العـدد ليس مراداً، بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الآحـاد والعشـرات والمئـات والألوف، وإن كان لكلٍّ خصوصيةٌ[1] من كلّ مرتبة نكتةٌ، كيف؟[2] وفيض اللّه لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد. وإذاكان خاتم الأنبياء في مقام البشريّة بحيث انّه منهم[3] من قصّه اللّه تعالى عليه، ومنهم من لم يقصصه عليه، فغيره أولى. ولكن شيخ المشايخ **سعد الدّين الحموي** (قدّس سرّه) قال: انّه «في الأديان السّابقة قـبل ديـن **مـحمّد** (صلى اللّه عليه وآله)، لم يكن إسم «الوليّ» بل كلّ مقرّب من مقرّبي حضرته يدعي باسم «النّبيّ»، وإن كان صاحب الشريعة منهم واحداً والبـاقون يـدعون النّـاس الى

---

۱ - مثل انّ المئة عدد حرف القاف وهو المتمكّن في اوّل «القـدرة» و«القـلم» و«القـلب». والأنبيـاء (عليهم السّلام) أصحاب القدرة والتصرف في الخلائق وأرباب القلوب، والقـلب عـرش اللّـه ولهـم القلمية، لأنّ عقلهم البسيط كاتب في قلوب الخلق معارف اللّه تعالى وعلوم متعلّقة بـالأعمال وغـير ذلك؛ وانّ العشرين عدد الكاف والكاف والنون أمر اللّه، وهم انفسـهم امر اللّه وكلمة اللّه وحامِلو أوامرِ اللّه، وهو عدد «الهادي» وهم هداة الخلق، وعدد «الودود» وهم أودّاء اللّه، وعدد «البدوح» والأربـعة عددٌ قد مرّ خصائصه، سيّما عند شرح «يا رب البيت الحرام» والألفُ عدد أسماء اللّه باعتبارٍ عند أُولي البصائر. منه.

۲ - بحار، ج ۳۷، ص ۲۵۴، ذيل اخبار «حديث المنزلة» وهي كثيرة.

۳ - إشارة الى الآية الشريفة: «منهم من قصصناه عليك ومنهم من لم نقصصه عليك». منه.

دينه: ففي زمان آدم (عليه السّلام) كان أنبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم (عليه السّلام) وهكذا في أديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقرّبون كلّهم مسمّين «أنبياء اللّه» حتّى انتهت النّوبة الى محمّد (صلى اللّه عليه وآله) وانسدّت باب النّبوّة عندهُ وقال: «لا نَبيَّ[1] بَعدي»، ظهر اسم «الولي» في دينه فمقرّبو حضرة الحقّ سبحانه في الدورة المحمّدية (عليه آلاف صلاة وتحيّة) سمّوا «أولياء» وما مُنِعُوا وحُرِمُوا إلاّ من الإسم، ولا سيّما الإثنى عشر من أوليائه الهادين المَهديّين وقال (صلى اللّه عليه وآله): «عُلَماءُ اُمَّتي كَأَنبياءِ بَني إسرائيل» وقال (صلى اللّه عليه وآله): «اِنَّ لِلّهِ عِباداً لَيسُوا بأنبياءَ يغبِطُهُم النَبيّونَ».

ثمّ لا منافات بين ما ذكره الشّيخ (قدّس سرّه) وبين ما ذكرنا: فانّ ما ذكره بحسب دورة واحدة، وما ذكرنا بحسب الأدوار والأكوار، فانّ نفوس الفلك الدّوار، نقوشها واجبة التكرار.

وَأمّا الفرق بين النّبوّة والولاية، فقيل: «النبوّة»: «وضع الآداب النّاموسيّة «والولاية»، كشف الحقائق الإلهيّة. فإن ظهر من النبيّ تبيين الحقائق فهو بما هو «وليّ» فانّ كلّ نبيٍّ وليٌّ، ولا عكس، فانّ النبيّ كمرآةٍ لها وجهان: وجهٌ الى الحقّ ووجهٌ الى الخلق، فولايتهُ من وجههِ الى الحقّ، ونبوّتُه من وجهه الى الخلق. وقيل: «النّبوة»، وضع الحجاب و«الولاية» رفعُ الحجاب، لانّ دفع الفساد أهمٌّ في نظر النبيّ وهو لا يتأتيّ الاّ بوضع الحجاب.

اَقولُ: «النبوّة»[2]، على قسمين: نبوّة التعريف ونبوّة التشريع:[3] فالأُولى هي الإنباءُ عن معرفة الذّات والصّفات والأسماء، والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام

---

١ - وهو (صلىّ الله عليه وآله) وإن قال: «لا نبيّ بعدي»، لكن قال: «انّ في امّتي مكلّمين محدّثين»، اي بكلام المَلَك وبحديثه بنحو الإلهام بالخواطر الربّانيّة المسماة «بنقر الخاطر». منه.

٢ - متعلق بقول «سعد الدين الحموي (قدّس سرّه) وانّ النبوة بمعنى الإنباء عن معرفة الذّات والصفات والأسماء، اراد بما قال انّ: «كلّ مقرّب...» منه.

٣ - اصطلاحات الصوفية، هامش ص ١٢٧ شرح منازل السائرين.

والتأديب بالأخلاق والقيام بالسياسة. و«الولاية» قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحقّ إيّاه يبلغه غاية القرب والتمكين.

﴿يا رَبَّ الجَنَّةِ وَالنّارِ﴾: المراد بالجنّة جنّة الأفعال، لا جنّة الذات والصّفات.

﴿يا ربَّ الصِّغارِ وَالكِبارِ، يا رَبَّ الحُبُوبِ وَالثِّمارِ﴾ صوريّةً او معنويّةً. فالحبُوبُ المعنويّة، كالملكات؛ والثمار المعنويّة كالعلوم والأعمال واللّوازِم والآثار المتفرّعة على الملكات في الدّنيا والآخرة، وقس عليه سابقه ولاحقه.

تأويلات للأنهار والأشجار

﴿يا رَبَّ الأنهارِ وَالأشَجارِ﴾: فمن الأنهار المعنويّة، الأنهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحياة الهُويّة السّارية في كلّ شيءٍ كما قال تعالى: **وَجَعَلنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ**[1] وهذا الماء الحياة في ظلمة فناء[2] التعيّنات واستهلاك الذّوات كما قال (عليه السّلام): «إنَّ اللّهَ تعالى خَلَقَ الخَلقَ في ظُلمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيهِم مِن نُورِهِ»[3] فالأنهارُ اربعةٌ: نهرٌ «لاهوتيّ» في عالم الأسماء، ونهرٌ «جبروتيّ» في عالم العقول والمثل النوريّة، ونهرٌ «ملكوتي أعلى» في عالم النّفوس، ونهر «ملكوتي أسفل» في عالم المثل المُعلّقة. ومن الأنهار الصّوريّة الأنهار الأربعة الّتي في الجنّة الّتي وعد المتّقون كما قال تعالى: **فيها أنهارٌ مِن ماءٍ غَيرِ آسِنٍ وَأنهارٌ مِن لَبَنٍ لَم يَتَغَيَّرْ طَعمُهُ وَانهارٌ مِن خَمرٍ لَذَّةٍ لِلشّارِبينَ وَانهارٌ مِن عَسَلٍ مُصَفّى**[4]. وقد طبّقها في مفاتيح الغيب[5]، على العلوم الأربعة؛ من المنطقيّات، والرّياضيّات، والطّبيعيّات ، والإلهيّات.

ومن الأشجار: الشّجرة الطيّبة الّتي أصلها ثابت وفرعها في السّماء وهي الّتي مثل

---

١ - الأنبياء: ٣٠.

٢ - **اشارةٌ الى ما يقال انّ ماء الحياة في الظّلمات. منه.**

٣ - الفتوحات، ج ٢، ص ٦١.

٤ - محمد: ١٥.

٥ - مفاتيح الغيب، ص ٤٦٤.

الكلمة الطيّبة؛ والشجرة المباركة الزيتونة الّتي هي عند العرفاء: عبارة عن الرّوح البخاري اللطيف المتولّد في القلب الحامل لقوّة الحسّ والحركة الإراديّة، وليست من شَرق عالم الأرواح المجرّدة، ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة ويسمّونه «نفسا» وهو ظاهر القلب الممثّل في القرآن: «بالزّجاجة» و«الكوكب الدرّي» وباطن القلب يسمّونه «روحاً» ومثّله تعالى: «بالمصباح»، عندهم؛ **وشجرة موسى** (عليه السّلام) **وشجرة طوبى** الّتي ورد انّ: «طُوبى شجَرَةٌ في دارِ عَليّ ابن أبي طالِب (عليه السّلام) وَلَيسَ مِن مُؤمِنٍ الاّ وفي دارِهِ غُصنٌ مِن أغصانِها»[1] وَتأويلُها من حيث نور ذاته: انّه (عليه السّلام) **آدم الأوّل**[2]، ونسبته الى أنوار ذوات السّعداء من الأولياء والعلماء والصلحاء في الولادة المعنويّة، نسبة آدم (عليه السّلام) الى أولاده في الولادة الصّوريّة كما ورد انّ: «شيعَتَهُم مِن فاضِلِ طينَتِهِم»[3]؛ ومن حيث نور علمه (عليه السّلام)، انّ العلوم والمعارف المبدئيّة والمعاديّة، قبساتٌ من مشكاة ولاية «باب مدينة العلم»[4]. كيف! و«روح القدس» الّذي هو فيّاض العلوم على النفوس المستعدّة في جنان الصّاقورة، ذاق من حدائقهم الباكورة[5]. فما أحسن تعريفاتهم! وما أحلى تنبيهاتهم! ثمّ عموم الأشجار يشمل **شجرة الزقوّم** كما في «ربّ الجنّة والنّار».

﴿**يا رَبَّ الصَّحارِي وَالقِفارِ**﴾: لمّا كانت «القفرة»، الخلاء من الأرض ويقال: أقفر

---

١ - معاني الأخبار، ص ١١٢؛ تفسير فرات، ص ٧٧ و ٧٨.

٢ - أي الّذي في بدايات السّلسلة النزوليّة كما قال الإشراقيّون: انّ لكلّ نوع طبيعيٌ فرداً في عالم الجبروت جامعاً لكمالات الأفراد الطبيعيّة الأولى والثانية بمصداقٍ واحد وبنحوٍ أتم وأعلى. واليه أشار (عليه السّلام) بقوله: «أنا آدم الأوّل» وعبّر «بالديكة» الّتي تحت العرش و«الثّور» الّذي تحته لا يرفع رأسه استحياءً من اللّه تعالى. منه.

٣ - وفي هذا الباب اُنظر: بحار، ج ٢٥، ص ١٠ وما بعدها وايضاً فضائل الشيعة للصدوق.

٤ - اقتباس من قول النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «انا مدينة العلم وعليّ بابها»؛ فاذا كان «عليّ» (عليه السّلام) باب مدينة العلم فلا يخرج علم من المدينة الاّ من الباب وهذا باعتبار روحانيّتهما الكليّة من العقل الكلّي والنفس الكلّية. منه.

٥ - اقتباس من كلام مرويّ عن الإمام العكسري (عليه السلام): «... وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة» - بحار، ج ٧٥، ص ٣٨٧.

المكان: اذا خلا من اهله، فيشمل بحسب التأويل «الصّحاري»: الماهيّات والموادّ حين كونها معمورة بالوجودات والصّور والأرواح، و«القفار»: الماهيّات والموادّ حين صيرورتها خربةً بإسقاط إضافة الوجود عنها، وبَيْدِ أهلها، وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الأصلي، ونسف جبال[1] الإنيّات، كما قال تعالى: **يَسئَلونَكَ عَنِ الجِبالِ فَقُل يَنسِفُها رَبّي نَسفاً فَيَذرها قاعاً صَفصَفاً لا تَرى فيها عِوَجاً ولا اَمتاً**[2].

«والصّحارى» بالألف المقصورة أيضاً وإن جاء جمعاً للصّحراء، الاّ انّ الصّحاري بالياء، أطبقُ بما بعده.

﴿**يا رَبَّ البَراري وَالبِحارِ**﴾: قد شاع بين علماء التّأويل تاويل «البرّ» بعالم الأجساد و«البحر» بعالم الأرواح كما في قوله تعالى: **وَيَعلَمُ ما في البَرِّ والبَحرِ**[3]. وذلك للطافة الماء وكثافة الأرض، وجريانه وجمودها، فيناسبه: **النّازِعات غَرقاً**[4] في شهود جماله، **وَالسّابِحاتِ سَبحاً**[5] في بحار جلاله، ولكونه رقيقة الحياة[6] وكونها رقيقة الموت.

كشف أسرار لطهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

ولذا جعل في الشّرع «الماء» طاهراً مُطهّراً على العُموم، كما انّ الحياة اذا قارنتْ

---

١ - وهذا كاندكاك جبل إنّيّة موسى (عليه السّلام). فاذا ارجعت الوجودات والفعليات بما هي فعليّات والقوى من المقارنات والمفارقات الى مالك الوجود وقدرته الفعليّة، يبقى في طرف القابل قاعٌ خالٍ صافٍ وهو الإمتداد الّذي هو الصّورة الجسمية العطلاء من الخَليّ والخُلل، ووجودها الذي بحسبها أيضاً يقبض ويرجع؛ فانظرْ واستقمْ. منه.

٢ - طه: ١٠٥.

٣ - الأنعام: ٥٩.

٤ - النازعات: ١.

٥ - النازعات: ٣.

٦ - ولهذا عبر اللّه تعالى عنها بالماء كقوله: «وجَعلْنا مِنَ الماء كُلّ شيءٍ حَيٍّ»، ومنه: «اوّل ما خلق اللّه الماء» ومثله «اوّل ما خلق اللّه جوهرة نظر اليها نظر الهيبة فذابت» وفسّرتْ بالماء. منه.

الأجساد كانت طاهرةً وإذا فارقتها كانت نجسةً، إلاّ في الكافر فانّه مع مقارنة الحياة ومع المفارقة، نجسٌ فانّ حياته كـلا حياةٍ، حيث انّ الحياة الحقيقية هي العلم والإيمان فيمن من شأنه ذلك، كما قال عليّ (عليه السّلام): «النّاسُ مَوتى وَاَهلُ العِلمِ أحَياءٌ»[1]؛ وإلاّ[2] في الكلب والخنزير، لوجود المانع فيهما، اذ «الكلب» مع صفاته العشرة المشهورة المأثورة، الغضبُ مستولٍ عليه والأذيّة شيمته والغضب نجاسة معنويّة وهو مَظهره الأعظم[3]. «والخنزير» الشهوة، مستوليةٌ عليه وهي ايضاً نجاسة معنويّة وهو مظهره الأعظم. فحكم الشّارع (عليه السّلام) بنجاستهما من بين الحيوانات إشارةً الى كون الشهوة والغضب من الرّذائل والخبائث، مع انّ الكلب حارس الغنم وأكثر منافع النّاس يدور على الغنم، والخنزير ذكر الأطبّاء في لحمه بل في أعضائه الأُخر خواصّ كثيرة.

﴿يا رَبَّ اللَّيلِ وَالنَّهارِ﴾: «الليل»، وإن اطلق في التّأويلات على العدم، الاّ انّه نفيٌ محض ،باطل صرف، لا مجعوليّة ولا مربوبيّة له، فلا يناسب هنا، ومثلهُ، إطلاقهُ على الكفر والجهل كما في دعاء الصّباح: «صَلِّ اللّهُمَّ عَلى الدَّليلِ اِلَيكَ في اللَّيلِ الأَليَلِ» وذلك لأنّ الكفر والجهل عدميّان. نعم، يشمل إطلاق الليل والنّهارِ باطنَ ليلة القدر وحقيقةَ يوم القيامة: أعْني السلسلة الطوليّة[4] النزوليّة والعروجيّة وأُشير الى الأوّل

---

١ - ديوان المنسوب الى علي ابن ابي طالب، ص ١ وتمام البيت هكذا:

نَقُمْ بِعلمٍ ولا تَبغي له بَدَلاً فالنّاس موتى وأهلُ العلم أحياء

٢ - عطف على قوله: «إلاّ في الكافر».

٣ - والشرع الأنور غالباً بناؤه على التمثيل لسعته وعمومه كما قال اللّه تعالى: «وَما اَرْسَلْناكَ اِلاّ كافَّةً لِلنّاسِ»، فَمثّل خباثةَ الجهل وقَذارَتَه بنجاسة الكافر، وخباثةَ الغضب والشهوة اللذَيْنِ لا يكونان في طريق الآخرة بنجاسة الكلب والخنزير. منه.

٤ - ففيها إختفاءُ نور الوجود كالليل الصوري، وفي السلسلة العروجيّة طلوعُ النور بعدما غربتْ في المواد والأجسام عن أُفق النّفس والقلب كاليوم الصّوري. منه.

بقوله تعالى: تَنَزَّلُ المَلائكَةُ وَالرُّوحُ فيها بِإذنِ رَبِّهِم مِن كُلِّ أمرٍ[1] والى الثاني بقوله تعالى: تَعرُجُ المَلائكَةُ وَالرُّوحُ إليهِ في يومٍ كانَ مِقدارُهُ خَمسينَ ألفَ سَنَةٍ[2].

﴿يا رَبَّ الأعلانِ والأسرارِ، سُبحانَكَ...﴾: أي الشّهادات والغيوب.



---

١ - القدر: ٤.

٢ - المعارج: ٤. وفي النسخ: «يعرج اليه...».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٥٥- نه

(في شرح:)

﴿يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيءٍ اَمْرُهُ، يا مَنْ لَحِقَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْمُهُ، يا مَنْ بَلَغَتْ اِلى كُلِّ شَــيءٍ قُدْرَتُهُ، يا مَنْ لا تُحْصي الْعِبادُ نِعَمَهُ، يا مَنْ لا تَبْلُغُ الْخَلائِــقُ شُكْرَهُ، يا مَــنْ لا تُدْرِكُ الْأَفْهامُ جَلالَهُ، يا مَنْ لا تَنالُ الْأَوْهامُ كُنْهَهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ وَالْكِبْـرِياءُ رِداؤُهُ، يـا مَــنْ لا تَرُدُّ الْعِبادُ قَضائَهُ، يا مَنْ لا مُلْكَ اِلاّ مُلْكُهُ، يا مَنْ لا عَطاءَ اِلاّ عَطـاؤُهُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ نَفَذَ في كُلِّ شَيءٍ اَمْرُهُ﴾: أي كلمة «كُنْ» الوجودي فانّه اِذا قالَ لِشيءٍ كُن فَيَكُونُ، لا بتخلّل صوت يقرع ولا بتوسّط نداءٍ يسمع:[1] اَلا لَهُ الاَمْرُ وَالخَلْقُ[2]، فأمره النّافذ في كلّ شيءٍ، سّرُه الّذي يخصّ كلّ شيء ونورُه الوجودي الّذي يستنير به كلّ فيء عند التوجّه الإيجادي من الموجد القاهر الحيّ. والي هذه السّراية الحقيقيّة

---

١ - مستفاد من نهج البلاغة كما مرّ.

٢ - الأعراف: ٥٤. وفيها: «... الخلق والأمر».

والنّفوذ المعنوي الحقيقي، أشار بقوله تعالى: اَللّٰهُ الَّذي خَلَقَ سَبعَ سَموات وَمِنَ الأَرضِ مِثلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمرُ بَينَهُنَّ[١].

كلام في علمه تعالى

﴿يا مَنْ لَحقَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلمُهُ، يا مَنْ بَلغَتْ الى كُلّ شَيءٍ قُدرَتُهُ﴾: لمّا لحق علمه تعالى بكلّ شيء - مجرّداً كان أو ماديّا كليّاً كان أو جزئيّاً - وكان علمه فعليّاً منشأ لوجود المعلوم اذ علم فأوجد، لاجرم بلغتْ الى كلّ شيءٍ معلومٍ قدرتُه.

وأيضاً، هو تعالى «فاعل بالعناية»[٢] بالمعنى الأعمّ بمعنى انّ علمَه السّابق بفعله المنطوي في علمه بذاته، علماً إجمالياً[٣] في عين الكشف التفصيلي، وتفصيليّاً في عين الوحدة الإجماليّة حيث انّ ما به الإنكشاف الواحد الذي به ينكشف ذاته الفرد الأقدس الأنور، بعينه ما به ينكشف ذوات الأشياء إنكشافاً أعلى وأنور من انكشافٍ يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها؛ لأنَّ بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحوٍ أعلى. وشيئيّة الشّيء بتمامه لا بنقصه. وتشخُّصه بوجوده، كافٍ في فعله بلا داعٍ زائد، بل الداعي عين إرادته الّتي هي عين إبتهاجه بذاته الّذي هو عين علمه الّذي هو عين ذاته الأقدس الّذي هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة؛ فبثت انّ كلّما الحق به علمه بلغت اليه قدرته.

---

١ ـ الطلاق؛ ١٢.

٢ - أي الأعمّ من الفاعل بالتجلّي. وأمّا الفاعل بالعناية بالمعنى الأخص، فهو أن يكون العلم بالفعل الزّائد على الفعل زائداً على ذات الفاعل أيضاً، كما في طريقة المشائين، فانّ علم اللّه التّفصيليّ بفعله، صورٌ مرتسمة في ذاته والقدر المشترك بين الأعم والأخص ان يكون العلم فعليّاً اي علّة لفعله. منه.

٣ - ليس المراد بالإجمال الإبهامُ وعدمُ التميُّز في المعلوم، بل المراد به وحدةُ العلم: اي يعلم بصورة واحدة بمعنى ما به الشيء بالفعل كلّ الأشياء، وذلك لأنّ وحدتَه وحدةٌ حقّةٌ لا عدديّةٌ، وهو صرف حقيقة الوجود الّذي هو جامعٌ لكلّ وجود بذاته ولكل ماهيّةٍ بأسمائه وصفاته وهو قبل كلّ فعل فعلم الفاعل بالتجلّي بفعله، قبلَ فعله، منطوٍ في علمه بذاته الذي هو عين ذاته؛ فقولنا: «انّ علمه السابق... كافٍ» اشارةٌ الى القدر المشترك بين الفاعل بالتجلّي والفاعل بالعناية بالمعنى الأخصّ. منه.

وقول المتكلّمين: انّ العلم اعمّ من القدرة لتعلّقه بالممتنعات دونها لأنّ المقدور لا بدّ أن يكون ممكنا، لا وجهَ له؛ لأنّ الممتنع من حيث حقيقته الّتي هي عين اللاّشيئيّة كما في كلّ باطل: حيث انّ حقيقة الباطل بطور البطلان، كما ليس مقدوراً، كذلك ليس معلوماً كيف! والمعدوم المطلق لا خبر عنه، ومن حيث وجوده في نشأة من النشآت - سواء كانت أذهاناً عالية أو سافلة - كما هو معلوم، كذلك هو مقدور.

إنْ قلتَ: علمه تعالى يتعلّق بذاته فانّ ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الإتّحاد بل المساوات.

قلتُ: تعلّق العلم والعالميّة بذاته تعالى، انّه تعالى عين العلم، لا انّ ذاته شيء وعلمهُ بذاته شيءٌ آخر؛ فهكذا تعلّق القدرة[1] والقادريّة معناه انّه عين القدرة. فتحقّق المساوات بين مفهومَي القدرة والعلم والإتّحاد بحسب المصداق. وليس الكلام في مفهومَي المعلوم والمقدور.

﴿يا مَنْ لا تُحصي العِبادُ نِعَمَهُ﴾ كما قال تعالى: **وَإنْ تَعدُّوا نِعمَةَ اللّهِ لا تُحصُوها**[2] إفراد «النعمة» في الآية، مع كثرتها المشار اليها[3] بعدم العدّ والإحصاء، إشارةٌ الى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبيّة الكثرة **كُلٌّ يَعمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**[4]، أو لأنّه لا قدر لجميع نعمه تعالى في جنب بحار كرمه، ولا سيّما بالنّظر الى نظره مع عظم كلّ حقير منها وكبره في غاية حقارته وصِغَره؛ أو إشارة الى كثرتها في عين وحدتها

---

١ - اي تعلُّق مفهومها بمصداقها؛ اذ ليس المراد بالقدرة المعنى المصدريّ ولا القوة والتمكُّن ولا الإضافة اللاّزمة، بل الخصوصيّة الّتي هي معتبرة في عليّة شيءٍ لشيءٍ. منه.

٢ - ابراهيم: ٣٤.

٣ - كما ترى انّ القوى المفاضة على البدن الواحد لا تحصى، فضلاً عمّا هي مُفاضة على الكلّ، فانّ القوى المحرِّكة العاملة خمس مئة بعدد العضلات؛ والقوى الغاذية متخالفة نوعاً فانّ الغاذية الّتي تحصل غذاء اللّحم غير الّتي تحصل غذاء العَظْم وغير الّتي تحصل غذاء الرطوبة الجليديّة والرطوبة الزجاجية وغيرها، وكذا الكلام في الهاضمة والمصوّرة. واذا عرفتَ مجملاً في القوى المحرِّكة، فقس عليها القوى المدرِكة والعاقلة. منه.

٤ - الإسراء: ٨٤.

باعتبار مباديها الطوليّة النزوليّة وغاياتها الطوليّة الصّعودية، حيث قطع كلّ منها نصف الدائرة وهو القوس النّزولي حتّى وصل الى عالَمِنا هذا، ثمّ يقطع نصفه الآخر حتّى يرجع الى مابدأ، كما انّ الشّجرة يبتدأ من الثمرة وينتهي اليها. وَفي **عُيُون الأخبارِ**[1] عن **الرّضا** (عليه السّلام) عن ابيه **موسى بن جعفر** عن ابيه **الصّادق جعفر بن محمّد** عن ابيه عن جدّه (عليهم السّلام) قال: «دَعا سَلمانُ اَبا ذَرّ (رَضيَ اللّهُ عَنهُما) اِلى منزِله، فَقَدَّمَ اِلَيهِ رَغيفَينِ. فَاَخَذَ اَبوُ ذَرالرَّغيفَينِ فَقَلَّبَهُما. فَقالَ سَلمانُ: «يا اَبا ذَر لِاَيِّ شيءٍ تُقَلِّبُ هذيَنِ الرَّغيفَينِ؟» قالَ: «خِفتُ اَن لا يَكُونا ناضِجَيْنِ». فَغَضبَ سَلمانُ مِن ذٰلِكَ غَضَباً شَديداً قالَ: «ما اَجرأَكَ حَيثُ تُقَلِّبُ هذينِ الرَّغيفَينِ! فَوَ اللّهِ لَقَد عَمِلَ في هذا الخُبزِ الماءُ الّذي تَحْتَ العرِش[2]، وَعَمِلتْ فيهِ الملائكة حتّى ألقوه الى الرّيح وعملتْ فيه الرّيح حتّى ألقاه الى السّحاب وعمِلَ فيه السَّحابُ حَتّى اَمطَرَهُ اِلَى الاَرضِ، وعَمِلَ فيهِ الرَّعدُ وَالملائكَةُ حَتّى وَضَعُوهُ مَواضِعَهُ، وَعَمِلت فيهِ الاَرضُ وَالخَشَبُ والحَديدُ وَالبَهائِمُ والنّارُ والحَطَبُ والمِلحُ، وَما لا اُحصيهِ اَكثَرَ، فَكيفَ لَكَ اَن تَقوُم بِهذَا الشُّكرِ؟!»

﴿**يا مَنْ لا تَبلغُ الخَلائقُ شُكرَهُ**﴾: لأنّ شكره بحوله وقوّته، وذلك موجبُ شكرٍ اخر ويتسلسل وفي **دعاء عرفة عن سيّد الشهداء** (عليه السّلام): «لَو حاوَلتُ وَاجتَهَدتُ مَدَى الاعصارِ وَالأحقابِ لَو عَمَرتُها اَن اُؤَدّيَ شُكر واحِدَةٍ مِنْ نِعَمِكَ ما اُستَطَعتُ ذٰلِكَ اِلاّ بِمَنِّكَ المُوجِبِ عَلَيَّ شُكراً آنفاً جَديداً وَثَناءً طارِفاً عَتيداً اَجَلْ، وَلَو حَرِصتُ وَالعادُّونَ مِن اَنامِكَ، اَن تُحصي مَدى اَنعامِكَ سالِفَةً وآنِفَةً ما حَصَرناه عَدَداً وَلا اَحصَيْناهُ اَبَداً» - الدُّعاء؛ او لانّ الشّكر تعظيم المنعم لإنعامه، باللّسان أو بالجنان أو بالأركان وهذه الثلاثة أيضاً من نعمه، والقدرةُ على استعمالها والتّوفيقُ للاستعمال، نعمتان اُخريان. ففي شكر كل نعمة لا بدّ أن يشكر لهذه النّعم لا اقل، وهلّم جرّاً. وإذا

---

۱ - عيون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۵۷.

۲ - أي العرش العلميّ وهو الأعيان الثابتة والماهيّات الإمكانيّة الّتي هي في العلم التّفصيلي وللعرش معانٍ اُخرى كما يأتي. منه.

قال سيّد اولاد آدم (عليه السّلام): «لا أُحصي ثَناءً عَلَيكَ أنتَ كَما أثْنيتَ عَلى نفسِكَ»[1] فكيف تبلغ الخلائق شكره؟! وفي خبرٍ: «الإيمانُ نِصفُهُ صَبرٌ وَنصفُهُ شُكرٌ»[2] وذلك لأنّ الإنسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة؛ ففي الغير الملائمة يجب الصّبر وفي الملائمة يجب الشكر، بل السّالك لا بدّ أن[3] يكون شاكراً على كلّ حال كما قال (عليه السّلام): «نَحمدُكَ عَلى بَلائِكَ كَما نَشكُرُكَ عَلى نَعمائِكَ» وإلاّ يقدرُ على أن يكون شاكراً، فليكن راضياً وإلاّ يقدر على أن يكون راضياً، فليكن صابراً وليس دون مقام الصّبر الاّ الجزع والشّقاء. ونهاية مقام الشكر عند العارف، شهودُ المنعم[4] في نعمه حتّى يبدل وجوده بعدمه.

﴿يا مَن لا تُدرِكُ الأفهامُ جَلالَه، يا مَن لا تَنالُ الأوهامُ كُنهَهُ﴾ كما قال النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «إنَّ اللّهَ إحتجبَ عَنِ العُقُولِ كَما احتجَبَ عَنِ الأبصارِ، وَإنَّ المَلأَ الأعلى يَطلبُونَهُ كَما تَطلُبُونَهُ أنتُم»[5] ولذلك يطلق على الذّات باعتبار الحضرة الأحديّة، «غيب الغيوب» و«الغيب المطلق» و«الغيب المكنون» و«الغيب المصون» و«المنقطع الوحداني» و«منقطع الإشارات» و«التجلّي الذّاتي» و«الكنز المخفي» و«العماء»[6] وغير ذلك.

---

۱ - سنن ابي داود، ج ۱، ص ۲۳۱؛ علم اليقين، ج ۱، ص ۳۹ ومرّ سابقاً من منابع اخرى ايضاً.

۲ - مرّ سابقاً من علم اليقين، ج ۱، ص ۳۹ والفتوحات، ج ۱، ص ۹۵.

۳ - أي مُثنياً. ولو على الوقايع الغير الملائمة وإلاّ يقدرُ على الإثناء، فليكن راضياً اي متساوية الوقوع واللاّوقوع عنده، وإن لا يقدرُ على التسوية فليكن الأقلّ مسلّياً نفسه على المكروه، وحاملاً ايّاها على الطمأنينة ودونه ليس الاّ الشّقاوة. منه.

۴ - وإلاّ كان النعمةُ حجاباً على المنعم وهو غبن أفحش.

گرت عزّتي هست در بارگاه بنعمت مشو غافل از پادشاه

منه.

۵ - علم اليقين، ج ۱، ص ۳۹؛ الفتوحات؛ ج ۱، ص ۹۵.

۶ - لأنّه في حجاب الجلال. والعرفاء افترقوا في إطلاق «العماء»: فبعضهم، أطلقوه على المرتبة الأحديّة كما قلنا، وبعضهم، أطلقوه على المرتبة الواحديّة، لأنّ العماء هو الغيم الرقيق الحائل بين السّماء والأرض وهذه المرتبة مرتبة الأسماء والصّفات الواقعة بين سماء الأحديّة الصّرفة وأرض

كلام في عدم اكتناهه تعالى للعقول بالبراهين

وَانّما لا يدرك كنه الذّات لما تقرّر انّه «اذا جاوز الّشيء حدّه انعكس ضدّه» فاذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور أنتج غاية الخفاء وانعكس عكسَ الجلاء.

وَايضاً، لمّا كان قهّاراً للكلّ فلم يبق أحد في سطوع نوره حتّى يراه بل يتلاشى ويضمحلّ بتأجّج نار مُحَيّاه[1].

وأيضاً، هو تعالي بكلّ شيء محيط والمحيط لا يصير مُحاطاً.

وَأيضاً، الإحساسُ يتعلّق بعالم الخلق، والتعقّل بعالم الأمر فما هو فوق الخلق والأمر لا يُحسّ ولا يُعقَل.

وَأيضاً، هو الوجود[2] بشرط لا فكيف يوجد في موضع العقل والحسّ.

وأيضاً، هو حقيقة الوجود العيني لا تحصل في الّذهن، اذ لو حصلت فيه انقلب العيني ذهنيّاً إن لم يترتّب آثارها عليها، ولم تحصل فيه فيلزم التناقض إن ترتّبت آثارها عليها، لأنّ الموجود الذهني مالا يترتّب عليها الآثار.

وأيضاً، لو أدرك ذاته علماً حضوريّاً لزم أن يكون هو تعالى: إمّا عين المُدرَك أو معلوله، لأنّ العلم الحضوري منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله، وإن منع المشّاؤون[3] الثاني منهما. وكلا اللاّزمين باطل لانّه هو، ونحن نحن؛

الكثرة الإمكانيّة ولهذا يطلق عليها «البرزخيّة الكبرى» وهذا أولى وأطبقُ بالحديث حيث سئل عن النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق؟» فقال (صلى اللّه عليه وآله): «في عماء ليس فوقه هواء ولا تحته هواء» فانّ هذه مرتبة الربوبيّة، إذ كلّ ممكن تحت تربية إسم من أسماء اللّه الحسنى وهي أرباب الأنواع. منه.

١ - تأجُّج: من أجّ بمعنى إلتهب. مُحيّاً من حيّا بمعنى الوجه.

٢ - اي بشرط عدم النقائص والحدود والماهيّات وبالجملة، يكون عدم العدم وسلب السلب فيحصل التوفيق بين مذهب الحكماء من انّ الحقّ تعالى هو حقيقة الوجود بشرط لا وبين مذهب العرفا انّه حقيقة الوجود لا بشرط؛ إذ لا يسلب الا النقائص والأعدام لا الوجود بما هو وجود والفعلية والنّور. منه.

٣ - فانّ العلم الحضوري منحصرٌ عندهم في علم الشيء بذاته. والعلمُ بالغير منحصرٌ في الحصولي

وانّه يتعالى عن المعلوليّه - علوّاً كبيراً - فضلاً عن معلوليّته لمعلوله. فما دام المُدرِك انت وأمثالك، لا يمكنك إدراكه لأنّك لستَ ايّاه حتّى تعلمه علماً حضوريّاً، فانّه متى بدا نارُ نورِه غيّبَك، ولا يمكّنك في ساحة حُضوره، كما لم يمكن البعوضة في حضرة سليمان حتّى يحاكم بينهما. فريح الرّحمن الّتي يأتي من قبل الوادي الأيمن تجعلك هباء منثوراً «عنقا شكار كس نشود دام باز چين».

«فَسُبحانَ مَن لا يَعلَمُ ذاتَهُ الاّ ذاتُهُ وَدَلَّ عَلى ذاتِهِ بِذاتِهِ»، «تَوحيدُهُ إيّاهُ تَوحيدُهُ»[1]، شَهِدَ اللّهُ[2] اَنَّهُ لا اِلهَ الاّ هُوَ[3]؛ هذا باعتبار التجلّي الأوّل الذّاتي.

وأمّا باعتبار التجلّي الثاني - سواء كان الأسمائي أو الأعياني - فلا يعقل او يدرك الاّ نورُه اذ المجالي الخمسة مرائي ظهوره، كما انّ المراتب الّستّ درجات نوره فبذلك النّظر: اَيـنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وجهُ اللّهِ[4]، هُوَ الأوّلُ والآخِرُ والظّاهِرُ وَالباطِنُ[5] «لَو دلّيتُم اِلَى الارضِ السُّفلى لَهَبَطَ عَلَى اللّهِ»[6]

چندين هزار ذرّه سر اسميه مى‌دوند | درآفتاب وغافل‌ازآن كآفتاب چيست

وقد قلتُ في التّوحيد[7]

فلك گشته سر گشتهٔ كوى او | بود روى عالم همه، سوى او
همى مى‌رسد بر مشام دلم | زگُل، خاصه‌از اهل دل، بوى او

حتى في علم الواجب بالذّات بما سواه فانّه عندهم بارتسام الصور في ذاته تعالى. منه.

١ - مرّ سابقاً بتمامه من باب الأخر من منازل السائرين.

٢ - لانّه الوجود الصرف الجامع لكل وجود، اذ صرف الشيء واجدٌ لكل ماهو من سنخه، فاقدٌ لما هو من غرائبه وغريبُ الوجود هو العدم. واذا كان جامعاً لجميع ماهو من سنخه فلا ثاني له فصِرفُ الوجود يشهد بالوحدة. منه.

٣ - آل عمران: ١٨.

٤ - البقرة: ١١٥.

٥ - الحديد: ٣.

٦ - جامع الأسرار للآملي، ص ٨٤ و ٩٦.

٧ - ديوانه، طبع حجري، ص ٩٨.

نه آغاز پيدا نه انجـام وهست تمـامى، يكـى پـرتو روى او

﴿**يا مَنِ العَظَمَةُ وَالكِبرياء رِداؤُهُ**﴾: فـي الحـديث القـدسي: «الكبرياءُ رِدائـي وَالعَظَمةُ إزَارِي، فَمن نازَعَني واحِداً مِنهُما قَصَمتُهُ» ويعجبني أن يكون «الإزار»[1] الّذي هو لباس الأسافل من الأعضاء، إشارةً الى الكونين الصّوريّن: أعني الكون الصّوري الصّرف الّذي هو المُثل المعلّقة، والكون الصّوريّ المادّي اللّذَيْنِ هما أسافل العوالم. و«الرّداء» الّذي هو لباس الأعالى منها، إشارةٌ الى الكـون المـعنوي الرّوحـاني مـن النّفوس الكلّيّة والعقول النّوريّة الّذي هو أعالى العوالم. ولذلك يطلق وراء اللبس على الحقّ «المتردّي المتئزّر» بهما في اصطلاح العرفـاء. والأكتفـاء بـالّرداء فـي الإسـم الشّريف لسعته، كما في الرّداء الّذي في عالمنا. ففيه إشارة الى انطواء عالم الصّورة في فسحة عالم المعنى فانّ الأوّل في الثّاني، كحلقة في فلاة.

﴿**يا مَن لا يَرُدُّ العِبادُ قَضائَهُ**﴾: فانّ الصّور القضائيّة لغلبة أحكام الوجوب عليها ولكلّيتها ولكونها العلم الفعلي للّه تعالى، لا تردّ ولا تبدّل.

﴿**يا مَن لا مُلكَ اِلاّ مُلكُهُ**﴾ أي لا سلطنة الاّ سلطنته.

﴿**يا مَنْ لا عَطاءَ اِلاّ عَطاؤُهُ، سُبحانَك...**﴾ إشارة الى توحيد الافعال.

---

۱ - أي يكون الأصل المحفوظ من حقيقة الوجود هو المتئزّر المـتردّي والصـور بعـالميه إزارًا، أو المعنى أيضاً بعالميه أي المعاني المرسلة والمعاني المتعلقة بالصور رداءً. منه.

الفصل ٥٦- نو

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لَهُ الْمَثَلُ الأَعْلى، يا مَنْ لَهُ الصِّفاتُ الْعُلْيا، يا مَنْ لَهُ الآخِرَةُ والأُولى، يا مَنْ لَهُ الْجَنَّةُ الْمَأْوى، يا مَنْ لَهُ الآياتُ الْكُبْرى، يا مَنْ لَهُ الأَسْماءُ الْحُسْنى، يا مَنْ لَهُ الْحُكْمُ وَالْقَضاءُ، يا مَنْ لَهُ الْهَواءُ وَالْفَضاءُ، يا مَنْ لَهُ الْعَرْشُ والثَّرى، يا مَنْ لَهُ السَّماواتُ الْعُلى، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ لَهُ الْمَثَلُ الأعلى﴾: «المَثَل» لغةً له معانٍ: منها، المثال وهو المراد ومنها، الصِّفة كقوله تعالى: مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ[1] وليس بمرادٍ هنا بقرنية المقابلة للأسم الشّريف التّالي.

وَمَثَلُه تعالى كثير:

كالمصباح الّذي في الزّجاجة الّتي في المشكاة المتوقّد من الشجرة المباركة؛

وكالظّل[2] الممدود[3]؛

---

١ - محمد: ١٥.

٢ - اشارة الى قوله تعالى: «الم تر الى ربّك كيف مدّ الظلّ».

٣ - أي الظلّ الصوريّ فإنّ ظلّ الإنسان الصّوري قائمٌ به، تبعٌ محضٌ له، متحرك بحركته، ساكن

وكالشعلة الجوّالة الرّاسمة للدّائرة[١]؛

وكالحركة التوسطيّة الرّاسمة بنسبها الى حدود المسافة للحركة القطعيّة؛

وكالنّقطة الرّاسمة بحركتها طولاً للخطّ، الرّاسم بحركته بتمامه عرضاً للسّطح، الرّاسم بحركته بتمامه عمقاً للجسم؛

وكالآن السّيّال الرّاسم للزّمان؛

وكالوحدة الرّاسمة للأعداد المقوّمة والعادّة لها؛

وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة؛

وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسّحاب؛

الى غير ذلك من الأمثلة الدائرة في لسان الشّرع او لسان العرفاء والحكماء، بل لا تُعَد ولا تُحصى

فَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ على انَّهُ واحِدٌ[٢]

لكنّ المَثَل الأعلى من كلّ مَثَلٍ، هو الحقيقة المحمديّة المعَبر عنها «بالرّحمة الواسعة» و«رحمة للعالمين» و«النّفس الكليّة الولويّة العلويّة» وهما في الحقيقة نور واحد كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «اَنَا وعَلِيٌّ مِنْ نُورٍ واحِدٍ»[٣] وقال: «عَلِيٌّ مِنّي وَاَنا مِن عَلِيٍّ»[٤].

﴿يا مَن لَهُ الصِّفاتُ العُليا، يا مَنْ لَهُ الاخِرَةُ وَالأُولى، يا مَنْ لَهُ الجَنَّةُ المَأوى﴾

بسكونه، بل ليس شيئاً على حياله انّما هو ظهور منه وقد قيل:

اي سايه مثال، گاهِ بينش — در حكم وجودت آفرينش

وامّا «الظل الممدود» بمعنى ظلّ اللّه وهو الإنسان الكامل بالفعل فهو المَثَل الأعلى كما سنصرّح به. وكذا «الظلّ الممدود» بمعنى الوجود المنبسط فهو أيضاً شرحه وهو كالحدّ وذلك كالمحدود، ولذا يطلق عليه الحقيقة المحمديّة. منه.

١ – مرّ سابقاً وهكذا ما بعده.

٢ – اصله: «وفي كلّ...» القائل هوابو العتاهية كما في ديوانه: «الأنوار الزاهية في ديوان ابي العتاهية»، ص ٧٠.

٣ – في هذا المعنى احاديث كثيرة في بحار ج ٢٥، ص ١ – ٣٣.

٤ – بحار، ج ٢، ص ٣.

الّتي عند «سدرة المنتهى»[1]. وهي جنّة العقول. قال الطبرسّي (عليه الرحمة):[2] «قيل: هي الّتي يأوي اليها جبرئيل والملائكة. وقيل: هي الّتي كان أوى اليها آدم (عليه السّلام) وتصير اليها أرواح الشّهداء. و«سدرة المنتهى» هي البرزخيّة الكبرى الّتي ينتهي اليها مسير الكمّل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائيّة الّتي لا تعلوها مرتبة» وقال الشّيخ المذكور[3] (رَوّحَ رُوحَهُ المبرور): «سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السّماء السّابعة، إنتهى اليها علم كلّ مَلَكٍ وقيل: اليها ينتهي ما يعرج الى السّماء وما يهبط مِن فوقها من أمر اللّه».

كلام في التدبر في الآيات

﴿يا مَنْ لَهُ الآياتُ الكُبرى﴾: «آية» الشيء: علامته. وقد تطلق على المعجزة والكرامة. والعالَمُ بشراشره ووجودُ الآفاق والأنفس بحذافيره، علاماتُه وكراماته وبيّناته. ولو شاء الإنسان المتفكّر المعتبر أن يحرّر بقوّة العزيز المقتدر ما وصل اليه من حِكَمه ومصالحه تعالى المُودَعة في آثار صنعه وعجائب عنايته، لاجتمعتْ مجلّدات. مع انّ الحكماء النظّار والعرفاء الكبار - أُولى الأيدي والأبصار - اعترفوا بأنْ لا نسبة لما وصلنا اليه الى مالم نصل. ولو تفكّرتَ في ورقة من أوراق شجرةٍ وكيفيّة تخاطيطها، وأوضاعها، وتهندُسها وكيفيّة إيصال رزقها من العروق الشعريّة، ثمّ من الّتي كالسّواقي والجداول والأنهار من الأسافل الى الأعالي، مع انّ ذلك الرّزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع، لقضيتَ كلّ العجب، فضلاً عن شهودك ما وكّل اللّه

---

١ - اشارة الى قوله تعالى: «وَلَقَدْ راه نَزْلَةً أُخرى، عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّةُ الْمأْوى» فجنّة المأوى التي يأوي اليها جبرئيل والملائكة المقرّبون ويَثوي فيها المجرّدات التي لا تحتاج الى المادّة في ذواتها وفي أفعالها هي جنة العقول وسدرة المنتهى وهي البرزخية الكبرى، واوّل البرازخ هي عالم الأسماء والصّفات وهي برزخ بين احديّة الذّات وكثرة الماهيّات الإمكانية؛ وهي فوق عالم الجبروت فعنديّة جنّة المأوى تحتيّتُها للسّدرة. منه.

٢ - مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٦٥.

٣ - نفس المصدر.

تعالى بعنايته بتلك الوريقة من الملائكة المدبّرين لها والموصلين رزقها. فهذه المرتزقة الّتي في رأس الورقة الّتي في رأس الشجرة كمسكين يشيلون[١] هؤلاء غذائه يداً بيد، الى أن يؤدّوا حقّه. ولو نظرتَ حقّ النّظر، وتفكّرتَ ثاقبة الفكر، في الهيكل الجامع الإنساني الذي هو «هيكل التّوحيد»، لرأيت ذاته[٢] وصفاته وأفعاله كلّها كرامات وعجائب، فضلاً عن الأنسان الكامل بالفعل. أما ترى أوّل أفعاله الّتي يترائى في غاية الحقارة ويصدر عنه في أضعف حالاته وهو إلتقام الثَدْيِ ومصُّه، لولا إلهام الحقّ وملائكته لجعل من فيه يمجّه او في فضائه يلجلجه.[٣] فانصف لي ما يدريه بأن يجذبه ويمصّه في فيه!. ثمّ أما تَعُدُّ كرامةً واعجوبةً فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشآت والعوالم، بل نشآته وعوالمه وخبرته[٤] وتنبّهه بسكّانها وقطّانها؛ ثمّ أما ترى تذكّره وتحفّظه وتعقّله؟! ولو سدّ اللّه عليه ابواب الجبروت والملكوت، لم يقدر على

---

١ - يشيلون: من شال: رفع .

٢ - لانّه مع كونه اوّلاً أدنى شيء بحسب مادّته البعيدة من العناصر، وبحسب مادّته القريبة اعني المني ودم الطّمث يصير تدريجاً مستكمِلاً، الى أن يكون عالِماً ربّانيّاً وعالَماً عقليّاً مضاهياً للعالَم العيني، او يكون ملَكاً مالِكاً للشّرق والغرب كل ذلك بحول اللّه تعالى وقوّته. ففيه امرٌ ربّانيّ وسرٌّ سبحانّي. ولو كان هذه العجائب من الماء الّذي في مادّته، فانظر الى الماء البسيط؛ ولو كان من الأرض الّتي في مادته فهذه هي الأرض الغبراء، وقس الهواء والنار؛ ولو كان هذه من خاصيّة الأربعة المؤتلفة، فخاصيّتها لا بدّ أن يكون من سنخ خاصيّة بسائطها: من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفّة والثِّقل ونحو ذلك، ونراه مفردةً ومجتمعةً أعجزَ خَليقةٍ وأجهلَ شيءٍ لا درك لها بقدر الخراطين. فلا أظنُّك في مرية من لقاء ربّك فهو ربّ هذه الصّياصي، سيّما امّ القرى، سيّما العرش المجيد - قلب الإنسان الكامل العالم العامل - «ألَمْ تَرَ إلى رَبِّك كيْفَ مَدَّ الظِلَّ» فالإنسان أعجبُ العجائب وأغرب الغرائب.

سُئل عن سيّاحٍ عارفٍ: «أيّ شيء أعجب من أعاجيب رأيتَ في أيّام سياحتك؟» أجاب بأنّه: «لم أر أعجبَ من نفسي». وقيل: اذا سمع النّاس انّ قطعةً من المغناطيس جذبت مثقالاً من الحديد طفقوا يزدحمون عليه ويتعجّبون منه، ولا يلتفتون الى أنفسهم كيف كانت جذابة لأبدانهم، محرّكةً إياها هَدْواً او هُوَيْنا [تصغير هُوني مؤنّث أهون من هان: الرّفق والسّهل والخفّة] او أوضاعاً متفنّنةً أُخرى. منه.

٣ - فيه : فمِه؛ مجّ: رمى به؛ لجلج اللّقمة في فيه: أدارها من غير مَضغ.

٤ - خبرته: خيرته الف ب .

اقتناص الخفيّات والنظريّات، بل على إدراك الجليات والبديهيّات، ولم يعرف مسلك بيته ولم يميّز صديقه عن عدوّه، ولا منافعه عن مضارّه: **أَفَرَأَيْتُمْ**[١] **اِنْ جَعَلَ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً فَمَنْ يَأتيكُمْ بِضِياءٍ**[٢] وانّما لا يعرف الإنسان قدر هذه ولا يتعجّب، وفي عمائه وعدمِ تعجُّبه أيضاً كُلّ العجب، لعدم تذكّره ونسيانه أيّامه الّتي فيها لم يكن شيئاً مذكوراً وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة، فتأزّر بإزارٍ ملكوتيّ وتَخلّع برداءٍ جبروتيّ وتسربل بسربال لا هوتيٍّ، بعد ما كان في ثوبٍ رثٍّ[٣] خَلِقٍ ناسوتيّ. كل ذلك شيئاً فشيئاً ولحظة فلحظة، فمن شاء أن يتذكّر فليسترجع حالته الّتي كان معطّلاً عن الحليِ،عريًا عن الحلل، فكان مدّةً في هاوية الهيولى والظلمات، وحيناً في بيداء الجمادات، وبرهةً في آجام القصبات ومَنبَت النّباتات، ووقتاً كالّديدان في المَوْحِلات[٤] وكباقي العجماوات، ثمّ نال ما نال، وآل الى ما آل. ولمّا كان هذا حال جميع أمثالك وإخوتك وكلّ ما خلقتْ من فضالتك، فلو لاحظتَ الكلّ في السّلسلة المترتّبة الصعوديّة متوجّهةً الى الغايات سالكة من البدايات طولاً بلا طفرةٍ ولا فترةٍ، لرأيت العالم[٥] قبل نزول إجلال الحضرة الآدميّة

---

١ - اقتباس من الكتاب الإلهي. التأويلُ جعلُ نهار الوجود سرمداً أن لا يكون الماهيات والتّعيّنات أغطيةَ حقيقة الوجود، فإذنْ أحرقتْ سبحات وجه الله كلّما انتهى اليه بصرهُ. والعقولُ لا تعرف الذات بلا حجب الصفات. وجَعْلُ ليل الماهيّات والموادّ سرمداً أن لا يكون الماهيّات متنوّرة بنور الوجود، والموادّ متنورةً بنور الصور والفعليات؛ فإذن، لا اوحش من ذلك الليل المدلهمّ والله نور المستوحشين في الظّلم وظاهره غنيٌّ عن البيان. منه.

٢ - القصص: ٧١.

٣ - من رثَّ الثوبُ: بَلِيَ.

٤ - المَوحِل: موضع الوَحَل، والوَحَل: الطين الرقيق.

٥ - أي هذه العوالم الّتي اخبر عنها طوليّة لا عرضيّة والإنسان العارف الحكيم ينبغي له شأنان:

احدهما، توحيد الكثير بأن يعرف انّ الإنسان الكبير وهو العالَم بجملته مع كثرة مراتبه الطولية والعرضيّة واحد «ما أمرنا الاّ واحدةٌ» ، «وما خَلْقُكُمْ ولا بَعْثُكُمْ الاّ كَنَفسٍ واحِدةٍ» كما يعرف انّ الإنسان الصغير، سيّما ماهو بالفعل منه وهو الصغيرُ بحسب الصورة، الكبيرُ بحسب المعنى، واحدٌ مع كثرة لطائفه وقواه وأعضاؤه؛

مملوّة من الجانّ والمُثُل المعلّقة الّتي في المثال الأصغر، وقبلها مملوّة من العجماوات، وقبلها من الدّيدان او الحشرات، وقبلها آجاماً ومنابت. وعرفتَ سرّ ما ورد من الأخبار في هذا الباب أو من شاء التذكرة، فليفرض نفسه: نشأ في بيتٍ مُظلِمٍ لم يرَ أحداً ولا شيئاً من العالم، حتّى بلغ أشُدّه، فاذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكيّة وقريحة سليمة، وشاهد السّماوات الرّفيعة، والكواكب النيّرة البديعة، وهذه البسائط والمركّبات، لقضى آخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب، وتخبطّ عقله أو صار مجذوباً؛ فكلّ موجودٍ، وإن كان من أحقر ما يمكن، يجري على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كلّ شيء آيةٌ، لا يراها الاّ ذو درايةٍ، ولكن، **كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ يَمرُّونَ عَلَيها وَهُم عَنها مُعرِضُونَ**[1]. ألم تَرَ الى النّحل ومسدّساته، والى العنكبوت ومثلّثاته؟! وفي العناكب ما جُثّته بقدر النّملة الصّغيرة وينسج على الأغصان وغيرها دوائر محيطةً بعضها على بعض، ويفرز من مركزها الى محبطها أضلاعاً مثلثاتٍ متساوية السّاقات يعجز المهندس عن مثل فعله. فهذا المقام ايضاً تحت القاعدة الكليّة الّتي اشار العرفاء الشّامخون اليها: من انّ «الشيء اذا جاوز حدّه انعكس ضدّه». فلمّا لم يكن في الوجود غير الآيات والمعجزات الباهرات والكرامات البيّنات، فقدتْ وغابتْ عن أعين هؤلاء العميان، فطفقوا يطلبون المعجزة أو الكرامة عند الدّلالة على اللّه من الّدعاة اليه. قال **السيّد المحقّق الدّماد**، (نوّر اللّه ضريحه)، في أواخر **القبسات**:[2] «وبالجملة، تنافس الحكماء في الرّغائب

وثانيهما تكثير الواحد بأنْ يميّز ويعلّم حكم كلّ واحد ويعدلّ ويضعَ كلاً من الآثار موضعه، ويفرق كل قوة فعليّة عن فعليّة اخرى، وكلّ قوة انفعاليّة عن صاحبها، فليرجع عالم الإمكان الى عالم الهيوليات أوّلاً، ثمّ الى عالم الإمتدادات وهو القاع الصفصف ثانياً، ثمّ الى عالم القوى والطبائع للبسائط ثالثاً، والى عالم المركبات الجماديّة رابعاً، والى عالم النباتات المعبّر عنها بالآجام خامساً، والى عالم الحيوانات النّاقصة المعبر عنها بالضفادع في بعض الأخبار سادساً، والى عالم الحيوانات التامّة المعبّر عنها بالأفراس سابعاً، والى عالم الخيال المعبَّر عنها بالجانّ لتشكّل الخيال بالأشكال المختلفة المثالية ثامناً، والى عالم الآدميّة الطبيعيّة تاسعاً ولذا فالتّسعة متعلّقة بآدم. منه.

١ - يوسف: ١٠٥.

٢ - القبس العاشر، ص ٤٨١.

العقليّة أكثر، وعنايتهم بالأمور الرّوحانيّة أوفر - سواء عليها أكانت في هذه النشأة الفانية أم في تلك النّشأة الباقية - ولذلك يفضّلون معجزة نبيّنا (صلى اللّه عليه وآله) أعني القرآن الحكيم والتّنزيل الكريم والنّور العقلّي الباهر والفرقان السّماوي الدّاهر، على معجزات الأنبياء من قبل، إذ المعجزة القوليّة أعظم وأدوم ومحلّها في العقول الصّريحة أثبت وأوقع، ونفوس الخواصّ المراجيح أطوع، وقلوبهم لها أخضع.

وأيضاً، ما مِنْ معجزة فعليّة مَأتيٍّ بها الاّ وفي أفاعيل اللّه تعالى قبلنا من جنسها أكبر وأبهر منها وآنق وأعجب وأحكم وأتقن: فخلقُ النّار مثلاً اعظمُ من جعلها بَرداً وسَلاماً على إبراهيم، وخلق الشّمس والقمر والجليديّة والحسّ المشترك أعظم من شقّ القمر[1] في الحسّ المشترك. ولو تدبّر متدبّر في خلق معدّل النّهار ومنطقة البروج متقاطعينَ على الحدّة والإنفراج، لا على زوايا قوائِم، وجَعْلِ مركز الشمس ملازماً لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصّة وما في ذلك من استلزام بدائع الصُّنع وغرائب التدّبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري، لَدَهَشه الحيرةُ، وطفق يخرّ مبهوراً في عقله، مغشيّاً عليه في حسّه. وذلك إن هو الاّ فعلٌ مّا من أفاعيله سبحانه، وصنعٌ مّا من صنائعه عزّ سلطانُه» - إنتهى كلامه رفع مقامه.

قوله: و«ذلك ان هو الاّ فعل مّا من أفاعيله» نَعَمْ، هو كما قال ونِعْمَ ما قال. فالبشر أيّ صُنعٍ يَذْكُرُ او يُذْكرُ وأيّة أُعجوبة من الأعاجيب يحرّر؟! وقد قلتُ[2]:

زغشقش سوز در هر سينه بينم	غمش را كنج هر گنجينه بينم
همه آيينهٔ اويند ودلكش	ندانم بر كدام آيينه بينم

---

١ - ليس المراد انّه لم يؤدّ ذلك الى الباصرة، حاشا كلام «السيّد» (قدّس سرّه) عن ذلك! بل الصّورة اذا تأدّت الى الحسّ المشترك فهي المشاهدة؛ لأن المدرك الحقيقي هو هو سواء دخلت من طرق المشاعر الظاهرة او برزت من عالم الباطن الى المشاعر وهنا من قبيل الثاني، على انّه لمّا كانت شيئية الشيء بصورته وفي مراتب الشيء في البرزات اتّحادٌ وأصلٌ محفوظ، كان حكم احد المتّحدَيْنِ حكم الآخر الاّ ما هو من باب خصوصيّة النشآت فتفطن. منه.

٢ - ديوان اشعاره وهو متخلص بالأسرار، ط ح ، ص ١٢٦.

«زبان به کام خموشی کشیم ودم نزنیم»

﴿يا مَنْ لَه الأسماءُ الحُسنى﴾: «الإسم» عند العرفاء[1] هو حقيقة الوجود مأخوذةً بتعيّنٍ من التعيّنات الصّفاتيّة من كمالاته تعالى او باعتبار تجلّ خاصّ[2] من التجليّات الإلهيّة. فالوجود الحقيقيّ مأخوذاً بتعيّن الظاهريّة بالذّات والمظهريّة للغير اسم «النّور»؛ وبتعيّن كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره اسم «العليم»؛ وبتعيّن كونه خيراً محضاً وعشقاً صرفاً اسم «المريد»؛ وبتعيّن الفيّاضيّة الذّاتيّة للنّوريّة عن علم ومشيّةٍ اسمُ «القدير»؛ وبتعيّن الدرّاكية والفعّاليّة اسمُ «الحيّ» وبتعيّن الإعراب عمّا في الضمير المخفيّ والمكنون الغيبيّ اسمُ «المتكلّم»؛ وهكذا. وكذا مأخوذاً بتجلٍّ خاصٍّ على ماهيّة خاصّة بحيث يكون كالحصّة[3] الّتي هي الكلّي المضاف الى خصوصيّةٍ يكون الإضافة بما هي إضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيداً داخلة والمضاف اليه خارجاً لكن هذه بحسب المفهوم. والتجلّي بحسب الوجود اسم خاصّ. فنفس الوجود الّذي لم يلحظ معه تعيّن مّا، بل بنحو اللاّ تعيّن البحت هو «المسّمى». والوجودُ بشرط التعيّن هو «الإسم». ونفس التعيّن هو «الصّفة». والمأخوذ بجميع التعيّنات الكماليّة اللاّئقة به المستتبعة للوازمها من الأعيان الثّابتة الموجودة بوجود الأسماء كالأسماء بوجود المسّمى، هو مقام الأسماء والصّفات الّذي يقال له في عرفهم: «المرتبة الواحديّة» كما يقال للموجود الّذي هو اللاتعيّن البحت: «المرتبة الأحديّة» والمراد من اللاّتعيّن[4] عدم ملاحظة التعيّن الوصفي. وأمّا بحسب الوجود

---

١ - اصطلاحات الصوفية، هامش ص ٨٩ شرح منازل السائرين.

٢ - وهذا إسمٌ فعليٌ والأوّل اسمٌ ذاتيٌ، وهذا ظهور على الماهيّة الإمكانيّة كماهية العقل الكلّي، والأوّل ظهورٌ بمفهوم الصّفة الواجبة الذاتية. منه.

٣ - أي الحصّة الإصطلاحيّة. والمقصود انّه كما انّ مغايرة الكلي والحصّة، اعتباريّةٌ إذ التغاير ليس إلاّ بالإضافة وهي إعتبارية والمضاف اليه خارج، كذلك التجلّي ليس إلاّ ظهور المتجلّي وظهورُ الشيء لا يباينه الاّ انّ الكليَّ والحصّةَ يُطلّقان في عالم المفاهيم، والمتجلي والتجلّي يُطلّقان على الحقيقة. منه.

۴ - قد يطلق التعيّن وَيراد به الشّخص اي ما به يمنع عن الصّدق على الكثرة ويقال له: «الهوية» و«لا هو الاّ هو»، وقد يطلق و يراد به الحدُّ والضّيق. واللاّتعيّنُ هنا بهذا المعنى ومنه:

والهويّة، فهو التشخّص والتعيّن والمتشخّص بذاته والمتعيّن بنفسه. وهذه الألفاظ ومفاهيها مثل الحيّ، العليم، المريد، القدير، المتكلّم، السّميع، البصير، وغيرها، أسماء الأسماء.

كلام في ان الإسم عين المسمى او غيره

اذا عرفتَ هذا، عرفت انّ النزاع المشهور المذكور في تفسير **البيضاوي** وغيره من انّ «الإسم» عين «المسمّى» او غيره، مغزاه ماذا؟! فانّ «الإسم» علمت انّه عين ذلك الوجود الّذي هو «المسّمى» وغيرُه باعتبار التعيّن واللاتعيّن. والصّفة أيضاً وجوداً ومصداقاً عين الّذات ومفهوماً غيره. فظهر انّ بيانهم في تحرير محلّ النّزاع غير محرَّر، بل لم يأتوا ببيان حتّى أنّ شيخنا **البهائي** (أعلى اللّه مقامه) قال في **حاشيته** على ذلك التفسير: «قد تحيّر نحارير الفضلاء في تحرير محلّ البحث على نحو يكون حَريّاً بهذا التشاجر، حتّى قال **الإمام**[1] في **التّفسير الكبير**:[2] «انّ هذا البحث يجري مجرى العبث» وفي كلام المؤلّف إيماء الى هذا أيضاً» - إنتهى كلامه رفع مقامه.

وَاَنَا أقُولُ: لو تنزّلنا عمّا حرّرنا على مذاق العرفاء الشّامخين، نقول: يجري النزاع في اللّفظ بل في النقش: إذ - كما مرّ - لكلّ شيءٍ وجود عينيّ وذهنيّ ولفظي وكتبيّ. والكلّ وجوداته وأطواره. وعلاقتها معه: إمّا طبيعيّة أو وضعيّة. فكما انّ وجوده الذهنيّ وجودهُ، كذلك وجوده اللّفظي والكتبيّ إذا جُعلا عنوانَيْن له آلَتَيْن للحاظه. فانّ وجه الشّيء، هو الشيءُ بوجهٍ وظهور الشّيء، هو هو. فاذا سمع لفظ السّماء مثلاً، أو نظر الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الّذي هو أربط وأعلقُ به ولا يلتفت الى

وجود اندر كمال خويش ساری است	تعيّنها امور اعتباری است

منه.

١ - لأنّه إن اريد به اللّفظ، فلا ريب انّه غير المسّمي، أو المعنى فلا شكّ انّه عينه، أو الصفة فهو مثلها في العينيّة والغيريّة والواسطة عند الأشعري. والفرق بين الإسم والصفة كالفرق بين المشتقّ ومبدئه، فالعليم والقدير مثلاً اسم والعلم والقدرة صفة؛ فالنزاع عبث لا طائل تحته. منه.

٢ - التفسير الكبير، ج ١، ص ١٠٩.

انّه كيفٌ مسموعٌ أو مبصرٌ، بل جوهر بجوهريتّه وظهورٌ من ظهوراته وطورٌ من أطواره. ومن ثمّ[1] لا يُمسّ نقش الجلالة بلا طهارةٍ، ويترتّب على تعويذه وتعويذ أسماء الأنبياء والائمّة (عليهم السّلام) الآثارُ، ومن ههنا قيل:

دايم‌بروى دست‌ودعاجلوه مى‌كنى هرگزنديده است‌كسى نقش پاى تو

ثمّ انّه يمكن أن يراد «بالأسماء الحسنى» في هذا الإسم الشريف، الأئمّةُ الأطهار كما ورد عنهم (عليهم السّلام): «نحنُ الأسماءُ الحُسنى الّذِينَ لا يَقبَلُ اللّهُ عَمَلاً إلاّ بِمعرفَتِنا»[2] وفي كلام أمير المؤمنين علي (عليه السّلام): «انا الأسماءُ الحُسنى» فانّ «الإسم» من السّمة وهي العلامة ولا شكّ انّهم علائمه العظمى وآياته الكبرى كما قال النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «مَن رَآني فَقَد رَأى الحَقّ»[3]، ولأنّ مقام الأسماء[4] والصّفات مقامُهم (عليهم السّلام)، وحقّ معرفته حاصلٌ لهم، والتحقّق بأسمائه والتخلّق بأخلاقه حقُّهم. فهم المرحومون برحمته الصّفتيّة والمستفيضون بفيضه الأقدس كما انّهم مرحومون برحمته الفعليّة والفيض المقدّس.

وَامّا معرفة كنه «المسّمى» و«المرتبة الأحديّة» فهي ممّا استأثرها اللّهُ لنفسه.

﴿يا مَنْ لَهُ الحُكمُ والقَضاء، يا مَنْ لَهُ الهواء والفَضاء﴾: التخصيص بالهواء لانّ

---

١ - وكذا خطّ المصحف. ومِن ثَمّ يُصَحّحُ قولُ المتكلّم القائلِ بانّ كلام اللّه قديمٌ حتى ما بين الدّفتين، لأنّ القرآنَ له منازل عالية ومجالي شامخة الى العلم العنائي؛ حتى انّ المشّائين عندهم الصور العلميّة القديمة كلمات اللّه وكلّ واحدة منها كالكاف والنّون لأنّها علّة لما يكون وخطاب لم يزل بمالا يزال: «إنّ الكلامَ لفي الفؤاد» والحروف في نقطة المداد. منه.

٢ - تفسير الصافي، ج ١، ص ٧٦ ذيل تفسير آية: «وعلّم آدم الأسماء»؛ وفي الكافي، ج ١، ص ١٤٤: «نحن واللّه الأسماء الحسنى».

٣ - مرّ سابقاً.

٤ - أي الأسماء والصّفات الّتي في المرتبة الواحديّة، كما يقال لها «سدرة المنتهى» لأنّها منتهى مسير الكمّل وظهور الذّات بها رحمته الصفتيّة، كما انّ إشراقه على الماهيّات الإمكانيّة رحمته الواسعة الفعليّة «ولا يقبل اللّه عملاً الاّ بمعرفتنا» لأنّا وسائط الحادث بالقديم والأسماء الحسني روابط ومخصّصات لفيضه المطلق ولولاها لم يتحقّق عالم الكثرة. منه.

الهواء مع كونه معتبراً في قوام بدن الإنسان وسائر الحيوانات، أدخل في بقائها، لأنّ المتعلّق[1] الاوّل للنّفس، هو الرّوح البخاري الّذي في هذا الإهاب الذّي هو كالقشر الصّائن له. والهواء وإن لم يكن غذاءً لهذا الرّوح كما تُوهِّمَ لبساطته، بل غذاؤه البخار المركّب من الأجزاء اللّطيفة من الأخلاط الأربعة، لكنّه محتاج اليه في ترويح ذلك الرّوح بجذبه. ولذلك فالقلب الصّنوبري والشرايين والرّية والصّدر، دائمة الحركة، مادام ذات الموضوع موجودة بحركات الإنبساط والإنقباض نبضاً وتنفّساً وهي بإزاء الحركة الدّائمة الوضعيّة الفلكيّة في «الإنسان الكبير».

كلام في كيفية حركة القلب الصنوبري والشرايين

أمّا حركة القلب، فلا خلاف ولا خفاء في أنّها مؤلّفة من انبساطٍ وانقباضٍ.

وأمّا الحركة النبضيّة الّتي للشرّايين، فهل هي مؤلّفة من ارتفاعٍ وانخفاظٍ فقط أي من غير اتّساعٍ وضيقٍ، أو لا تكون كذلك بل مع اتّساعٍ وضيقٍ؟ وهل هي تابعة لحركة القلب أولا، بل على سبيل الإستقلال لقوّة فيها؟ ثمّ تلك القوّة هل هي القوّة الحيوانيّة متحّدة بالنّوع أو بالشخص مع القوّة الحيوانيّة المحرّكة للقلب أو متباينة لها، أو هي القوّة الطبيعيّة الّتي للشّريان أي المحرّك له طبيعته، أو تلك القوّة جاذبة غذاء الرّوح ودافعة فضله بلا قوّة اخرى قائمة بالشّريان حيوانيّة أو طبيعيّة، اذ الرّوح بنفسه يفعل ذلك الفعل؟

وأمّا على المتابعة لحركة القلب: فإمّا على سبيل المدّ والجزر حتّى يكون انبساط

---

١ - اي بالإضافة فانّ المتعلّق الأوّل هو الصّورة المثاليّة. وهذا الرّوح فيك شيء كالفلك. وكما انّ الفلك موضع المَلك، فهذا موضع القوى المدرِكة والمحرِّكة، سيّما الطبقة الأعلى منه وهو ما في الدّماغ:

چون دمى در گِل دمد آدم كند   در كف دودى همه عالم كند

وكما انّ روحك البخاري كالفلك، كذلك الفلك كالرّوح البخاري والدخانيّ للإنسان الكبير «ثم استوى الى السّماء وهي دخان». منه.

الشّرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه، لأنّه اذا انبسط القلب توجّه الرّوح اليه من الشّرايين فينقبض الشّرايين، واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الرّوح الى الشّرايين فانبسطتْ هي؛ وإمّا على سبيل الفرعيّة واللزوم، كما يلزم من حركة الشجّرة حركة فروعها، حتّى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه، فاختلف الأطّباء فيه على ستّة مذاهب:

اَحَدُها، انّها على سبيل التوتير اي بطريق الصّعود والنّزول من غير انبساط وانقباض.

وثانيها، انّه بتحريك القوة الحيوانيّة المتّفقة مع القوّة الحيوانيّة القائمة بالقلب أو المختلفة معها.

وثالِثُها، انّها بتحريك القوّة الطبيعيّة.

ورابُعها، انّها بتحريك جاذبة الروح ودافعته.

وخامِسُها، انّها بطريق تحريك[1] الشّيء ما يتفرّع عنه.

وَسادِسُها، انّها على طريق المّد والجزر.

والحركة في هذه الأقوال[2] الخمسة انبساطيّةٌ وانقباضيّةٌ[3].

كلام في كيفية حركة الصدر والرية

وأمّا حركتا الصّدر والرّية، ففيهما أيضاً خلاف بينهم:

فَمِنهُم، مَنْ قال: انّهما متحرّكان من ذاتهما بمعنى أنّ انبساط أحدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به.

ومِنهُم، من قال انّ حركة الرية تابعة لحركة الصّدر.

---

١ - تحريك: التحريك الف ب.

٢ - وهذا هو مناط الفرق بينها وبين القول الاوّل لا القوة المحركة. منه.

٣ - والحركة في ... وانقباضية: - ن.

ومِنهُم، من عكس.

ومِنهُم، من قال انّهما متحرّكان على سبيل المدّ والجزر بمعنى انّ الصّدر عندما ينبسط ينقبض الرّية وبالعكس.

وربما يقول بعضهم: انّ الرّية ساكنة، والصّدر عند انبساطه يجذب الهواء ويملأ تجويفه ثمّ عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى خارج، والرّية في نفسها اسفنجيّة متخلخلة الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثمّ يخرج عند انقباض الصّدر، والرّية ساكنة.

وربّما يقول آخر: انّ الرّية متحرّكة والصّدر ساكن. وجرحُها وتعديلُ الصّواب منها، يطلب من موضعه.

ثُمّ، انّ حركة القلب وحركة الصّدر والرّية ليستا على نهج واحد، بل الثانية أبطأ: قالوا: انّ القلب اذا تحرّك خمس مرّات تحرّكت الرّية والصّدر مرّةً واحدةً، هذا تنفس الإنسان على المجرى الطّبيعي؛ أمّا لو تكلّف حصر النَّفَس فقد يمكنه تأخير حركة نَفَسه بمقدار ما يتحرّك القلب عشرين مرّة.

والمراد «بالفضاء»، البُعد المجرّد الموجود الّذي هو المكان عند الإشراقيّين.

كلام في معاني العرش

﴿يا مَنْ لَهُ العَرشُ والثّرى﴾:[1] «العرش»:

قد يطلق ويراد به علمه المحيط.

وقد يطلق ويراد به «الفيض المقدّس».

وقد يطلق ويراد به «عالم العقل».

وقد يطلق ويراد به «الفلك الأطلس».

---

١ - انما طوينا ذكر إطلاقه على قلب الإنسان الكامل لشمول ما سوى الأطلس ايّاه، كما لا يخفى على أصحاب الفراسة النّاظرين بنور اللّه تعالى. منه.

وما سوى الاوّل هنا أنسب بقرينة «لام» التّمليك ومقابلته مع «الثّرى».

و«الثّرى»: التّراب. والكثرة مأخوذة في هذه المادّة: ومنه «المُثري» لكثير المال، و«الثُريّا» للنجم لكثرة كواكبه، فكأنّه قيل: «يا من له عالَما الْوَحْدَة والكثرة ونشأتا المعنى والصّورة» اي في كلّ منهما تجلّيه وظهوره.

﴿يا مَن لَه السَّماواتُ العُلى، سُبحانَك...﴾.



الفصل ٥٧- نز

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا عَفُوُّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ، يـا رَؤُوفُ، يـا عَطُوفُ، يا مَسْؤُولُ، يا وَدُودُ، يا سُبُّوحُ، يا قُدُّوسُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا عَفُوُّ، يا غَفُورُ، يا صَبُورُ، يا شَكُورُ﴾: اي كثير الشّكر والشكر من اللّه تعالى: المُجازاة ومنه: «شكرَ اللّهُ سعيه».

﴿يا رَؤُوفُ، يا عَطُوفُ، يا مَسؤُولُ، يا وَدُودُ﴾: إمّا فَعولٌ بـمعنى المـفعول أي محبوب لأوليائه، أو بمعنى الفاعل أي مُحِبٌّ لعباده الصّالحين قال تعالى: **يُحِبُّهُم وَيُحِبّونَه**[1].

﴿يا سُبُّوحُ يا قُدّوسُ، سُبحانَكَ...﴾: بضمّ اوّلهما ويفتح عـلى النّدرة كمـا فـي القاموس. وهما من الصّفـات التنزيهيّة والسّلبيّة، معنـاهما: المـنزّه عـن النقـائص

---

١ - المائدة: ٥٤

والمجرّد عن الموادّ حتّى عن الماهيّة كما شرحناه[1] في إسم «ذي القدس والسُّبحان».
والصّفات السلبيّة أعمّ من أن يوضع بإزائها لفظ بسيط ام لا، كما في بعض سلوبنا الّذي وضع لفظٌ بازائه مثل الأميّة لعدم تعلّم العلم والكتابة، والعمى لعدم البصر، وغيرهما.



١ - في فصل ١٥.

الفصل ٥٨- لخ

(في شرح:)

﴿يا مَنْ في السَّمآء عَظَمَتُهُ، يا مَنْ في الأرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شَيءٍ دَلآئِلُهُ، يا مَنْ في الْبِحارِ عَجائِبُهُ، يا مَنْ في الْجِبالِ خزائِنُهُ، يا مَنْ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ، يا مَنْ اِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطْفَهُ، يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ، يا مَنْ تَصَرَّفَ في الْخَلائِقِ قُدْرَتُهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ في السَّماء عَظَمَتُهُ﴾:

من حيث عظمة مقداره: فأنّ الشّمس الّتي يُتراءى من بُعدٍ قدر أترجةٍ، إذا كانت أضعاف كرة الأرض، كما بيّن في علم الهيئة، فما ظنّك بمقدار فلكه، ثُمّ بالأفلاك المحيطة بفلكه، ثمّ بمقدار ثِخَن الفلك الأعظم الّذي قالوا: لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرّفِه وتعرُّفِ بُعدِ مُحَدَّبِه من مركز الأرض، فلا يعلمه الاّ صانعه العزيز العليم؛

ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى شيء الممتنع عليه، وإن وجب عليه الفناء المحض والطّمس البحت؛

ومن حيث فعّاليّته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفيّاض المطلق، وإن وجب عليه الحدوث والتجدّد جوهراً وذاتاً من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيّالة الهويّة وعرضاً وصفة بنعت تجدّد الأمثال؛

ومن حيث عدم اتّصافه بالتّضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض؛

ومن حيث كثرة أنواره الّتي لا يُطفأ الاّ بسطوع نور اللّه الواحد القهّار؛

ومن حيث كثرة ملائكته الّتي قال فيها النبيّ (صلى اللّه عليه وآله): «اَطَّتِ السَّماءُ وَحَقَّ لَها ان تَأطَّ، ما فيها موضعُ قَدَمٍ اِلاّ وَفيها مَلَكٌ راكعٌ او ساجدٌ»[١]؛

ومن حيث مؤثّريّته فيما دونه وتكوّن فيوضات لا نهاية لها؛

ومن حيث سرعة حركته، ولا سيّما حركة الفلك الأقصى إذ قالوا: انّه بمقدار ما يقول أحد «واحد»، يتحرّك الفاً وسبع مئة وثلاثين فرسخاً من مقعّره او ألفَيْن واربع مئة فرسخ من مقعّره على الخلاف؛ واللّه أعلم بما يتحرّك محدّبه.

﴿يا مَنْ في الأرضِ آياتُهُ، يا مَنْ في كُلِّ شيءٍ دلائلُهُ﴾: «الدلائل» بصيغة الجمع تدلّ على انّ في كلّ شيء دلالة عليه تعالى من وجوهٍ عديدة: كما انّ امكانَه[٢] الّذي في ماهيّتِه ووجودِه، يدلّ على وجود صانعه؛ وكونه محتاجاً اليه له، وكونه مُبقياً ومديماً له، وإحكامه وإتقانه ومنافعه ومصالحه، تدلّ على علمه وحكمته وعنايته

---

١ حلية الأولياء ج ٦، ص ٢٦٩.

٢ - بين الإمكانين فرقٌ بيّن: فإنّ الإمكان الّذي في ماهيّته سلب الضرورتين أو تساوي الطرفين بناءً على بطلان الأولويّة كما هو التحقيق، او جواز الطرفين بناءً على جوازها وشيء من هذه المعاني لا يجوز في الوجود لأنه حيثية الإباء عن العدم؛ فإمكان وجوده فقر ذلك الوجود وتعلّقه بالوجوب الذّاتي؛ فهذا يدلّ على كونه تعالى محتاجاً اليه، «يا ايّها النّاسُ أنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَى اللّه واللّهُ هو الغنيُّ»؛ وأمّا إمكان الماهيّة فدلالته على وجود الصّانع، لأنه حصل الوجود والضرورة في حال الوجود فلم يبق سلب الضرورة والإستواء وقد كان الطرفان مثل كفّتَي الميزان، والمتساويان مالم يترجّح احدهما بمنفصلٍ لم يقع، وهذا بديهيٌّ وجميع الممكنات في حكم ممكن واحد، فلا بدّ من واجب الوجود وهو مُبقٍ مُديم لحاجة الممكن في البقاء كما في الحدوث. والاحكامُ والإتقانُ دليل العلم عند المتكلّمين كما قال «المحقق الطوسي» (قدّس سرّه): و«الإحكام والتجرُّد واستناد كلّ شيء اليه دلائل العلم». منه.

به، وهكذا؛ او انّ إمكانَه يدلّ عى وجوب مبدئه، وفقرَه يدلّ على غناه، وعجزَه على قدرته، وجهلَه على علمه، وحدوثَه على قِدَمه، وهكذا. إذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفَي النقيض أو الضدّ.

كلام في كون كلّ شيء مظهر إسم «من ليس كمثله شيء»

اَو نَقُولُ: لمّا ثبت انّ حقيقة الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود[١] وهي في كلّ بحسبه، كانت حياة كلّ شيء وعلمه وإرادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته الّتي هي عين وجوده، بحسبه دلائل على صفات مبدئه، كما انّها حيث ترى منفكّة في أشياء متعدّدة أو في شيء واحد[٢] ولكن مجتمعة دلائله؛ ولكن في الأوّل دليل واحد في عين وحدته، دلايل كثيرة في عين كثرته: فعلمُ الشيء بذاته[٣] وبغيره، من صُقع علمه تعالى بذاته وبغيره؛ وإرادةُ الشيء ومحبتّه بذاته وبغيره، من صُقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثار؛ وقدرتُه من صقع قدرته؛ ووحدته وانّه ليس له شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه - حتّى لا يؤدي الى رفع الإثنينيّة كإنسانين لا يتساويان من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد، وكذا بحسب الباطن والنّفس، لأنّ الظاهر عنوان الباطن، ولذا كلٌّ يُحبّ الفرادانيّة لنفسه،

---

١ - فإن كان الوجود قوياً كانت قويّةً وإن كان ضعيفاً كانت ضعيفةً بعين قوّته وضعفه. فاذا كان الوجود كَلا وجودٍ كوجود «عالم فرق الفرق»، فثبوتها كلا ثبوتها. فوجود النّفس الّتي هي «امر اللّه» و«روح اللّه»، لمّا كان من «عالم الجمع» فهو عين العلم والإرادة والعشق في علمها بذاتها وارادتها وعشقها بذاتها، وعين حياتها ونوريّتها وقدرتها على قواها وغير ذلك، وحيث كان الوجود أقوى كما في العقل والواجب، كان ظهور ذلك أقوى. منه.

٢ - كما في الإنسان: فقدرتُه باعتبار القوّة العاملة، وإرادتُه باعتبار القوّة النّزوعيّة، وإدراكُه باعتبار المشاعر، وتعقّلُه باعتبار العقل، وقس عليه؛ ولكن كلّها مراتب شيء واحد. منه.

٣ - وهذه الدّلالةُ معيار الايمان الشّهودي، وتلك الدلالاتُ معيار الإيمان بالغيب؛ لأنّ علمه في عين وحدته كُلّ العلوم، «وَلا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاّ بِما شاءَ» وارادتُه في عين وحدتها كُلّ الإرادات «وَما تَشاؤُنَ إلاّ أنْ يَشاءَ اللّه»، وقدرتُه في عين وحدتها كُلُّ القُدَر «إنّه على كُلّ شيءٍ قديرٌ» وقس عليه سائر صفاته. منه.

بل لا تجد أثرَيْنِ متساوِيَيْنِ من جميع الوجوه لإنسانَيْن كصوتهما وخطوطهما، فلكلٍّ من الأثرين خصُوصيّة ليست للآخر، فإن لم يتفطّن بالخصوصيّة فذلك لعدم المراقبة التامّة كشاتين متشابهين بالنّسبة الى النّاظر اليهما اجمالاً وأمّا بالنّسبة الى الّراعي المزاول، فليس كذلك[1] فلا مظهر لوحدة[2] «من ليس كمثله شيء» ومن صقعه.

﴿يا مَن في البحارِ عجائبِه، يا مَنْ في الجِبالِ خَزائنُه﴾: باعتبار تكوّن المعادن فيها لحبس الأبخرة والأدخنه الصّابغة للأرض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكمّ والكيف وبحسب الأمكنة وفصُول السّنة: فإن غلب البخار على الدّخان تولّد منها الجواهر الغير المتطرّقة كالياقوت والبلُّور ونحوهما؛ وإن غلب الدّخان على البخار تولّد مثل الملح والزّاج والكبريت والنّوشادر؛ ثمّ يتولّد من اختلاط بعض هذه وهو الزّيبق مع بعض وهو الكبريت، الأجسام السّبعة[3] المتطرّقه مثل الذّهب والفضّة ونحوهما، أو تتولّد من اعتدال البخار والدّخان تقريباً.

﴿يا مَن يَبْدأُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ﴾: بأن يبتديء من العقل الى الهيولى، ثمّ يعود منها الى العقل.

﴿يا مَن اِليهِ يُرجَع الأمْر كُلُّه﴾: بفناءِ أفعالها في فعله كما هو مفاد «الكلمة العليّة العظيمة» أعني: «لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ بِاللّهِ العَليّ العَظيمِ»؛ وفناءِ صفاتِها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبّة التوحيديّة أعني: «لا اِلهَ اِلاّ اللّه»؛ وفناءِ ذواتها وهويّاتها في ذاته وهويّته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصّي أعني: « لا هُوَ اِلاّ هُوَ». ولو وصل الذّاكر السّالك من مقام التعلّق بهذه الأذكار الثلاثة الى مقام التخلّق بل التحقّق بها، لَعايَنَ المحوَ والطمسَ والمحق بحسب سُلوكه قبل موته: «مُوتُوا قَبلَ اَن تَموُتوا»

---

١ - فليس كذلك، فلا: فلا الف ب . فقوله «فلا مظهر» متفرّع على قوله فيما قبل: «ووحدته وأنّه ليس له شبيه».

٢ - اي وحدة الشيء وانّه ليس له شبيهٌ، مظهر هذا الإسم الشريف ومظهر اسمي الواحد والأحد والفرد. منه.

٣ - اي مادّتها القريبة هي الزّيبق والكبريت، ومادّتها البعيدة هي الأرض المختلطة بالأبخرة والأدخنة. منه.

﴿يا مَن اَظْهَرَ في كُلِّ شيءٍ لُطفَهُ﴾: أي أظهر في كلّ شيءٍ لطائف صُنعه ودقائق حكمته.

﴿يا مَن أحسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلقَهُ﴾ بالنّصب بدل من مفعول «أحسن» ويمكن على القواعد العربيّة أن يقرأ «خَلَقَه» فعلاً ضياً، لكن لعلّه لم يثبت هكـذا. وأيضـاً، الأوّل أوفق بالآية الشريفة: **ربّنا الّذي اعطى كُلّ شيء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى**[1].

﴿يا مَنْ تَصرَّفَ في الخَلائقِ قدْرَتُهُ، سُبحانَكَ...﴾.



١ - طه: ٥٠


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٥٩- نط

(في شرح:)

﴿يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ، يا طَبيبَ مَنْ لا طَبيبَ لَهُ، يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ، يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ، يا رَفيقَ مَنْ لا رَفيقَ لَهُ، يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ، يا دَليلَ مَنْ لا دَليلَ لَهُ، يا أنيسَ مَنْ لا أنيسَ لَهُ، يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ، يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ، سُبحانَكَ...﴾

«الحبيب» هنا يمكن أن يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول. ثم انّ كونه تعالى «حبيباً لمن لا حبيب له»، وهكذا، لأجل انّه: ما جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِن قَلْبَيْنِ في جَوفِهِ[1]، والمُستعطي لا بدّ أن يكون خالياً صفر الكفّ، حتّى يعطى بل كلّ قابل هذا شرطه.

---

١ - الاحزاب: ٢٤.

الفصل ٦٠-س

(في شرح:)

﴿يا كافِيَ مَنِ استَكفاهُ، يا هادِيَ مَنِ استَهداهُ، يا كالِيءَ مَنِ استَكلاهُ، يا راعِيَ مَنِ استَرعاهُ، يا شافِيَ مَنِ استَشفاهُ، يا قاضِيَ مَنِ استَقضاهُ، يا مُغنِيَ مَنِ استَغناهُ، يا مُوفِيَ مَنِ استَوفاهُ، يا مُقَوِّيَ مَنِ استَقواهُ، يا وَلِيَّ مَنِ استَولاهُ، سُبحانَكَ...﴾

كلّ ذلك بشرط أن يوافق في الطلب لسانٌ مقاله مع لسان حاله، والاّ، فلا عبرة بمجرّد لغلقة اللّسان، وقد مرّ سابقاً. فلا تتوهمّ انّه كثيراً ما يستهدي ولا يحصل الهداية.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٦١- سا

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسْمِكَ يا خالِقُ، يا رازِقُ، يا ناطِقُ، يا صادِقُ، يا فالِقُ، يا فارِقُ، يا فاتِقُ، يا راتِقُ، يا سابِقُ، يا سامِقُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا خالِقُ﴾: أصل «الخلق» بحسب اللّغة: التقدير. فهو تعالى خالقٌ باعتبار انّه يُوجِد الأشياء على وفق التقدير. و«التقدير» إمّا الهندسة والذّكر الاوّل، كما مرّ في اسمه تعالى: «ذا الفضلِ وَالقَضاء»[1] وإمّا «قَدَرُهُ» الّذي هو علمه بالجزئيّات هذا بحسب اللّغة؛ وأمّا بحسب الإصطلاح، «فالخالق» معناه موجد عالم الخلق والكائنات، كما انّه باعتبار إيجاده العقولَ مبدعٌ وباعتبار إيجاده السّماوات مخترعٌ.

﴿يا رازِقُ، يا ناطِقُ يا صادِقُ، يا فالِقُ﴾، «فلقه»: اي شَقَّهُ. وهو تعالى: «فالق الحبِّ والنّوي»: بإخراج الأغصان والأوراق والأزهار منها، وفالق كلّ مادةٍ: بإخراج الصّور

---

١ - في فصل ٨.

منها، بل فالقٌ ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الإصباح.

﴿يا فارِقُ﴾ بين الحقّ والباطل، وفارقُ كلّ أمر في ليلة القدر قال تعالى: **حم والكِتابِ المُبينِ اِنّا اَنزَلناهُ في لَيلَةٍ مُبارَكَةٍ اِنّا كُنّا مُنذِرينَ فيها يُفرَقُ كُلُّ امرٍ حَكيمٍ اَمراً مِن عِندِنا اِنّا كُنّا مُرسِلينَ**[1]. وقال كثير من المفسّرين[2] «فيها يفرق كلّ امر حكيم»: انّ في هذه الليلة يقضى كلّ أمر محكم لا تلحقه الزّيادة والنقصان فيقسم الآجال والأرزاق وغيرها من امور السّنة الى مثلها من العام القابل.

اَقُولُ: لم أطّلع على نكتة التعبير عن «يقضى» بكلمة «يفرق» في كلامهم ولعلّ النكتة بحسب ظاهر التّفسير: انّ التقدير يلزمه التفريق والتّوزيع لكلّ حقّ على ذي حقّ، وبحسب الباطن: انّ هذا العالم دار الإختلاط والإمتزاج فانّ الأنواع المختلفة مختلطة وافراد النّوع الواحد مفترقة بخلاف نشأة العلم والتجرّد. ألا ترى[3] انّ في عالَم علمِنا، يعقل كلّ نوع تامّاً وممتازاً عن حقيقة نوع آخر، مجرّداً عمّا يخالطه في المواد من الأعراض الغريبة. فالبياض والسّطح والشكل وغيرها كلٌّ منها، في الخارج مختلطٌ مع الآخر ومع الموضوع، لا تحقّق لها بدون الموضوع، ولا للموضوع بدون العوارض المشخّصه المكتنفة به؛ وأمّا في العلم، فيحصل كلّ منها تامّا مفترقا عمّا سوى ذاتيّاته حتّى عن الموضوع، بحيث يكون جامعاً لكلّ ماهو من سنخه فكأنّه كلّ أفراد نوعه الغير المتناهية في وحدته. وهذا سرّ ما يقال انّ: «كل حرف[4] في اللّوح أعظم من جبل

---

۱ - الدخان: ۱ - ۵.

۲ - منهم صاحب مجمع البيان، في تفسير الآية (ج ۹، ص ۹۳).

۳ - فانّ عاقلتنا كما له شأنٌ هو توحيد الكثير، كذلك له شأنٌ آخر هو تكثير الواحد. فالأوّل كما يسقط عن حقيقة الإنسان الجهات والأوضاع والأمكنة والأوقات وغير ذلك من المكثّرات ويجده واحداً جامعاً لسنخه، وكذلك يسقط عن البياض الموضوعات والجهات والأوقات وغيرها ويجده واحداً جامعاً لأفراده وسنخه؛ والثاني كتفريق العاقلة شخصاً واحداً وتوزيعه الى المقولات وتمييزه جواهره عن أعراضه وأعراضه كلاً عن صاحبه، ثمّ كلّ ذاتي من ذاتيّاتها عن الآخر وهكذا. منه.

۴ - اي لوح العلم مطلقاً. والأعظميّة انّما هي لأنّ المراد ليس مفهوم الحرف بما هو شيئية الماهيّة ولو كان صرفاً كليّاً، لأنّ تقرّر الماهيّة مُحالٌ، بل مع شيئية الوجود البسيط المبسوط والوحدة الجمعيّة ومع ذلك عظمته بحسب عظمة اللّوح الكلّيّ أو الجزئيّ. منه.

قاف» وإذا كان هذا، هكذا في علمنا، وليس لنفوسنا إلاّ التجرّد الضعيف، فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرّد أعلاه ومن العلم أسناه! والمراد علمه الفعلي القضائيّ فكلّ أمر في قضائه الّذي لا يردّ ولا يبدّل، مفصولٌ مُبانٌ عمّا هو من غرائبه، مجرّدٌ عمّا هو من أجانبه.

وَاِذا بلغ الكلام الى التأويل، فَنَقُولُ:

كلام في تأويل ليلة القدر

قد حمل في التّاويلات «ليلة القدر» على السّلسلة النزوليّة[١] و«الأمر» على المجرّدات كما في قوله تعالى: **اَلا لَهُ الخَلقُ وَالأمرُ**[٢] وقوله تعالى: **قُلِ الرُّوحُ مِن اَمرِ رَبّي**[٣] فبالحقيقة كلّ «أمرٍ» عبارة عن كلّ فرد جبروتي إبداعيّ جامعٍ لجميع افراده النّاسوتيّة مع جميع احوالها وهو الصّورة العلميّة القضائية التفصيليّة «والحكيم» بمعناه، اذ كلُّ مجرّدٍ عاقلٌ - كما تقرّر في محلّه - ولو نزلنا عنه، فهو من الإسناد المجازي من قبيل «الكتاب الحكيم» و«الأسلوب الحكيم»: أي حكيمٌ صاحبُه كما قالوا في علم المعاني.

﴿يا فاتِقُ، يا راتِقُ﴾: «الرّتق» و«الفتق»، ضدّان وهو تعالى «راتقٌ» باعتبار إبداع عالم العقل الّذي هو عالم الجمع والوحدة، و«فاتقٌ» باعتبار تكوين عالم الأجسام الّذي هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى: **اِنَّ السَّمواتِ وَالارضَ كانَتا رتقاً**[٤] **فَفَتَقناهُما**[٥]

---

١ - إذ كلّما تنزّل النور ظهر فيه ضعفٌ حتّى وصل الى الهيولى وانتهى الليل اليها، ثمّ طلع ورجع صاعداً الى الجسم والقوى والطبائع والنّفوس والعقول الى نور الأنوار وهذا باطن يوم القيامة كما انّ ذلك باطن ليلة القدر. منه.

٢ - الأعراف: ٥۴.

٣ - الإسراء: ٨٥.

۴ - اي جمعا في العلم وفي عالم العقل ففرّقناهما، وسيصير جميعاً وطيّاً كطَيِّ السّجل فانّ عالَمي الصورة مطويّان في عالم المعنى المتعلّق. والمعاني المتعلّقة مطويّةٌ في عالم المعنى المرسل فكيف طيّ الزمان والمكان؟! منه.

٥ - الأنبياء: ٣٠.

وكما كانتا رتقاً في الأوّل، تصيران رتقا في الآخر: **يَومَ نَطوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجلِ لِلكُتُبِ**[١] **وَالأرضُ جَميعاً قَبضَتُهُ يَومَ القيمةِ**[٢].

﴿يا سابِقُ، يا سامِقُ، سُبحانَكَ...﴾: سَمَقَ سُموقاً: عَلا.



١ - الأنبياء: ١٠٤.

٢ - الزمر: ٦٧.

الفصل ٦٢- سب

(في شرح:)

﴿يا مَنْ يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَالْأَنوارَ، يا مَنْ خَلَقَ الظِّلَّ وَالْحَرُورَ، يا مَنْ سَخَّرَ الشَّمسَ وَالْقَمَرَ، يا مَنْ قَدَّرَ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، يا مَنْ خَلَقَ الْمَوتَ وَالْحَياةَ، يا مَنْ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، يا مَنْ لمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ لَيْسَ لَهُ شَريكٌ في الْمُلْكِ، يا مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلِّ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَن يُقَلِّبُ اللَيلَ وَالنَّهارَ، يا مَنْ جَعَلَ الظُّماتِ وَالأَنوارَ﴾: اي الماهيّات والوجودات لكنّ الأُولى مجعولة بالعرض والثانية بالذّات.

كلام في الخير والشر

﴿يا مَن خَلَقَ الظِلَّ وَالحَرُورَ، يا مَنْ سَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ، يا مَن قَدَّرَ الخَيرَ وَالشَّرَّ﴾: في لفظ «قدّر» إشارةٌ الى انّ الشرّ في القَدَر العيني لا في القضاء، لأنّ القضاء

عالَم تصالُح الأضداد[1]، بريء عن الشرور، مصون عن التّفاسد الّذي هو منبعها، بل لا شرّ في عالم السّماوات، اذ لا تضادّ هناك، فلا تفاسد، فلا شرّ، انّما هو في عالم الكون والفساد وذلك في أفرادٍ نادرة في أوقات قليلة، مع انّه عدمي يختلف بالإضافة أيضاً؛ ولذلك كان تقدير الشّر بالعرض.

وفي الإسم الشّريف حيث جعل فيه الخير والشّر كلاهما بتقدير اللّه وإن كان أحدهما بالّذات والآخر بالعرض، ردٌّ على **الثّنويّه**، بل **القدريّة** الجاعلَيْنِ لكلّ منهما، جاعلاً على حدة. فوقعوا في الشّرك الجلّي أو الخفي لشبهة مشهورة صعبة الإنحلال عند هؤلاء **الثّنويّة**: وهي انّا نرى شروراً في هذا العالم كالعيوب والنّقصانات خلقةً او طرياناً، والبلايا كالقحط والغلاء والسّموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسّباع على الحيوان الضعيف المحروم: فإمّا أن لا يكون لهذه الأمور مبدأ فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكنٌ بلا فاعلٍ؟ وإمّا أن يكون لها فاعلٌ، ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخيّر الّذي هو مصدر الخير والجود، كيف! والحكيم لا يُجوّز صدور أمرَيْنِ متماثلين على سبيل التّكافؤ عن الواحد، فكيف يُجوِّز صدور الضدّين عنه؟! وهل يكون النّورُ منشأ الظلمة، والعلمُ مصدرَ الجهل البسيط، والقدرةُ منشأً العجز؟! فيكون موجود شرير هو «الأهرِمَنْ» أو «الظلمة». والإنسان اذا كان فاعلاً مستقلاً في خلق الأعمال كما يقول **القدريّة**، كان من هذا القبيل.

والحكماء الإلهيّوْن أجابوا: بانّ الوجود خيرٌ والعدم شرٌّ وبالعكس، وحكموا ببداهة هذا ونبّهوا بأمثلةٍ مسطورة في الكتب. ومع ذلك فقد ذكر **العلاّمة الشّيرازي** (قدّس سرّه) في شرح **حكمة الأشراق**[2] الدّليلَ على انّ الشرّ لاذات له، بل هو إمّا عدمُ ذاتٍ او عدمُ كمال ذاتٍ بانّه: «لو كان وجوديّاً لكانَ إمّا شرّاً لنفسه او شرّاً لغيره، لا جائز أن يكون شرّاً لنفسه والإلم يوجد، لأنّ وجود الشّيء لا يقتضي عدم نفسه او

---

١ - فالماء العقلي لا يضاد النّار العقلية ولا العكس، فلا يُفسد أحدُهما الآخرَ، واذا تنزّلا الى هذا العالم الطبيعي صارا متضادّين. منه.

٢ - شرح حكمة الإشراق، ص ٥٢٠ - ٥٢١.

كمالِه، ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشرّ هو ذلك العدم لا نفسُهُ. ثمّ، كيف يكون الشيء مقتضياً لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات[١] طالبةً لكمالاتها؛ ولا جائز أيضاً أن يكون شرّاً لغيره، لأنّ كونه شرّاً لغيره: إمّا أن يكون لأنّه يُعدِمِ ذلك الغير، أو يُعدِمُ بعض كمالاته، أو لأنّه لا يُعدم شيئاً: فعلى الأوّلَيْن ليس الشرّ الاّ عدم ذلك الشيء وعدمُ كماله، لا نفس الأمر الوجودي المُعدِم؛ وعلى الأخير لم يكن شرّاً لما فرض انّه شرّ له، فانّ العلم الضروري حاصل بأنّ كلّما لا يوجب عدم شيءٍ او عدم كمالٍ له فانّه لا يكون شرّاً لذلك الشيء لعدم تضررُّه به وإذا لم يكن الشرُّ الّذي فرض أمراً وجوديّاً شرّاً لنفسه ولا لغيره، لم يكن شرّاً. وما يلزم من وجوده رفعهُ فليس بموجودٍ؛ فظهر انّ الشرّ: إمّا عدمُ ذاتٍ او عدم كمال لذات» – إنتهى. فاذا كان الشرّ عدماً فلا يستدعي مبدأً موجوداً فبطل قول **الثنويّة** بمبدئَيْنْ موجودَيْنْ أحدهما للخيرات، والآخر للشّرور.

وأجابَ **المُعَلِّم الأوّل** وقد تفاخر به:[٢] بأنّ الشيء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام: خيرٌ محض، وشرٌّ محض، وما خيره غالبٌ على شرّه، وما شرّه غالبٌ على خيره، وما يتساوى طرفاه. وظاهر انّ الشرّ المحض ليس بموجود. وأمّا ما يتساوى خيره وشرّه، فلو كان موجوداً عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجّح، وكذا ما شرّه غالب لو كان موجوداً عنه لزم ترجيح المرجوح؛ فبقى انّ ما وجد عنه إمّا الخير المحض وإمّا الخير الغالب:

أمّا الاوّلُ، فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها، ويتلوها النّفوس السّماويّة لأنّها وإن كانت أُولاتِ حالاتٍ منتظرة، إلاّ أنّها مستكفية بذاتها ومقوّم ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها؛ ومثلُها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بإزاء العقول الّتي في

---

١ – اذ قد اودع اللّه تعالى في كلّ موجودٍ عشقاً وشوقاً: فبالعشق يحفظ كماله الأوّل، وبالشوق يطلب ما يفقده من الكمالات الثّانية. منه.

٢ – وجه تفاخر «ارسطو» انّ ماهو مناط الشّبهة هو مناط الدّفع؛ فانّ مناطها تقسيم الموجود والتقسيم هو مناط الدّفع كما ترى. منه.

سلسلة النّزول، فهي خاتمة الكتاب التّكويني؛ كما انّ تلك فاتحته، بل الخاتمة بوجهٍ عين الفاتحة؛ فعقول الأنبياء والأولياء وعقول الكمّل بما هي عقولٌ، من هذا القسم؛ بل الأجسام السّماويّة من هذا القسم، لعدم التّضاد والتفاسد فيها، وعدمِ جواز القسر عليها، فلا شرّية فيها بمعنى فَقْد الذّات أو فقد كمال الذّات؛ وإن أُطلق الشريّة عليها أو على غيرها فليس بالمعنى المتعارف، بل بمعنى النقص والقصور الذاتيّيْن لكلّ وجود معلول بالنّسبة الى علّته؛

وامّا الثّاني، فكالموجودات الكائنة الّتي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسرِ إفسادٌ أو منعٌ عن بلوغ الكمال؛ فهذا أيضاً يجب وجوده[1] من ذلك المبدأ الّذي هو فاعل الخيرات لأنّ ترك إيجاده لأجل شرّه القليل تركٌ لخير كثيرٍ وتركُ الخير الكثير لأجل الشرّ القليلِ شرٌّ كثير: فالنّار مثلاً كمالُها الإحراقُ، وفيها منافعُ جمّة فانّ الأنواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثاً وبقاءً بدونها وكمالاتُها الأوّليّة والثّانويّة منوطةٌ بها؛ وقد يعرض انّها تحرق ثوبَ سعيدٍ. فالعناية الإلهيّة لا يمكن أن يترك تلك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشرّ القليل مع انّه لو قيس مقدار إستضرار ذلك السعيد بالنّار الى مقدار انتفاعه طولَ عمره بها، لم يكن بينهما نسبةٌ يعتدّ بها، فكيف إذا قيس الى جميع المنتفعين بها؟! ولا يختلج بأوهام النّاس أقلّ خيراً من الكافر وهو أيضاً لا نسبة لخيراته[2] الى شروره.

أمّا كونه خيراً ذاتيّاً بما هُو وُجُودٌ ومَوجُودٌ فلاكلام على القواعد الحكميّة.

وأمّا كونه خيراً إضافيّاً: فإمّا بالإضافة الى علّته وذلك انّ كلّ معلول ملائم لعلّته؛ وإمّا بالإضافة الى ما في عَرْضِه وذلك لا تعدّ ولا تحصى، وأقلّها انّ الأشياء تعرف

---

١ - فالحاصل أنّا نعلم بالإجمال ان كلّ موجودٍ: إمّا خير محض او الخير الغالب - نوراً كان أو ناراً أو ايّ شيءٍ شئتَ فسمِّه - وهما يجب وجودهما من المبدأ الخير المحض الحكيم؛ فلا يبقى للأمْرَيْنِ شيءٌ الّا العدم والعدمُ لا يستدعي علةً موجودة والعدم معلول العدم. منه.

٢ - أي وجوده بما هو وجود خيرٌ والكفر عدمٌ وهو شرٌّ لأنّه عدم الايمان عمّن مِن شأنه الايمان. وأيضاً، هو من حيث انّه صنع الله خيرٌ فانّ صنعَه خير حسن في أيّ شيءٍ كان سعيداً أو شقيّاً. منه.

بمقابلاتها. والتفصيل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الإعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابيّة في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسيّة:

احـــمقى ديـد كـافر قتّال	كـرد از خير او زهير سؤال
گفت باشد در آن دو خير نهان	كـه نـبىّ وولى نـدارد آن
قاتلش غازى است در ره دين	بـاز مـقتول او شهيد گزين

كلام في انّ الشرور مجعولة بالعرض

ثمّ انّ هذا الشرّ القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم انّ الشرّ مجعول ومقضيّ أو مقدر بالعرض شيئان:

أحدهما، انّ الشرّ عدم فلا جعل له بالذّات، كما انّ أعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها. والإنتزاعيّات جعلها بمعنى جعل منشأ إنتزاعها، إذ ليس لأنفسها ما يحاذيها حتّى يستدعي جعلاً بالذّات؛

وثانيهما، انّ النّار الّتي هي موجود من الموجودات ويقال انّها شرّ مجعولة بالعرض بما هي شرّ وشرير: بمعنى انّ الجاعل جعلها بما هي خير، ولأجل الإنتفاع بها، لا لأجل ان يحرق ثوب السّعيد مثلاً، لكن كونها بحيث إذا يماسّ بدن حيوان يؤذيه لازمٌ لوجودها وكونها بحيث يترتّب عليها كمالاتها وخيراتها اللاّئقة بها، واللاّزم مستند الى نفس الملزوم بالذّات، والى جاعل الملزوم بالعرض.

اذا عَرَفتَ هذا فاعلم، انّك ربما تسمعهم يقولون: انّ إبليس مجعول بالعرض وفي «العقل والجهل» انّ الجهل[1] وجنوده أو الوهم مجعول بالعرض، وهكذا غيرها من

---

۱ - اقتباس من الأحاديث الشريفة المأثورة في «باب العقل والجهل».

وقد يعنى بالجهلِ وجنودِه، إبليسُ وجنودُه وهذا ليس مرادنا هاهنا بقرينة مقابلته لإبليس، فالمراد به النّفسُ الأمّارة والمسوّلةُ ونحوهما.

وفي الحديث: «قال اللّه تعالى للعقل: أَدْبِرْ فأدْبَرَ وقال لهُ أقْبِلْ فَأقبَلَ وقال للجهل أَدْبِرْ فأدْبَرَ وقال له أقْبِلْ فلم يُقبِل»، وهكذا حال النفوس الشقيّة. منه.

الصّور القهريّة: فإبليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الأوّل، وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني[١]. والسّر فيه: انّ في العقل ومظاهره، الظاهرُ أقوى وأظهر من المَظهَر لكونه من الحاشية العليا للموجودات؛ وفي الجهل ومظاهره المَظهرُ أقوى من الظاهر، والرقيقةُ أظهر من الحقيقة، لأنّ تلك الحقيقة من الحاشية السّفلى للموجودات؛ وهكذا الوهم، ولا سيّما إن لم تجعل قوة متأصّلة كما قيل. فالوهم جُعِلَ لإيداء الخوف والحزم لك، لئلاّ تقع في المهالك قبل بلوغك الى الكمال، لا لأن تخاف مِنْ فَقْدِ ما تكفّل اللّه من امورك مثلاً، ولإيداء المحبة لما يَقربُك وتَحْميهِ مِنْ حَماك وحريمك، لئلاّ يُهمَل امرُهم بل امرُ العالَم، لا لتزيين الأماني الكاذبة والغايات الوهميّة الدّاثرة.

ثُمَّ انّ ما ذكرناه من التقسيم الى الأشياء الخمسة غيرمخصّصين بالخير والشرّ الإضافيين هو المشهور في كتب القوم. والسيّد المحقّق الدّاماد (نوّر اللّه ضريحه) خصّصه بالإضافيِّين، فقال في القبسات[٢]: «فاذن، قد استتبّ[٣] انّ الشرّ في ماهيّته عدمُ وجودٍ او عدمُ كمالٍ مّالموجودٍ من حيث انّ ذلك العدم غير لائق به في نفس الأمر أو غير مؤثّر عنده وانّ الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي أجزاء نظام الوجود، بشرورٍ أصلاً. اِنّما يصّح ان يدخل في الشريّة بالعرض، اذا قيستْ الى خصوصيّات الأشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدّية الى تلك الأعدام. فأذن، انّما شرور العالَم امورٌ إضافيّة مَقيسة الى آحاد أشخاص معيّنة بحسب لحاظ خصوصيّاتها مفصولة عن النّظام الوحدانيّ المتّسق الملتئم من الأشياء جميعها. وأمّا

---

١ - حقيقتهما ما هيّة ونفس ظلمانية مظهرانِ للأعدام: من عدم العقل والعلم الحقيقي، وعدم الذكر والفكر النوري، وعدم التمكّن والإستقامة، وعدم التسليم وبالجملة، عدم الصفات الحسنة والعقليّات النّوريّة. ورقيقتُهما الوجودُ الصّوري والبدن النّاري والهيئة اللائقة بروحهما الظّلماني. منه.

٢ - القبس العاشر، ص ٤٣٢ - ٤٣٥.

٣ - استتبّ: وضح واستبان واستقام.

في حدّ أنفسها[١] وبالقياس الى الكلّ فلا شرّ أصلاً. فلو أنّ أحداً أحاط بجملة نظام الوجود ولاحَظَ جميع الأسباب[٢] المتادية الى المسبّبات على التّرتيب النازل من مبدأ الكلّ طُولاً وعرضاً، رأى كلّ شيء على الوجه الّذي ينبغي للوجود، والكمال الّذي يبتغيه النّظام، فلم يَرَ في الوجود شرّاً على الحقيقة بوجه من الوجوه أصلاً فليُعلَمْ.

كلام في الخير والشرّ[٣]

وَميضٌ: فإذا اعتبرتَ الشرّيةَ الإضافيّة بالعرض بحسب القياس الى شخصيّات الآحاد لخُصوصيّاتها، فَاعْلَمَنْ، انّ الأشياء بحسب اعتبار وجود الشرّ بالعرض وعدمه، ينقسم بالقسمة العقليّة الى:

امورٍ تبرأ وجودها من كلّ جهة عن استيجاب الشرّ والخلل والفساد مطلقاً؛

وامورٍ لا يتعرى وجودها عن ذلك رأساً ولا يمكن أن تُوجد تامّة الكمال المبتغاة منها، الاّ ويلزمها أن يكون في الوجود بحيث يعرض منها شرّ ما بالقياس الى بعض الأشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحرّكات ومصاكاتها؛

وامورٍ شرّيّة على الإطلاق يكون شرّيّتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كلّ شيءٍ يستضرّ بوجودها ايّ شيءٍ كان، ولا ينتفع به شيء من الأشياء أصلاً. وانّما خيريّتها بحسب وجودها في أنفسها لا بالإضافة الى شيء ممّا في نظام الكلّ غيرها».

ثُمَّ بعدما قسَّمَ القسم الثاني: الى ما يغلب فيه الشريّة الإضافيّة، وما يتساوى، وما يقلّ ويندر؛ وفرّع انّ الأوّل موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجوداً مّا من

---

١ – اي بما هي وجود، سيّما انّ الوجود ليس حقائق متباينة، وأمّا بالقياس الى نظام الكلّ اي شخص «الإنسان الكبير»، فهو كشخص «الإنسان الصّغير» فإنْ لوحظ اعوجاجُ الحاجبَيْن فقط، فلعلّه يقال: الإستقامة خير منه، أو خشونة العَقِبَيْن خاصّةً، فلعلّه يقال: النُّعومة خيرٌ منها، ولكن إذا نظر الى الإنسان بجملته فلا نقص «ابروى توگر راست بُدى كج بودى». منه.

٢ – كالعلوم الفعلية وهي علوم المبادىء فانّ علومها قبل المعلومات، لا كالعلوم الإنفعاليّة الّتي بعد المعلومات، وعلوم المبادىء علل وخيرات وأنوار. منه.

٣ – العنوان ليس من صاحب القبسات.

الموجودات ولا يستضرّ بوجودها شيء من الأشياء أصلاً، وكذا ما يغلب خيريّته على شريّته كالنّار وأمثالها؛ وأمّا الثلاثة الباقية فهي جميعاً من أقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخيّر بالذّات، الفيّاض بالعناية، الفعّال بالحكمة التامّة، قالَ:

«فإذَنْ، قد تلخّص انّ الشرّ الحقيقي بالذّات هو عدم الكمال المبتغى، ولا يصحّ إستناده الاّ الى عدم العلّة لا غير. وهذا أصل به أبطل **أفلاطون** الإلهي شبهة **الثنويّة**، وانّ الشرّ بالعرض مضافاً الى بعض ما في نظام الوجود، وهو الوجود المستلزم[1] لانسلاخ موجودٍ مّا عن كماله بالفعل شرّيّته الطفيفة الإتّفاقيّة بالإضافة الى اشخاص جزئيّة في أُوَيْقاتٍ يسيرة من لوازم خيريّته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكلّ وبالإضافة الى أكثر ما في النّظام على الإتّصال والإطّراد. وهذا أصلٌ عليه فرّع **أرسطاطاليس** المعلّم، دخول الشرّور في القضاء الأوّل الإلهي بالعرض، قال: «فكما شريّته بالعرض، فكذلك شرّيّته بالعرض مقضيّة بالعرض لا بالذّات، فالشرّ بالعرض يتكرّر فيه بالعرض». ثمّ قال: «فهذه دقيقة أخرى في هذا الموضع حائجة الى تدقيق للنّظر ومُحوجة الى تأمّل آخر أدقّ من التأمّلات المشهوريّة».

ومَيضٌ: كان **خاتم الحكمأ المحصّلين البرعة**، في ذهول في شرح **الإشارت**[2] عن هذه الدّقيقة واقتصر في تقرير كلام **الشّريك** على قوله بهذه العبارة: «وظاهر انّ هذه الموجودات يكون من شأنها الإحالة والإستحالة أو الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكلّ ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته أيضاً [فيها][3] قليل فأنه لا يقع في أجزاء العناصر وبعض المركّبات وفي بعض الأوقات؛ وَأمّا

---

۱ - اي الشرّ بالعرض هو الوجود على طريق «ارسطو» لشرية الطفيفة وهى عند اضافته الى وجود آخر، اتّفق فيه عدمٌ مّا، وهو الشر بالذّات. وأمّا ذلك الوجود فهو شرٌّ بالعرض عند الإضافة المذكورة «بد به نسبت باشد اين راهم بدان»

والمراد باستلزام الوجود الإنسلاخ، ليس العلّيّة اذ الوجود أجلُّ من أن يكون علّة العدم للزوم السنخيّة بين العلّة والمعلول، بل محض المصادفة والموافاة. منه.

۲ - شرح الإشارات، ج ۳، ص ۳۲۱ في شرح «اشارة ۲۱» من النمط السابع.

۳ - [فيها] (شرح الاشارات): منها الف ب.

الأقسام الثلاثة الباقية الّتي يكون شرّاً محضاً أو يغلب الشرّ فيها أو يساوي ما ليس بشرّ فغير موجودة، لأنّ الوجودات الحقيقيّة والإضافيّة في الموجودات أكثر من الأعدام الإضافيّة الحاصلة على الوجه المذكور».

اَقُولُ: إسناد الذّهول الى **خاتم الحكماء** (قدّس سرّه) لأجل قصره الشّرور على الأعدام، بقرنية قوله «أكثر من الأعدام الإضافيّة الحاصلة على الوجه المذكور» أي الأعدامُ المؤدّي اليها الأسبابُ بالتّقاوم لا مطلقاً، وحينئذ فالعدمات كيف تدخل في القضاء فانّها نفي محض، وأيضاً العدمات شرور بالذّات لا بالعرض و**السيّد** (قدّس سرّه) ذكر انّ قولنا: «بالعرض» متكرّر الإعتبار.

وَيَردُ عليه: انّ هذا شيء اعتبرتموه، و**المحقق الطوسيّ** (قدّس سرّه) لم يعتبره وأمّا الدخول في القضاء[1] فبأيّ طريق يدخل الشرور الإضافية الوجوديّة عندكم في القضاء ولو كان قضاءً عينياً، فبذلك الطريق بعينه يدخل عند **المحقّق** الشّرور العدميّة فيه؛ فانّ القضاء العيني عند **السيّد** (قدّس سرّه) وجود الأشياء منتسباً الى الحقّ الأوّل دفعة طولاً. وصرّح في أوّل كلامه: «انّ بهذا النظر لاشرّ أصلاً» ثمّ على طريقة **السيّد**، جاز جعل المقسّم هو الموجود. وأشار الى تفاوت مشرب **أفلاطون** و**أرسطو** في دفع **شبهة الثنويّة** ومشرب **افلاطون**[2] أعذب وأحلى.

اِن قُلتَ: كيف التّوفيق بين مفاد هذا الإسم الشريف وبين قوله تعالى: **بِيَدِكَ الخَيرُ اِنّكَ على كُلِّ شيءٍ قَديرٌ**[3] حيثُ لم يتعرض لذكر الشرّ وما في **دعاء تكبيرات الإفتتاح**:

---

۱ - قد دلّ كلام «السيّد» (قدّس سرّه) المذكور سابقاً: انّ الشرّ اذا كان وجوديّاً، كان داخلاً في القضاء بالعرض، ولذا ذكر كونه مقضيّاً بالعرض في طريق «ارسطو»؛ ولا وجهَ له، لأنّ الشرّ وإنْ كان عدماً إلاّ انّه عدمُ ملكةٍ، فله منشأ انتزاع يصحّ به دخوله في القضاء بالعرض. منه.

۲ - اذ الشرّ عنده ملتحقٌ بالعدم، فلا يحتاج الى علّة موجودة؛ اذ الموجود معلول الوجود والعدمُ معلول العدم وشيئية الماهيّة معلولة شيئيّة الماهيّة.

وأمّا «ارسطو» فيضع انّ الشر وان كان وجوداً مّا، لكنّه لما كان طفيفاً لا نسبة له الى خيريّته، وجب صدوره عن مبدأ الخير المحض كما شرحناه. منه.

۳ - آل عمران: ۲۶.

«لَبَّيك وَسَعدَيك وَالخَيرُ بِيدَيك والشَرُّ ليس اِليك»[١] حَيثُ نفي صريحا انتساب الشرّ اليه سُبحانه.

قُلتُ: يُحمل ما في الإسم الشريف على مجعوليّته بالعرض، والآية والدّعاء، على عدم المجعوليّة بالذّات أو يحمل الإسمُ على «القدر» كما مرّ لوجود الشرّفيه[٢] والآيةُ والدّعاءُ على «القضاء». وبعبارة آخرى: الأوّل بملاحظة نسبة الأشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة؛ والثاني بملاحظة نسبتها الى مبدأ الخير والكمال وانّها مظاهر أسماء الجمال والجلال بل فانية فيها؛ فما في الدّعاء لا بدّ أن يؤخذ سالبةً[٣] بسيطةً لا موجبة معدولة أو موجبة سالبة المحمول.

﴿يا مَنْ خَلَقَ المَوتَ والحياةَ﴾: ههنا سُؤالان:

احَدَهُما، كيف تعلّق الخلق بالموت وهو عدميّ والعدميّات تستند الى عدم حصول العلّة التامّة ولا يستدعي خلقاً وخالقاً؟

وثانيهما، لِمَ قدّم الموت على الحياة كما في الآية[٤] ايضاً؟

واجُيبَ عن الثاني، كما في المَجمع[٥]: «بانّه الى القهر أقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى: يَهبُ لِمَن يَشاءُ اِناثاً وَيَهبُ لِمنَ يَشاءُ الذُّكُورَ»[٦] وقيل:- كما فيه ايضاً[٧] - «انّما قدّم لأنّه أقدم فانّ الأشياء كانت في حكم الأموات كالنّطفة والتّراب ثمّ عرضت الحياة» - إنتهى.

---

١ - وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٢٤ ذيل حديث ٧٢٤٩.

٢ - أي في القدر العيني سواء كان إضافيّاً أو عدماً، وأمّا القضاء فلا شرّفيه أصلاً، إذ لا تضادّ ولا تفاسُد هناك؛ لأنّ الماء العقلي والنّار العقليّة هناك متصالحان كما هما في العقل البسيط الإنساني بل في العقل التفصيلي النفساني. منه.

٣ - إذ الموجبة مطلقاً تستدعي وجود الموضوع لأنه ربطٌ وإن كان ربط السلب، والشرّ عدم والعدم نفي محض. منه.

٤ - اشارة الى آية ٢ من سورة الملك.

٥ - مجمع البيان، ج ١٠، ص ٤٨٤.

٦ - الشورى: ٤٩.

٧ - أي في «المجمع».

اَقُولُ:[1] مراد القائل الثاني: إمّا انّ الموت اريدَ به خلوّ المادّة عن الصّورة الحيّة في تطوّراتها السّابقة، وإمّا انّ الموت محمول على معناه الظاهر الاّ انّ تقدّمه باعتبار وجوده الشّبهي كما يدلّ عليه قوله: «كانت في حكم الأموات».

وأجابَ السيّد المحقّق الدّماد (قدّس سرّه) بقوله: «لعلّ المَعنيّ بهما: الحياة الدّنيا الغارّة البائدة والحياة الأخرويّة القارّة الخالدة، فانّ هذه الحياة الظاهريّة موت بالقياس الى تلك الحياة الحقيقيّة، أو الموت هو الموت الظاهريّ والحياة هي الحياة الحقيقيّة القدسيّة الأبديّة».

اَقُولُ: ويمكن أن يراد الموت الإختياري والحياة المترتبة عليه.

وأمّا الجَوابُ عن الأوّل: فقد استنبطَ أيضاً ممّا ذكر.

وأيضاً، لما كان الموت عدم ملكة الحياة، فله حظّ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيّء.

وأيضاً، انّه مخلوق[2] بالعرض لكونه عدميًا فخلقه كجعل الماهيّة والإنتزاعيات الأُخر، ولأنّ رفع الحياة الطارئ من لوازم تخصيص الحياة بزمان معيّن إذ هذا التخصيص يلزمه أن يكون معدوماً فيما بعد ذلك المعيّن، والاّ لم يكن تلك الحياة موقّتة وكذا فيما قبل أيضاً، واللاّزم مجعول بالعرض لملزومه.

﴿يا مَنْ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾: اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات. إنّما سمّي المفارق «أمراً»، إذ يكفي في إيجاده مجرّد أمر اللّه تعالى بلا حاجة الى مادّة وصورة واستعداد وحركة، أو لأنّه حيث لا ماهيّة له على التحقيق فهو عين أمر اللّه فقط يعني

---

١ - لمّا كان كلامه خلاف الظاهر. لأنّ الموت عدمُ الحياة عدماً لاحقاً لا سابقاً، وأيضاً عدمُ ملكةٍ لأنّه عدم الحياة عمّا من شأنه الحياة، أوّلنا كلامَه بالوجهين. منه.

٢ - كما انّ الموجود قسمان: أحدهما، الموجود بمعنى الموجود بوجود ما بحذائه كالنار والماء والإنسان والفرس وغيرها، وثانيهما، الموجود بمعنى وجود منشأ انتزاعه كالإضافات وغيرها من الإنتزاعيات، كذلك المجعول قسمان: احدهما المجعول بالذّات كالاوّل، وثانيهما المجعول بالعرض كالثاني. منه.

كلمة «كن» فلم يكن هنا «يكون». وهذا أحد وجوه[1] قول بعضهم: الرّوح لم يخرج من «كن» لأنّه لو خرج من «كن» كان عليه الذّلّ ولمّا كان «الأمر» بهذا الإصطلاح يطلق على المفارق، حُدّ نفس «الأمر» بالعقل الفعّال عند بعض الحكماء.

كلام في النكاح السّاري في جميع الذّراري

﴿يا مَنْ لَم يَتخِذ صاحِبَةً وَلا وَلَداً﴾ حتّى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح السّاري في جميع الذّراري الذي قال به العرفاء الأخيار والحكماء الكبار فانّ الإزدواج الذي كان في المعلول الأوّل: من الجنس والفصل والماهيّة والإنيّة، أو ما بالقوّة من جهة نفس الذّات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيّوم، أو الإمكان بالذّات والوجوب بالغير، أو الجهة الظلمانيّة والجهة النّورانيّة، اوّلُ نكاحٍ وقع، وكان مَنشأً لِسّريان الإزدواج في جميع ذرّات الموجودات كما قال تعالى: وَخَلَقنا مِن كُلٍّ زوْجَين[2] ونعم ما قال المغربي:[3]

مجتمع گشت با وجود عدم　　اجتماع قرين ببوس وعناق
چه عروسی‌است‌اينکه هستی حقّ　　باشد او راگهِ نکاح، صداق
هر که او زين نکاح آگه شد　　دو جهان را بُكلّ بداد طلاق

وفي التوليد[4]، حتّى مثل مافي التكوّنات والإستحالات فانّ فيضان الوجود منه ليس

---

١ - كلمة «كن» التكويني هي الوجود الحقيقي والمخاطب كلمة «يكون» وهو الماهيّة وكلامه (قدّس سرّه) يشعر بأن لا ماهيّة للرّوح كما قال بعض متألهة الحكماء: انّ النّفس وما فوقها لا ماهيّة لها، فقوله: لم يخرج من كن»، اي من الوجود «ولو خرج كان عليه الذّل» اي مذلة «يكون» وهي مذلّة الماهيّة والتركيب إذ معنى «لم يخرج من كن»، لم يشتقّ ولم يفصل منه، كما في آخر كلامه انّه سئل عنه: فمن أين خرج؟ قال: خرج من بين جماله وجلاله. منه.

٢ - في المصحف الشريف: «وخلقنا من كلّ شيء زوجين» - الذاريات: ٥١.

٣ - المراد «بالعدم» في كلامه هو الماهيّة الإمكانيّة مثل ما في كلام المولوي: «ما عدمهائيم وهستيها نما» فانّها موضوعة للسّلبَيْن: سلبِ ضرورة الوجود وسلبِ ضرورة العدم؛ ولهذا قال بعض الحكماء: الممكن من ذاته أن يكون «ليس»، وله من علّته أن يكون «أيس». منه.

٤ - قوله: «وفي التوليد» عطف على قوله: «في العقول» عندما قال: «حتى مثل ما في العقول بمقتضى...».

مثل حُصول النّداوة من البحر ليكون مثل التوليد، بل كالفيء من الشيء والعكس من العاكس بوجهٍ كما مرّ غير مرّةٍ.

﴿يا مَنْ لَيسَ لَهُ شَرِيكٌ في المُلكِ﴾: نَعَم، الوجودُ الصّرف الّذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب، كيف يكون له شريك في المُلك.

﴿يا مَنْ لَم يَكُن لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلِّ، سُبحانَك...﴾: أي لم يتّخذ وليًا يعاونه لمذلّة فيه تعالى عن ذلك علّواًكبيراً.





الفصل ٦٣- سج

(في شرح:)

﴿يا مَنْ يَعْلَمُ مُرادَ المُريدينَ، يا مَنْ يَعْلَمُ ضَميرَ الصّامتينَ، يـا مَـنْ يَسْـمَعُ أنـينَ الْواهِنينَ، يا مَنْ يَرى بُكاءَ الْخائفينَ، يا مَنْ يَمْلِكُ حَوائجَ السّائلينَ، يا مَنْ يَقْبَلُ عُذْرَ التّائِبينَ، يـا مَـنْ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدينَ، يا مَنْ لا يُضيعُ أجْرَ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ لا يَبعدُ عَنْ قُلُوبِ الْعارِفينَ، يا أجْوَدَ الأجْوَدينَ، سُبحانَكَ...﴾

اعلم انّه كما انّ الأعضاء تحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبري، والقوى تحتاج الى رئيسة هي النّفس والقلب المعنوي، كذلك النّاس يحتاجون الى رئيس. فذلك الرّئيس: إمّا أن يكون حكمه على الظّاهر فقط وهو «السّلطان الظاهري» أو على الباطن فقط وهو «العالِم»، أو عليهما جميعاً وهو «النبيّ» أو من يقوم مقامه. ثمّ العالم إن تذكّر عهد الأزل فهو «العارف» والعارف إن كان له مقام القدرة ومقام «كُنْ» يقال له «العارف المتصرّف» وإلاّ فهو «العارف الخبير بالحقائق»[1]. والمراد بالعارفين هنا المعنى الأعمّ

---

١ - اي فقط. وأمّا العارف الجامع بين الأمرين فهو ذو الرّياسَتَيْنِ وأكـمل مـن الآخـرَيْن ولم يـذكر

من ان يكون نبيّاً أو وليّاً أو عارفاً بالمعنى الأخصّ.

وأقلّ مراتب عدم «البُعد» عن القلوب، أن يكون بنحو التذكّر الباطني والتوجه القلبي لانّ العنوان الغير المطابق للشيء في الواقع بما هو عنوانه ووجهه بالمواضعة، نحوٌ من ظهوراته الأربعة[1] فكيف إذا كان مطابقاً؛ ولذلك فالعلم بالحقائق، بوجدان العنوانات المطابقة حدّاً ورسماً وهليّةً ولِميّةً. فصُورة الشّمس مثلاً في حسّ الجاهل بحقيقته، او خياله الّتي هي بالحقيقة صورة ضوئه وشكله ومقداره الجزئيّة بقدر الأترجة اذاكانت علمنا به وظهوراً من ظهوراته، فصورته العقلية بحدّه وحقيقته وانّه جسم بسيط خالٍ عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من أحكامه، كيف لا يكون ظهوراً من ظهوراته. وهذا العلم نسبته الى العلم الأوّل كنسبة العلم بزيد من بُعد بعنوان انّه شبح، الى العلم به بشخصه وبصفاته وهيئآته ومزاياه الجزئيّة فضلاً عن العلم الكلّي بحقيقته علماً مطابقاً للواقع.

وأعلى مراتب عدم البُعد أن يكون العارف بعد أن صار عالَماً عقليّاً[2] مضاهياً للعالَم العيني، يُعرِضُ عمّا سوى اللّه تعالى ويُقبل بشراشر وجوده عليه تعالى: بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلّية بل يفنى عن فنائه، وهذا «مقام الفناء في اللّه» و«الفناء عن الفناء» وهو قرة عين العارفين[3] وغاية مُنى المحبّين فانّه عين الحياة الأبديّة والّديمومة السّرمديّة. وهناك يظهر انّ اللّه تبارك وتعالى هو الاوّل والآخر والمبدأ والمعاد.

لوضوح امرِه. وعلوِّ شأنه معلومٌ. منه.

١ - اي الوجود العينّي والذّهنيّ واللفظيّ والكتبيّ. منه.

٢ - اي بعد تحصيل علمِ اليقين يحصل له عين اليقين وحقّ اليقين؛ فالذّكر يكون فعليّاً ويصير وجوده ذكراً كما ورد: «انّ اولياء اللّه من يُذَكِّرُكُمَ اللّهَ رؤيتُهم»

وما قلنا: انّه تعالى هو الأوّل والآخر، انّما يظهر آخريّته في الإنسان الكامل. منه.

٣ - اي الفناء في اللّه وهو البقاء باللّه ومن هنا قيل:

از وجـودم مـى‌گريزم در عـدم　　در عدم من شاهم وصاحب عـلم

منه.

الفصل ۶۴ – سد

(في شرح:)

﴿يا دآئِمَ الْبَقآءِ، يا سامِعَ الدُّعآءِ، يا واسِعَ الْعَطاءِ، يا غافِرَ الْخَطآءِ، يا بَديعَ السَّمآءِ، يا حَسَنَ الْبَلآءِ، يا جَميلَ الثَّنآءِ، يا قَديمَ السَّناءِ، يا كَثيرَ الْوَفاءِ، يا شَريفَ الْجَزاءِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا دائم البَقاء﴾ بقاءً سرمديّاً، لاكبقاء السَّيّالات زمانيّاً، إذ لا امتداد ولا تدريج ولاكمّ هناك، إذ لا حالة منتظرة ولاكمّ لمقرّبي حضرته من العقول النوريّة فضلاً عن ذاته، بل تلك السّيّالات لو لوحظتْ بما هي الوجود[1] الّذي هو لا جوهر ولا عرض ولا

---

۱ - اي بما هي وجود مطلق، ومعلوم انّه لا جوهر ولا عرض اذا الجوهر احد مجاليه فضلاً عن الكمّ والكيف فلا أجزاء عقليّة له فضلاً عن الخارجيّة والمقداريّة.

إن قلت: فما هذا التغيّر وفيم هذا التمدّد وما يحدث وما يزول؟

قلت: هذه وأمثالها أحكامُ الماهيّات فالمتحرّك يتغيّر والزّمان يتمدّد والإنسان الخاص مثلاً يحدث ويزول والطبيعة أو العرض لا يبقى زمانَين، لا الوجود الحقيقي: فإنّه وجه اللّه الباقي ونوره السّاري الّذي لا يطفى، وان تنزّلنا عنه، فالوجود الخاص بما هو مضاف الى ماهيّة خاصّة يزول ويحدث لا بما هو هو كما قالوا: «التوحيد إسقاط الإضافات» فالدّثور والزّوال انّما يتعلّق بالإضافة في الحقيقة. منه.

كمّ ولا كيف له، او بما هي مضافة اليه تعالى وتجليّاته، ينقلب أحكامها بغلبة أحكام الوجود والوجوب عليها، ويصير تفاوت الشّؤون كتفاوت أطوار شخصٍ واحد. فالتجلّي الّذي هو الآن، بعينه التجلّي الّذي هو في زمان الطوفان، والمراتب العرضيّة للإنسان الكبير كمراتب الأسنان العرضيّة للإنسان الصغير، والطّولية كالطوليّة **ماخَلقُكُم ولابَعثُكُم اِلاّ كنَفسٍ واحِدةٍ**[1] ولكن حيث لوحظتْ الجهة النّورانيّة في مراتب الإنسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه اللّه المتفرّد بالوحدانيّة والثّبات، لا اليها.

﴿يا سامعَ الدُّعاء، يا واسعَ العَطاء﴾: وسع كرسيّ عطائه سماوات الأرواح وأراضي الأشباح، بل نفسها فوائده وعوائده.

﴿يا غافِر الخَطاء، يا بَديعَ السَّماء، يا حَسَنَ البَلاء﴾: فانّ بلاء الحبيب حبيبٌ «نَحمدُكَ على بَلائكَ كَما نَشكرُكَ عَلى نَعمائكَ» ويمكن أن يكون المعنى: حَسَن الإختبار.

﴿يا جَميل الثّناء، يا قَديمَ السّناء﴾: في هذين الإسمين الشريفين «جناس مضارع» كما في سابقيهما. والسّنا - بالقصر -: الضوء وأمّا السّناء، بالمدّ، فهو الرِّفعة، كما مرّ.

﴿يا كَثيرَ الوَفاء، يا شَريفَ الجَزاء، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - لقمان: ٢٨.

الفصل ٦٥- سه

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ، يا جَبّارُ، يا صَبّارُ، يا بارُّ، يا مُختارُ، يا فَتّاحُ، يا نَفّاحُ، يا مُرْتاحُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسمِكَ يا سَتّارُ، يا غَفّارُ، يا قَهّارُ﴾: «قَهْرُهُ» غلبة نوريّته عَنَت الوُجُوهُ لِلحيِّ القَيُّومِ[1] وشدّة قهره المستفادة من صيغة المبالغة؛ شدّةُ غلبة نوريّته كقهر نور الشّمس أنوارَ الكواكب الموجودة في النّهار. ولذلك استعمل تعالى هذا الإسم في الطامّة الكبرى والتجلّي الأعظم عند القيامة الكبرى حيث قال: لِمَنِ المُلْكُ اليَوم لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ[2].

﴿يا جَبّارُ﴾: من «الجبر» بمعنى التلافي والتّدارك كالجبروت فكلّما يتوجّه الماهيّات بمقتضى الليسيّة الذاتية الى كتم العدم وبُقعة الإمكان، يتدارك[3] ذلك

---

١ - طه: ١١١.

٢ - غافر: ١٦.

٣ - الغرض من بيان انّ اشتقاق «الجبّار» و«الجبروت» من «الجبر» بمعنى التلافي كما في اسمه

ويتلافى بأن يولّيها الى حاقّ الوجود ومنصّة الوجوب، فيسدّ خُلَلَها ويكسوها الحُلَل ويُجبر نقصاناتها ويُبدِّلها الى نِعْمَ البدل. وكذا كلّما يتوجّه المواد الى البوار والهلاك من القوّة الذاتيّة، يجبرها بالإنجرار الى معمورة الفعليّة الغيريّة، فلا يُمَكِّنُ عُميمُ لطفِهِ وسطوعُ نورِه، تطرّقَ البَيْد وبروزَ الظلمة في الماهيّات والموادّ. وكذا، جرحَ قلوبِ عاشقيه، بأنفاسٍ متبركةٍ يُداويه.

﴿يا صَبّارُ، يا بارُّ﴾: اي مُحسِن بعباده.

﴿يا مختارُ﴾: إن جُعل إسم الفاعل فإطلاقه عليه واضح؛ وإن جعل إسم المفعول فمعناه انّ الحق مُؤْثَرٌ ولا سيّما عند أهله، أو غاية كلّ مختار.

﴿يا فَتّاحُ﴾: فَتَحَ أبوابَ الخيرات على الممكنات.

﴿يا نَفّاحُ﴾: «انَّ لِلّهِ في ايّامِ دَهرِكُم نَفَحات الا فَتَعرَّضوُا لَها».

﴿يا مُرتاحُ، سُبحانَك...﴾: «الارتياح»: الابتهاج. ان جُعل اسم المعفول فهو مُبْتَهَجٌ به لأهله بل لغيرهم وان لم يستشعروا، وان جُعِل إسم الفاعل فهو مُبتهجٌ بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته.

الشريف، الآتي «يا جابر العظم الكسير»، دفعُ وَهْمِ مَنْ يتوهّم انّه من «الجبر» بمعنى الإضطرار كما هو طريقة الأشاعرة في أفعال العباد. واللّه تعالى لم يَقل في موضع من كتابه المجيد بأنّه يجبر شيئاً بل قال: «هُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ» وانّه «سخّر الشَمسَ وَالْقَمَرَ وكلٌّ مسخّراتٌ بِأمْرِهِ» فلنَقُلْ بما قال اللّه تعالى. منه.

الفصل ٦٦- سو

(في شرح:)

﴿يا مَنْ خَلَقَني وَسَوّاني، يا مَنْ رَزَقَني وَرَبّاني، يا مَنْ اَطْعَمَني وَسَقاني، يا مَنْ قَرَّبَني وَاَدْناني، يا مَنْ عَصَمَني وكَفاني، يا مَنْ حَفَظَني وكَلاني، يا مَنْ اَعَزَّني وَاَغْناني، يا مَنْ وَفَّقَني وَهَداني، يا مَنْ آنَسني وَآواني، يا مَنْ اَماتَني وَاَحْياني سُبحانَك...﴾

كلام في ان لفاعلية اللّه تعالى درجات

في هذه الأسماء الشريفة يَذكُر الّذاكر الّداعي كثرةَ الإحسان واللّطف والرّافة الّتي وقعتْ من المُحسِن المُجملِ - عمّتْ ألطافُه - بالنّسبة اليه ويتذكّرها ويعرضها على نفسه ويعدّها على رؤس الأشهاد ترغيباً للقلب على محبّته، وإغراءً له على شدّ الوسط للقيام على الإتّصال بخدمته والجدّ في طاعته؛ فيُحصيها: بانّه الّذي «خلقني» و«عدّلني»، و«رزقني» حتّى عدّمنها انه «ربّاني» كما في دعاء أبي حمزة «اِلهي رَبَّيتَني في نعمِكَ وَاِحْسانِكَ صَغيراً ونَوَّهْتَ بِاسمي كبيراً» يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انّه لم يكن في الحقيقة مُرَبٌّ سواه؛ وإن أثبتنا تربيةً على سبيل الإعداد للغير

كالأفلاك والأمّهات ففي النّظر الظّاهري، وفي الحقيقة لم يكن تربيتها الاّ بحوله[1] وقوّته وهذا معنى كلام **المولوي**

در طفوليّت كه بودم شير جو — گاهو ارم را كه جنبانيد؟ او

از كه خوردم شير غير از شير او — كه مرا پرورد جز تدبير او

فانّه كما قال (عليه السّلام): «قَلَعتُ بابَ خَيبرَ بِقُوّةٍ رَبّانيّةٍ» وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربّانياً ويعرف بالثقوب والتسلّط وعدم الإندفاع، كذلك يكون ما يرد على قلب الأُمّ من المحبة الّتي سلبتْ فؤادها وتحمّلتْ معها التّعبَ والنّصب وسهرَ الليل ودؤبَ النّهار، من اللّه الرؤف العطوف الّذي هو أرحم من الأب الرّحيم والأمّ الشّفيقة ولذاته التسلّط والقوّة بحيث لا يمكن دفعه، وهكذا في الحيوانات **قُلْ كُلٌّ مِن عِندِ اللّهِ**[2] «والخيرُ كُلُّهُ بِيَدَيْهِ» والإضافة في «البيت الثاني» لأدنى ملابسة كما في «كوكب الخرقاء».

وعدّ أيضاً منها: انّه «**قرّبني وأدناني**» وانّه «آنسني وآواني». والظاهر انّه ليس المراد بهذا التّقريب القربات الّتي أشرنا اليها سابقاً، بل قريب من الأُنس المذكور. وبالجملة هذا ايضاً منّة عظيمة ونعمة جسيمة، ولو لم يؤنسنا ولم يرخصنا في إجراء إسمه الجليل على لساننا الكليل، فأين الدرّة من الذرّة، والبيضاء من الحرباء! وأين لوث الإمكان من إزار كبرياء الوجوب كما اشير في الدّعاء: «اَللّـهُمَّ اَذِنتَ لي في دُعائَكَ وَمَسْئَلَتِكَ» وقد نظمتُ في سالف الزّمان في المناجاة:

برداشته ام دو دست از بهر دعا — اى شاه دو عالم بنكر سوى گدا!

دادي به من إذن ذكر نامت از لطف — ورنه توكجا ومن بى رتبه كجا!

ثمّ عدّ منها: انّه «**أماتني وأحياني**»، فَنَقُولُ: بعد تذكرّ ما مضى من الكلام في إسم

---

١ - فالقُوى والطّبائع كالعقول والنّفوس جهاتُ فاعليّة اللّه تعالى بل درجات قدرته فالقُوى الفاعلة في عالم النّبات وعالم الحيوان وعالم الإنسان وغيرها، قوّةُ اللّه وقدرته إنْ نُظِرَ الى جهة نورانيّةٍ فيها، وبهذه الجهة لها الوحدة ولا يتفاوت في ذلك نفوسنا والقوى والطّبائع الاّ بالشعور وعدمه، والشعور لو لم يؤكّد الإنتساب الى اللّه لم يُضعّفه، فهو ربّ العالمين، لا رَبَّ غيرُه. منه.

٢ - النساء: ٧٨.

«من خلق الموت والحياة» انّه معلوم انّ الإماتة من النّعم العظيمة لأنّها سبب الوصُول الى المقامات العالية، والى منصّة التجلّي والتمكّن في **مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقْتَدِرٍ**. وتقدّمها على الحياة لأنّ حقيقتها، التجرّد. والمجرّد منسلخٌ عن الزّمان مع حصولها بعد الحياة. وهذا كما انّ النّفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء على قول أفضل المحققّين **صدر المتألّهين** (قدّس سرّه)، وروحانيّتها يظهر بعد الجسمانيّة، ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرّابطي[1] بعدها، مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهراً، إذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده؛

أو لموافقة الأسجاع؛

أو الإماتة والإحياء ما يحصل من الترقيّات الجمادية والنّباتيّة والحيوانيّة والإنسانيّة وغيرها ومعلوم انّ كلّ إماتةٍ مقدّمةٌ على كلّ إحياء.

---

١ - أي إضافة المجرّد الى البدن بعده، وذاته قبله، قبليّة ذاتيّة ودهريّةٌ لا زمانيّةٌ؛ اذ معنى صيرورة الطبع روحانيّاً ليس أن يصير الطبع من حيث هو طبع روحاً، اذ لا يصير فعليّةٌ بما هي فعليّة، صورة اخرى وفعليّة اخرى، بل الأفق الأعلى من الجمادية الّتي في صراط الإنسان يتّصل بالأفق الأدني من النّبات، والأعلى منه يتّصل بالأدني من الحيوان، وهكذا حتى يتصل بالمجرّد. فلمّا كان بين المراتب إتّصالٌ معنويّ وأصلٌ محفوظ يقال: هذه المرتبة، تلك المرتبة. فاذا بلغتْ الى مرتبة مجرّدة كمرتبة العقل البسيط - المذكور في «كتاب النفس» - الفعال للمعقولات التّفصيليّة، فتلك المرتبة من النّفس مقامها «الجبروت» ووعائها «الدّهر» وهذا معنى تقدّمها الدّهري. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٦٧ - سز

(في شرح:)

﴿يا مَنْ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ، يا مَنْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ، يا مَنْ يَحولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يا مَنْ لا تَنفَعُ الشَّفاعَةُ الّا بِإذْنِهِ، يا مَنْ هُوَ أعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، يا مَنْ لا رادَّ لِقَضائِهِ، يا مَنِ انْقادَ كُلُّ شَيْءٍ لأمْرِهِ، يا مَنِ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في إحقاق اللّه الحق بكلماته ومَظاهر أسمائه وصفاته

﴿يا مَنْ يُحِقُّ الحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾: قال بعض العارفين اوّل كلام شقّ اسماع[1] الممكنات كلمة «كُنْ» وهي كلمة وجوديّة. فما ظهر العالم الاّ بالكلام، بل العالم كلّه[2] عين اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نَفَس الرّحمن وهو

---

١ - اي لها شعور ومشاعر بحسبها. وكونها مخاطَبة له تعالى كما قال: «اِنّما أمْرُهُ اِذا أرادَ شَيئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، دالّ على شعورها كآيات آخرى لكن سمعها ثبوتيّ، اذ المخاطب أعيان ثابته وبلسان الحكماء شيئية الماهيّة وكلمة «كن» هي الوجود المنبسط. منه.

٢ - الترقّي بسبب انّ الوجود والماهيّة متّحدان في نفس الأمر، وزيادة الوجود على الماهيّة في التصور. منه.

فيض الوجود المنبعث عن منبع الإفاضة والرّحمة. والممكنات مراتب[١] تعيّنات ذلك الفيض الوجودي. والجواهر العقليّة «حروف عاليات»[٢] وهي كلمات اللّه التامّات الّتي لا تبيد ولا تنقص. والجواهر الجسمانيّة مركّبات إسميّة وفعليّة، قابلة للتحليل والفساد، وصفاتها وأعراضها اللاّزمة والمفارقة كالبناء والإعراب؛ والجميع قائمة بالنَّفَس الرّحماني الوجودي الّذي يسمّى «بالحقّ المخلوق به» كما أنّ الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلّم من الإنسان المخلوق على صورة الرّحمن[٣] بحسب منازله ومخارجه.

وَأمّا المنازل الثمانية والعشرون الّتي هي لهذا القمر المنير:[٤] أعني «النَّفَس الرّحماني» بإزاء مخارج الكلام اللّفظي، فهي كما في الجذوات، العوالم الثمانية عشر: من العقل والنّفس والأفلاك التّسعة والأركان الأربعة والمواليد الثّلاثة، وعالم المثال من الجواهر والمقولات التّسع من الأعراض. هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجوديّة: الطبقات التسع عشر الجوهريّة الّتي بعدد حروف «البسملة» وجعلوا المقولات التّسع العرضيّة بازاء المدّ والتشديد والسّكون

---

١ - اي الوجودات الخاصّة. والمراد بالإمكان هو الفقر والتعلّق الى ما هو وصف الماهيّة من سلب الضرورتين، او تساوي الطرفين، او جوازهما بناءً على جواز الأولويّة؛ اذ لا وجه لهذه المعاني في الوجود لأنّه حيثيةالإباء عنالعدم وبرهن فيالعلومالحقيقية انّ حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب. منه.

٢ - كلمة «كن» الوجوديّ حروفُها هي هي؛ اذ كما انّ الحروف اللفظيّة غير مستقلّة بالمفهوميّة، كذلك العقول غير مستقلّة بالوجود لأنّها مندكّة الإنيّة باقية ببقاء اللّه.

والإسم هو النفس لأنّها لتوجّهها الى عالم الصورة وتدبيرها للبدن لها وجود واستقلالٌ وجود إمكانيّ وبقاء بالوجود المجازي. والفعل هو الطّبع السيّال والحركة والزّمان، اذ الفعل اللفظي مقترنٌ بالزّمان. منه.

٣ - مستفاد من حديث: «انّ اللّه خلق آدم على صورته» (انظر: الكافي، ج ١، ص ١٣٤؛ التوحيد، ص ٩٧ - ١٠٤ مع بيان للصدوق (رضوان الله عليه) و ص ١٥٢ - ١٥٣؛ الفتوحات، ج ٢، سؤال ١٤٣، ص ١٢٣.

٤ - اشارة الى تطبيق العوالم وانّ الأقمار الثّلاثة ثمانية وعشرين منزلاً: فلقمر السماء شرطين والبَطين والهقعة والهنعة...؛ ولقمر النَّفَس الرّحماني المكتسب من شمس صبح أزل أُفق الوحدانيّة، كما قال تعالى: «وَالصُّبحِ اِذا تَنَفَّسَ»، على بعض التأويلات: العقل والنفس - الى آخره؛ ولقمر النَّفس الإنساني المقاطعُ الحلقيّة واللسانيّة والشّفويّة. منه.

والحركاتِ السّتّ المفردة والمُزَوَّجة: أعني الحركات الإعرابيّة والبنائيّة.

ثمّ انّه كما انّ الجواهر العقليّة الّتي في السّلسلة النزوليّة كلماتُه التّامّة وإحقاقُ الحقّ وإظهار جامعيّته بها، كذلك الجواهر العقليّة[1] الّتي في السّلسلة الصّعوديّة من عقول الأنبيآء والاوليآء وغيرهم من الكاملين كلماتُه الجامعة التامّة الوجوديّة. وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق «الكلمة» على العقل والنّفس، بل كلّ موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في إثُولُوجيا[2] وقال تعالى: **بِكَلَمَةٍ مِنهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ**[3] وفي أحاديث ائمّتنا (عليهم السّلام) أُطلق كثيراً عليهم «الكلمة»[4]؛ فبهم إحقاق الحقّ وإعراب عمّا في الضمير المكنون المطلق. كما قال خاتمة كتاب اللّه التكوينيّ وفاتحته الّذي اوتي «جوامع الكلم» (صلى اللّه عليه وآله): «مَن رَآني فَقَد رَأى الحَقّ»[5] وقال كتاب اللّه النّاطق[6]، وكلامه الفائق، وسرّه السّابق، الّذي كلامه فوق كلام المخلوق دون كلام الخالق: «مَعرفَتي بالنُّورانيَّةِ مَعرفَةُ اللّهِ»[7] وفي الأئمّة جميعاً الّذين هم أبواب اللّه جاء: «مَن عَرَفَهُم فَقَد عَرَفَ اللّهَ»، «وَلا يَعرفُ اللّهَ اَحَدٌ اِلاّ بِسَبيلِ مَعرفتِنا» وغير ذلك ممّا لا يحصى؛ كيف وهم «المقامات»[8] الّتي لا تعطيل لها في كل

---

١ - بل هي أحقّ بإحقاق الحقّ لمناسبة فيما بين طلاّب الحقّ وبينها لكونها في جلابيب البشر؛ «در بشر روپوش آمد آفتاب» فهي الرابطة بين الحادث والقديم والجالسة بين الحدّين والبرزخ بين الجانبين. منه.

٢ - في موارد كثيرة.

٣ - في النّسخ «وكلمة...» - آل عمران: ٤٥.

٤ - انظر: بحار، ج ٢٤، ص ١٧٣ - ١٨٤.

٥ - مرّ سابقاً.

٦ - انّي قد شرحت حديث «معرفة النّورانيّة» المأثور عن العليّ العالي في «رسالة» على حدة جواباً لسؤالات بعض أحبّتي من شاء فيراجع اليها. منه.

٧ - بحار، ج ٢٦، ص ١. وهو حديث طويل شرحه الشارح في رسالة مفردة مطبوعة ضمن رسائله بتحقيق السيّد جلال الدّين الآشتياني (سلّمه اللّه تعالى).

٨ - اقتباس من الدعاء المبارك «بمقاماتك الّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك بها من عرفك فبهم ملأتَ سمائك وأرضك حتّى ظهر أنْ لا اله الاّ انت». منه.

مكان يَعرِفه بها من عرفه، ولهم «مقام البيان» وهم «آدم الحقيقي» الذي قيل فيه[١]

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم

وقد قلتُ نيابةً عن ألسِنَتِهم وحكايةً عن ترجمتهم[٢]

دل ما مظهر کلّ، کلّ همگی مظهر ما اختران پرتو مشکوة دل انور ما

نه فلك در دَوَرانند به دور سر ما نه همین اهل زمین را همه باب اللّهیم

فلسفی مُقتبسی از دل دانشور ما بر ما پیرخرد طفل دبیرستانی است

دو جهان بیضه وفرخی است به‌زیر پر ما بازی‌بازوی‌نصریم نه‌چون نسر به‌چرخ

﴿يامَن يَقبَلُ التَّوبَةَ عَن عبادِهِ﴾: هُو الَّذي يَقبَلُ التَّوبةَ عَن عِبادِهِ وَيأخُذُ الصَّدقاتِ[٣].

كلام في كمال قربه تعالى

﴿يا مَنْ يَحُولُ بَينَ المرءِ وَقَلبِهِ﴾: ايماء الى كمالِ القرب؛ لأنّ قلبَ المرء نفْسه النّاطقة وهي مبدأ[٤] فصله وصورته الّتي هي ماهيّته الّتي هو بها ماهو، وهي ما به شيئيّته. ومعلوم انّه لا يقتحم بين الشّيء ماهو من الأجانب والأباعد عن الشيء، ومن المباينات عنه ببنونة عزلة؛ فاذا حال ودخل هو تعالى في حريمٍ لا يمكن بوجهٍ لغيره التخطّي فيه والقدوم عليه، ظهر وانجلى انّه قريبٌ من المرء اقصى ما يتصوّر من مراتب القربِ، لا يُتصوّرُ فوقه قربٌ. فما ألطَفَ إشاراته وما أدقّ تنبيهاته! وهذا المعنى اتم[٥] ما يفسّر به ذلك.

---

١ - القائل هو العطار النيشابوري في غزل مطلعه: «هر آن نقشی که در صحرا نهادیم...» - ديوانه، ص ٤١٦.

٢ - ديوانه، ط ح، ص ١٦.

٣ - في القرآن: «هو يقبل...» - التوبة: ١٠٤.

٤ - والفصل والجنس جعلُهما واحد، ووجودُهما واحد بدلالة الحمل الذي مفاده الإتّحاد في الوجود وحيلولته تعالى في هذا الوجود انّما هو لكونه مقوّماً له و«ماهو»، «لم هو» في المجعول بالذّات الذي هو الوجود بحيثية وجوده ونوريّته. منه.

٥ - ومن التّفسيرات: انّه يحول بينه وبين الخواطر السّوء من الهواجس والوساوس ويسدّده الى

كلام في الشفاعة

﴿يا مَنْ لا تَنفَعُ الشَّفاعَةُ اِلاّ بِاِذنِه﴾: فيه بيان لكبرياء شأنه، وانّه ليس يستقل أحدٌ بأن يدفع ما يريده، شفاعةً واستكانةً، فضلاً عن أن يعاوقه عناداً ومخاصمة. و«الشفاعة» كالعفو واقعة لأصحاب الكبائر قبل التّوبة، خلافاً للمعتزلة، حيث فسّروا «الشّفاعة» بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقّين للثواب وكذا منعوا العفو لأصحاب الكبائر الى غير ذلك من أباطيلهم والمسألة في «الكتب الكلاميّة».

ثمّ انّ حقيقةَ الشّفاعة بروزُ صور دلالات الأدلاّء على اللّه[1] في الدّنيا، بصور الشّفاعات في الأُخرى؛ اذ الكّل يسعدون بدلالة شرائع الأنبياء ورشد طرائق الأئمّة الهداة في الأُخرى. وهداية النبيّ الدّاخل -أعني العقل الّذي هو الحجة البالغة أيضاً- بهداية روحانيّة النبيّ والوصيّ والوليّ الخارجين، لأنّ كلّ العقول في تعقّلاتهم، يتّصلون بالعقل الفعّال وبروح القدس كما هو مقرّر عند الحكماء قاطبةً، فهي كمرائي حازت وجوهها شطر مرآة كبيرة فيها كلّ المعقولات فيفيض على كلّ قسطه بحسبه «ورُوحُ القُدس في جنانِ الصّاقُورَةِ ذاقَ مِنْ حَدائِقِهم الباكُورة»[2]؛ بل الشفاعة منها تكوينيّة سارية ولكلّ موجودٍ[3] منها قسطٌ بحسب دلالته على اللّه تعالى كالنبّوة التكوينيّة السّارية: كالمعلّم بالنّسبة الى الأطفال، والرّجل بالنّسبة الى أهل بيته.

الصّواب كما في الدّعاء: «أنت مسدّد للصّواب بمنّك». منه.

١ - كيف والقول بنفي التعليل والوجوب واثبات جزّي العادة الذّي يقول به «الأشعري» أبطِل في موضعه، وكذا الإرادة الجزافية؛ وعالم الطبيعة باطن جهنّم كما مرّ. وتخليصُهم أهلها هو باطن الشفاعة فأرسل اللّه تعالى عرى وثيقة من سماء رحمته ليتمسّكوا بها في الدّنيا بعد وُغولهم في الأهواء. منه.

٢ - إقتباس من كلام منقول عن الإمام الحسن العسكري كما قال المجلسي في بحار، ج ٧٥، ص ٣٧٨: «قال بعض الثقات: وجدتُ بخطّه (عليه السّلام) مكتوباً على ظهر كتاب...»؛ والصاقورة: السماء الثالثة. والباكورة: اوّل ما يدرك من الفاكهة، واوّل كلّ شيء.

٣ - كما انّ لكل آية كبرى ووسطى وصغرى دلالة على اللّه وهداية تكوينيّة اليه، فكيف يكون دلالة الأدلاّء على اللّه وهداية الهداة اليه. منه.

ولهذا ورد: «انّ المُومِنَ يَشفَعُ اَكثَرَ مِنْ قَبيلَةِ رَبيعَة أو مُضَر»، ومنه: شفاعة القرآن لأهله، وأمثال ذلك. لكن لمّا كان دلالتها بتعريف النبوّة وإرشاد الولاية في الظاهر او في الباطن وفي الشّرائع والطرائق والحقائق: «الفقهاء»، مظاهر الأنبياء و«العرفاء»، مظاهر الأولياء والأوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الأوائل والاواخر كأنهار أكابر وأصاغر، من قاموس[1] منهج خاتمهم (صلى الله عليه وآله) كما قال (صلّى الله عليه وآله): «الشّرِيعَةُ اَقوالي وَالطّرِيقَةُ اَفعالي وَالحَقيقَةُ حالي» وله السّيدودة العظمى على جميعهم كما قال[2]: «اَنا سَيِّدُ وُلِد آدَمَ وَلافَخر»[3] وقال أيضاً: «آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحتَ لوائي يَومَ القِيامةِ»[4] ختم عليه الدّلالة العظمى في الأُولى والشّفاعة الكبرى في الأُخرى كما قال تعالى: **وَلَسَوفَ يُعطِيكَ رَبُّكَ فَتَرضى**[5] هذا ما عندي في هذا الموضع.

إن قُلتَ: كيف يتحقّق الشفاعة في الأخرى لمن يرتكب الكبائر ولا دلالة ولا هداية له في الأولى؟

قُلتُ: لا يمكن ذلك، إذ له عقائد صحيحة ولو إجماليّة، متلقّاة من الشّارع ظاهراً وباطناً، وربما يكون له خصال حميدة ولا اقلّ من خواطر حقّة ثابتة على درجات متفاوتة، ولا سيّما انّ العبرةَ بأخيرة حالاته ونهاية أوقاته. ولو فرض خلّوه عن جميع الوسائل وانبتات يده عن تمام الحبائل، فنلتزم عدم حصُول الشفاعة له، لا يشفعون الّا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدّعاء[6]: «اَللّهُمَّ قَرِّبْ وَسيلَتَهُ وَارزُقنا شَفاعَتَهُ» والشّفاعة

---

۱ - فانّه (صلى الله عليه وآله) بحسب روحانيّته العقل الكلي، والعقول الجزئيّة مستمدة منه بحسب الباطن. ولها اتّصال معنوي حقيقيّ به كإتّصال الأنهار بالينبوع ومستمدّة بحسب الظاهر من كتاب جاء به من عند الله ومن سنّته ومن أوصيائه ومن ورثته من اولياء امّته. منه.

۲ - اي هذا بيان الواقع من باب قوله تعالى: «وَأمّا بنعمة ربّك فَحَدِّث»؛ أو لأنّ هذه السيدودة نعمةٌ موهبيّة لا كسبيّة والفخر بالكسبيّات؛ أو لأنّه له الملك وله الحمد وليس لنا من الأمر شيء. منه.

۳ - بحار، ج ۱۶، ص ۳۲۵ و ج ۲۴، ص ۳۲۲؛ صحيح مسلم، ج ۴، ص ۴۶۱.

۴ - بحار، ج ۱۶، ص ۴۰۲ وقريب منه في سنن الترمذي، ج ۵، ص ۵۸۷.

۵ - الضحى: ۵.

۶ - فتقريب الوسيلة في الدّنيا وهي توفيق التمسك بذيله والتأدّب بآدابه؛ لأنّه الرّابط للخلق بالحقّ والبرزخ المطلق وارتزاق الشفاعة في الأخرى بحسب صورتها. منه.

الكبرى الّتي اشرنا اليها للختم (صلى اللّه عليه وآله)، هي أن يشفع امّته وأممَ سائر الأنبياء بل يشفع جميع الأنبياء بأن يستأذن من الحقّ تعالى لهم أن يشفعوا. وفي **الصّافي** عند قوله تعالى: **وَاتَّقُوا يَوماً لا تَجزِي نَفسٌ عَن نَفسٍ شيئاً وَلا يُقبَلُ مِنها شَفاعَةٌ وَلا يُؤخَذُ مِنها عَدلٌ وَلا هُم يُنصَرُونَ**[1] انّ في **تفسير الإمام**، قال الصّادق (عليه السّلام): «هذا[2] يَوْمُ المَوتِ فَإنَّ الشَّفاعَةَ وَالفِداءَ لا يُغني عَنهُ، وأمّا في القِيامَةِ فإنّا وَأهلنا نجزِي عَن شِيعَتِنا كُلَّ جَزاءٍ: لَنَكُونَنَّ عَلَى الأعرافِ بَينَ الجنَّةِ وَالنّارِ – **مُحمَّدٌ وَعَليٌّ وَفاطِمَةُ وَالحَسَنَ وَالحُسينُ** وَالطَّيِّبُونَ مِنْ آلِهِم – فَنَرى بَعضَ شيعَتِنا في تِلكَ العَرَصاتِ فَمَن كانَ مُقَصِّراً وَفي بعضِ شَدائِدِها، فَنَبعثُ عَليهم خِيارَ شِيعتِنا[3] كَسلمانٍ وَمِقدادٍ وَأبي ذَرٍّ وَعمّارٍ وَنُظرائهِم في العصرِ الّذي يَليهِم، ثُمَّ في كُلِّ عصرٍ إلى يَومِ القيامةِ، فَيَنقَضُّونَ عليهِم كَالبُزاةِ وَالصُّقُورِ وَيَتَناوَلُونَهم كَما يَتَناوَلُ البُزاةُ وَالصُّقُورُ صيدَها، فَيَزِفُّونَهُم إلى الجَنَّةِ زَفّاً. وإنّا لَنَبعَثُ عَلى آخَرينَ مِن مُحِبّينا خِيارَ شِيعَتِنا كَالحَمامِ فَيلتَقِطُونَهُم مِنَ العَرَصاتِ كَما يَلتَقِطُ الطَّيرُ الحَبَّ ويَنقلِبُونَهُم إلى الجِنانِ بِحضرَتِنا. سَيُؤتى بِالواحِدِ مِنْ مُقَصِّري شِيعَتِنا في أعمالِهِ بَعدَ أن حازَ الوِلايَةَ وَالتَقِيَّةَ وَحُقُوقَ إخوانِهِ، وَيُوقَفُ بإزائِهِ ما بَينَ مِئَةٍ وَاكثرَ مِن ذلِكَ إلى مِائَةِ ألفٍ مِنَ النُّصّابِ فَيُقالُ[4] هؤلاءِ فِداؤُكَ مِنَ النّارِ فَيدخُلُ هؤلاءِ المُؤمِنُونَ الجَنَّةَ وَأُولئِكَ النُّصّابُ

---

١ – البقرة: ٤٨.

٢ – هذا الحديث الشريف يدلّ على انّ الأعراف مكان أهل القرب والأخصيّن كما هو رأى أهل التحقيق. ويدل عليه الإسم وقوله تعالى: «يعرفُون كلاً بسيماهُم» لا انّه مقام من تساوت كفّتا ميزانه كما قيل. منه.

٣ – وهذا صورة إرشادهم وتخليصهم وإنقاذهم امّة محمّد (صلى اللّه عليه وآله) وشيعة عليّ (عليه السّلام) من الهلكات والجهالات في الدّنيا وكلمة «ينقضّون» بالتشديد اي يسرعون عَدواً اليهم، ومنهُ قول العرب «كوكب انقضّ السّاعة» منه.

٤ – وهذا كما انّ اهل الدّنيا وعُمّارها يحرقون بنار الطّبيعة هاهنا فداء للسعداء فانّ السعداء لا بدّ أن يأخذوا من دنياهم بقدر الذريعة الى الآخرة والوسيلة الى جوار اللّه تعالى، والدّاني، يفدي للعالي كما قال تعالى: «وَتَحمِلُ أثقالَكُمْ إلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونوا بالغيهِ الاّ بشقِّ الأنفسِ». منه.

النّارَ وَذلَكَ ما قالَ اللّهُ عزَّ وَجَلَّ: رُبَما يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا يعني بِالوِلايَةِ لو كانُوا مُسلمينَ في الدّنيا مُنقادِينَ للاِمامَةِ ليجعلَ مُخالِفُوهُم مِنَ النّارِ فِدائهُم».

﴿يا مَنْ هُوَ اعلَمْ بِمن ضَلّ عَن سَبيلِهِ، يا مَنْ لا مُعَقِّبَ لِحُكمِهِ، يا مَنْ لا رادَّ لِقضَائِه﴾ فهو مصون عن «التغيّر» و«النّسخ» و«البداء» لانّ علمه القضائي مثل علمه الأزلي في عدم جواز التغيّر عليه بخلاف «القَدَر» اذ منه النَّسخ[١] والبداء والتردّد ونحوها حتّى «القَدَر العلمي»: أعني نقوش[٢] النفوس الفلكيّة المنطبعة على وجه الجزئيّة لأنّها متحرّكة كطبائعها بالحركة الجوهريّة؛ فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلةً، كانت صفاتها أيضاً متبدّلة ولكن على سبيل تجدّد الأمثال في كلا القبيلَيْن يَمحوُ اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثبِتُ وَعِندَهُ اُمُّ الكِتابِ[٣] فهذا معنى محوها واثباتها لازوال صورٍ وثَبْتُ اخرى، اذ لا يجوز سُنوح أمثال هذه التغيّرات في الفلكيّات. وقد جوّز بعض من القائلين بالأدوار والأكوارِ المحوَ والإثباتَ بالمعنى الثاني.

كلام في طيّ عالم الصورة في عالم المعنى

﴿يا مَنْ انقادَ كُلُّ شَيءٍ لاِمَرِه، يا مَنْ السّماواتُ مَطوِيّاتٌ بِيَمينِهِ، يا مَنْ يُرسِلُ الرِّياحَ بُشراً بين يَدَي رَحمَتِهِ، سُبحانَكَ...﴾:[٤] شبّهت السّماوات الّتي هي اوراق كتاب التكوين، في محاطيّتها بالنّسبة الى محيطيّة الحقّ تعالى وسعة نوره وقاهريّته،

---

١ - كما قال تعالى: «ما نَنسَخْ مِنْ آيةٍ أو نُنسِها نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْها اَوْ مِثْلِها» وفي القدسي: «ما تَرَدّدت في شيء انا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن». وورد في «البداء» أحاديث كثيرة وهذه انّما هي في هذه المرتبة من العلم وفي لوح المحو والإثبات، لا في المراتب العلمية الأُخرى من «العناية» و«القلم الأعلى» و«اللّوح المحفوظ» و«القضاء» الإجمالي والتّفصيليّ. منه.

٢ - الإضافة اعمّ من إضافة الظّاهر الى المظهر أو الحالّ الى المحلّ؛ إذ عند أهل الإشراق النفوس الفلكيّة مظهرٌ، لا محلّ، لتجرد الصّور المثاليّة تجرّداً برزخيًا، فبتبعيّة المظهر أو المحلّ المتجدّدين يتجدّد الظّاهر أو الحالّ حُلولاً سَرَيانيّاً. منه.

٣ الرعد: ٣٩.

٤ - يامن يرسل... رحمته:- ن.

بسجلٍّ يطوي بعد نشره فانّ السّجلّ إذاكان في العظمة وعدم التحديد، في الغاية، لا يحيط بأطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية مَنْ كان ضيق الوجود بل لو امكن له الإحاطة ولو ببعضها لم يكن الاّ وِلاء. وأمّا الواسع العليم[1]، فهذا السجلّ وحروفه مع عدم نهايتها، كنقطةٍ واحدة في مشهودية كلّها دفعةً واحدة، لأنّ بعضها حاضر وبعضها غائب؛ بل هذا هكذ بالنّسبة الى مقرّبي حضرته فانّ الأزمنة والزّمانيّات والأمكنة والمكانيّات كالآن والنقطة بالنّسبة الى المبادىء العالية في النّزول، والى العقول المستفادة في الصّعود، كما ينسب الى رأس الأولياء ورئيسهم علي (عليه السّلام): انّه كان يتلو تمام القرآن[2] من حين وضع أحد رِجلَيْه في ركابٍ الى حين وضع الأُخر في الآخر. والقرآن التدويني مطابق للقرآن التكويني ولذا نسب اللّه تعالى في كتابه المجيد «الإنطواء» الى يمينه سواء كان الباء ظرفيّة أو سببيّة او آليّة واليمين في التّأويلات، عالَم العقل كالوادي الأيمن. والسّر في انّ هذا هكذا بالنّسبة الى المقرّبين: انّ وجود كلّ واحد منهم كمرآة فيها كُلُّ الصّور وكلّ واحد مع ما فيه في صاحبه،

١ - لأن الزّمان بكلّه والمكان بأجمعه، مَظهرانِ حقيزانِ له تعالي، ووجودُهما منغمرٌ تحت وجوده، بل العالَمان الصّوريّان مطويّان في عالم المعنى فضلاً عن طيّ الزّمان والمكان فيه، فضلاً عن طيّ الكلّ في معنى المعاني. واختفائُها تحت سطوع نور الأنوار كاختفاء الأظلال تحت الأضواء. منه.

٢ - لأنّ نفسه الكلّية الإلهيّة هي الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الاّ فيه، وهو الإمام المبين الذي كل شيء أُحصي فيه، وهو القرآن الناطق الذي قال الله تعالى فيه: «وَانَّه في أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ» وهذا كما في العقل البسيط المذكور في «كتاب النّفس»؛ اذ فيه كلّ المعقولات موجودةً بوجود واحد وهو علمٌ واحد، وفي عين وحدته علمٌ بالنّار العقليّة، والماء العقلي، والإنسان العقلي، والفرس العقلي، الى غير ذلك في التّصورات الإمكانيّة، وعلمٌ باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وعلمٌ بكلّ قضيّة قضيّة دفعةً واحدة دهريّة؛ اذ لا يحتاج الى تجشّم كسب جديد ونظر ولاء. وهو كما انّه علمٌ بانّ صفات اللّه عين ذاته، كذلك علمٌ بحدوث العالم فهو كشهود الكلّ دفعةً ولا يشذّ عنه ماهيّةٌ، بل ظهورها للعقل بما هو عقلٌ أنْوَر وأكشَفُ؛ لأنّ الوجود كلّما كان أقوى وأجمع، كان النور والظهور أتمّ فانّ «يد اللّه مع الجماعة» وتقرُّرُ الماهيّة بلا وجود باطلٌ. وليس لها وجود بنحو التكثّر ولو كتكثّر العقل التفصيلي، فلها وجود بنحو البساطة ووحدةٌ حقّة ظليّة. فهو نطقٌ واحد من نفس ناطقة بالحقّ وتلاوةٌ لجوامع الكلم من العقل البسيط المحيط بها دفعةً، ومنه يسري الحكم الى الكلماتِ اللّفظيّة والكتبيّة، لكونها وجوداتٍ وظهورات لشيء واحد. منه.

والبسيطُ كلّ الخيرات وقد ذكرنا في فصل «النّور»: انّ السّالك لا بدّ أن يقصر نظره على نور الأنوار ومعدن الوجودات الّذي هو ناظم شتاتها وجامع متفرّقاتها، لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكلّ، فيلرجع اليه.



الفصل ٦٨ - سح

(في شرح:)

﴿يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَرْضَ مِهاداً، يا مَنْ جَعَلَ ٱلْجِبالَ اَوْتاداً، يـا مَـنْ جَـعَلَ الشَّـمسَ سِراجاً، يا مَنْ جَعَلَ الْقَمَرَ نُوراً، يا مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً، يا مَنْ جَعَلَ السَّماءَ بِناءً، يا مَنْ جَعَلَ ٱلأَشياءَ اَزْواجاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّارَ مِرْصاداً، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ جَعَلَ الأرضَ مهاداً، يا مَنْ جَعَلَ الجِبالَ أوتاداً﴾: ربما يستشكل بعض الأوهام الظاهريّة امر وَتَديّة الجبل إذ لم يعلموا سرّه ولُبّه، فَبيانُهَ: انّ الأرض لمّا كانت ثقيلةً طالبةً للمركز، كانت أجزائه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السّواء. وهذا صار منشاءً لسكونها في الوسط. ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشّرقي الى جانبه الغربي مثلاً، لزم ان يتزلزل ويتحرّك تمام كُرة الأرض الى أن ينطبق مركز ثقله على مركز العالَم وإنْ لم يدرك الحسُّ تلك الحركةَ لكبرها، كما على القول بحركة الأرض على الإستدارة، ولكن العقل يقطع به، ولا يسكن الى أن يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة، فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط

بمنزلة المسمار؛ فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما أحسن التّعريف الآلهي والتّنبيه الربّاني. وسمعتُ ان بعض النّصارى كان يقدح به في الكلام الإلهي - اللّهم اقطع لسانهم كما أظلمتَ جنانهم -.

﴿يا مَن جَعَلَ الشَّمسَ سِراجاً﴾: فبوضعه في محفل الكون، يحصل من الخيرات مالا يُحصى وينجح المطالب ويظفر بالمآرب وهو **سيّد الكواكب**. ثمّ عدم رفع كثير النّاس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانّه كيف خيّر يستفيض بفيضه من ضيائِه وحَرِّه كلُّ المركّبات، من أعجب العجائب:[1] فانّه لو كان رجل خيّر ينتفع به اهل بلدة، صار نصب أعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدّون فضائله مع انّ المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم في معرض الزّوال، بخلافه فانّ فيضه على الكلّ بنسبةٍ واحدة وعلى سبيل اللّزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه، ثمّ مع ذلك لا يقولون: «ما هو؟» و«لم هو؟» ولا يعظّمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه، ومنها الى عقله وهو المسمّى «بسهرير» عند **حكماء الفرس** وأهل الإشراق، ومنه الى مبدئه **وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّموات وَالأَرْضِ يَمرُّوْنَ عَلَيها وَهُم عَنها مُعرِضُونَ**[2].

﴿يا مَنْ جَعَلَ القَمر نوراً﴾: قد يخصّ في اصطلاح خاصٍ «النّور» بالعارض قال تعالى: **جَعَلَ الشَّمسَ ضِياءً والقَمَرَ نُوراً**[3] وهما بحسب التّأويل: بوجهِ العقلُ والنّفسُ، وبوجهِ النبيّ والوليُّ فانّ «الّنبيّ» شمس محفل الوجود والإفاضة، و«الولّي» يُكتَسبُ منه نورُ الشّريعة.

---

۱ - فانظر يا سالك، الى الكواكب من أعين «الصّابئين» ولا تعبدها، والى الشّمس، من أبصار الساجدين للشمس كقوم «بلقيس» ولا تسجد لها، والى النّار، من أعيُن عُبّادها ولا تعبدها، بل أُعْبُدْ وَاسْجُدْ لمخترعها ومكوّنها وقل: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ» بنوره ماهيّات «السّماوات والأرض» وفلق بفعليّته موادّها. فالكلّ مجالي أسمائه «اي آفتاب آئينه دار جمال تو». منه.

۲ - يوسف: ۱۰۵.

۳ - يونس: ۵.

﴿يا مَنْ جَعَلَ اللَّيلَ لِباساً، يا مَنْ جَعَلَ النَّهارَ مَعاشاً، يا مَنْ جَعَلَ النَّومَ سُباتاً﴾:
أي قطعاً للأعمال والتصرّفات الّتي في اليقظة لأنّ السّباتُ لغةً: قطعُ العمل للرّاحة. ومنه: يوم السَّبت: أي يوم قطع العمل كما في شرع **موسى** (عليه السّلام)؛ أو جعل النّومِ سباتاً لا موتاً على الحقيقة[1]، اذ ليس فيه إعراض النفس بالكليّة، إذ لا يقعد سوى القوى الحسّاسة الظاهرة وبعض القوى المحرّكة عن شغلها كالقوى الطبيعيّة[2] والنّباتيّة والحواسّ الباطنة؛ أو جعل النّومَ راحةً ودَعَةً للأجساد. والمعاني الثلاثة ذكرها المفسّرون في قوله: **وَجَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً**[3] والغرض انّه لا يلزم[4] حمل الشيء على نفسه.

كلام في السبب الفاعلي والغائي للنوم

وَأمّا بيانُ[5] كون النّوم راحةً ودعةً، فهو انّ النّوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النّفسُ عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الإراديّة. ويلزمه رجوع الرّوح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدأ، لا بالكليّة بل ينبعث منه شيء يسير اليها، وبحسب ذلك يكون استغراقُ النّوم وعدم استغراقه. والطبيعيّ منه:[6] ما يكون لغرض هو اجتماع الرّوح الحيواني في الباطن طلباً للدّعة والرّاحة فانّ الرّوح البخاري جسم

---

۱ - مع انّه أخ الموت وترك استعمال الروح لجمهور القوى وسمّاه اللّه تعالى بالتوفّي في كتابه المجيد فقال: «اَللّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها وَالّتي لَمْ تَمُتْ فى منامِها فَيُمسِكُ الّتى قُضى عَلَيْها المَوْتَ وَيُرسِلُ الأخرى». منه.

۲ - مثال للسّوى. والمراد بالقوى الطبيعيّة مقابل النّباتيّة، لا ما يطلق على النّباتيّة؛ لأنّ التأسيس خير من التّأكيد. والحواسّ الباطنة كلّها مستعملةٌ: أمّا الحسّ المشترك، فمن وجهه الدّاخلي ليدرك ما ركّبته المتخيلّة أو ما يفيضه القوى العالية بإذن اللّه؛ وأمّا الخيال، فيحفظ ما أدركه الحسُّ المشترك من داخل؛ وأمّا المتخيّلة، فهي لا تسكن نوماً ولا يقظة؛ وأمّا الوهم فتدرك المعاني الجزئية القائمة بالصّور الباطنة، وأمّا الحافظه فيحفظها دائماً الشوقية فستعمله. منه.

۳ - النبأ: ۹؛ انظر، مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۶۲۹ فانّه ذكر المعاني الثلاثة.

۴ - حتّى في المعنى الثّاني الّذي هو حقيقة عرفيّة فيه. منه.

۵ - وهي لازم المعنى الاوّل ونفس المعنى الثّالث، إذ وُضِعَ للملزوم تارةً وللازمه أُخرى. منه.

۶ - احترازٌ عن مثل السّبات السهري والمارقي فانّه مرض خارج عن مجرى الطبيعة. منه.

لطيف سهل التحلّل فلو استمرّت اليقظة لتحلّل بالكليّة وفنى، لأنّ اليقظة انّما يتمّ بأعمال القوى النفسانيّة الّتي هي الإحساس والتّحريك الإرادي، وهذه انّما يتمّ بحركة الرّوح النّفساني، والحركة محلّلة لجوهره وجوهرُه من جوهر الرّوح[1] الحيواني، فاحتيج الى أن يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذي وينمي وينال عوض ما يتحلّل منه في اليقظة، لأنّه اذا قُطع الأعمال نَقَصَ التحلّل من الرّوح، وهو دائماً في الإستمداد فيتكثّر جوهره.

وأيضاً، طلباً لهضم الغذاء فانّ إشتغال النّفس في اليقظة بالأفعال ممّا يمنعه عن تكميل الهضم، فاحتيج الى أن يجتمعَ في نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها. ويتبعه الرّوح النفساني في الرّجوع والإجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات الّتي يتحلّل في اليقظة ويرتفع الى الدّماغ أبخرة رَطْبة عذبة، فيسترخي الأعصاب وينطبق بعض أجزائها على بعض ويمتنع الرّوح من النّفوذ فيها لذلك ولكثافة الأبخرة أيضاً، فانّ نفوذ الرّوح فيها، كما قال جالينوس، مثال نفوذ شعاع الشّمس في الهواء والماء: فانّهما متى كانا صافيَين لم يمتنع نفوذه فيهما، ومتى حصل فيهما تكدّر كالضّباب او الدُّخان في الهواء وكالحَمَأ والعَكَر[2] في الماء امتنع. ويختلط ايضاً تلك الأبخرة بالأرواح فيغلظ قوامها وحينئذ يعسر نفوذها في مسالكها.

﴿يا مَنْ جَعَلَ السَّماءَ بناءً، يا مَنْ جَعَلَ الأشياءَ أزواجاً﴾: لأنّ الوتريّة ممّا استأثرها لنفسه وما عداه زوجٌ تركيبيٌّ. وفُسّر «الأزواجُ» في الآية بالأشكال اي كلّ واحد شكل الآخر وبالذُّكْران والإناث.

﴿يا مَنْ جَعَلَ النّارَ مِرصاداً، سُبحانَكَ...﴾: أي محبساً يحبس فيه النّاس، أو معدّة للكفّار ترصد لهم خزنتها، اذ المرصاد لغةً: المعتدّ لأمرٍ على ارتقاب الوقوع فيه.

---

۱ - انّ الرّوح الحيوانيّ هو الرّوح البخاري المتكونّ في التجويف الأيسر من القلب الصّنوبري. والروح النّفسائي هو الرّوح الدّماغي الّذي هو مطيّةٌ للقوى المدركة والمحرّكة ومجراه الأعصاب. منه.

۲ - الضَّباب، جمع ضَبابة: سحابة تغشي الأرض (بالفارسيّة: مِهْ) الحَمَأ: الطين الأسود (بالفارسيّة: لجن، گِل) العَكَر من عَكَرَ الماءُ: ضدّ صفا (بالفارسيّة: تيره، گِل آلود).

الفصل ٦٩- سط

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ، يا رَفيعُ، يا مَنيعُ، يا سَريعُ، يا بَديعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خَبيرُ، يا مُجيرُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسمِكَ يا سَميعُ، يا شَفيعُ يا رَفيعُ، يا مَنيعُ﴾: فعيل من «مَنُعَ» ككرُم اي صار منيعاً مجيداً.

﴿يا سَريعُ﴾ في الإجابة، وسريع في حساب الخلايق، وسريع في تفنّن التجلّيات وتنوعّ الشؤونات.

﴿يا بَدِيعُ، يا كَبيرُ، يا قَديرُ، يا خبيرُ، يا مُجيرُ، سُبحانَكَ...﴾: اسم فاعل من «أجاره». ذكرُ «خبير» هنا تكرار لما مضى في فصل: «يا حبيب، يا طبيب» - الى آخره. ولعلّ بعض نسخ الدّعا على خلاف ما وقع الينا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٠-ع

(في شرح:)

﴿يا حَيّاً قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيّاً بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي لَيْسَ كَمِثْلِهِ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يُشارِكُهُ حَيٌّ، يا حَيُّ الَّذي لا يَحْتاجُ الى حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُميتُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يَرْزُقُ كُلَّ حَيٍّ، يا حَيّاً لَمْ يَرِثِ الْحَياةَ مِنْ حَيٍّ، يا حَيُّ الَّذي يُحْيِي الْمَوْتى، يا حَيُّ يا قَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ، سُبحانَكَ...﴾

التّوصيف بالموصول في بعض هذه الأسماء الشّريفة للتعريف بالنّداء بدليل البناء على الضّم الّذي هو حكم المنادى المفرد المعرفة. والتّوصيف بالجملة في بعضها، وهو المقتضي لتنكير الموصوف باعتبار انّ مجموع الموصوف والصفة مُنادى من قبيل شبه المضاف. واستعمال بعضها بالوجه الأوّل، وبعضها بالوجه الثاني، لعدم التفاوت في الوجهين، فلو استعمل: «ياحيّا قبل كلّ حيّ»، «يا حيُّ الّذي قبل كلّ حيّ»، لجاز على القاعدة، كما لو استعمل: «يا حيّ الّذي ليس كمثله حيّ»، «يا حيّاً ليس كمثله حيّ» وهكذا،لجاز ايضاً عليها. وظنّي انّ التنكير والتّوصيف بالجملة، أولى لأنّ هذه أسماء مركّبة. وعلى التّعريف والبناء تكون إسماً واحداًبسيطاً

والمأثور هو المتّبع.

كلام في معاني الحياة

ثمّ «الحياة»، قد تطلق ويراد بها «الوجودُ» ولذا كان أحد أسماء الوجود المطلق المنبسط هو «الحياة» السّارية في كلّ شيء وبهذا الإعتبار كلّما هو موجود فهو حيّ فالجمادات حيّة وتسبيحها بهذا الإعتبار.

وكثيراً مّا، تطلق - وخصوصاً في عرف أهل النظر- ويراد بها ما يقتضي الدّرك والفعل وأقلّ ما يعتبر في الدّرك، الشّعور اللّمسي. وأقلّ ما يعتبر في الفعلِ، الحركةُ الإراديّة. وأعلاهما كما يكون في الواجب تعالى: من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع[1] إنكشاف ما عدا ذاته على ذاته إنكشافاً حضوريّاً إجماليّاً في عين الكشف التفصيلي؛ ومن القدرة التامة، بل فوق التّمام الّتي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزّائد على ذاته لأنّه تعالى «فاعل بالعناية» كما عند الحكيم، لا «بالقصد» كما يظنّه المتكلّم. فبهذا الإعتبار، فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حيّةٌ، والجمادات ليستْ حيّةً اذ ليست درّاكةً فعّالةً، ولو على سبيل أقلّ ما يعتبر في الّدرك والفعل، وهو تعالى حيٌّ بكِلاَ المعنيَيْن، اذ له أعلى مراتب الوجود وله أعلى مراتب العلم والقدرة، كما علمتَ.

ثمّ انّ الحياةَ الحقّةَ الحقيقيَّة ذاتيّةٌ له تعالى، إذ الحيّ: إمّا حقيقيّ، وهو أن يكون نفس الحياة؛ وإمّا غير حقيقيّ، وهو أن يكون شيء له الحياة. **فالأوّل**، كالأوّل تعالى

---

١ - استتباع انكشاف ماعدا ذاته لعلمه الحضوري بذاته، ليس بالوجود بل كاستتباع الملزوم لازمه الغير المتأخرّ في الوجود؛ لأنّ حضورَ وجوده له، ملزومٌ حضور النّحو الأعلى من كلّ وجود له، وحضورُ أسمائه وصفاته له كحضور ماهيّة الشيء لوجوده الخاصّ وحضور الأعيان وماهي عليه الأشياء من الأمر والخَلق كحضور لازم الماهيّة من حيث هي؛ اذ لو جاز عليه تعالى الماهيّة لكانتْ مفاهيم الأسماء والصفات ماهيّةً له والأعيان الثابتة لازم الماهيّة له. والإجمالُ تعبيرٌ عن وجوده الواحد وحدةً حقّةً حقيقيّة، والتّفصيل تعبير عن كثرة مفاهيم الأسماء والصّفات ولوازمها كما قالوا في مقام الأسماء والصّفات «جائت الكثرة كم شئت». منه.

والمفارقات من العقول والنّفوس حيث أنّ الحياة ذاتيّة لها. والثّاني، كالأبدان المتعلّقة بها النّفوسُ فانّ الحياة لو كانت للأجسام بما هي أجسام، لكان كلّ جسم حيّاً؛ فهي أشياء طرء عليها الحياة، ولذا سمّوا عالمَ الأجسامَ، عالَم الموت والظلمة ولكن حياة العقول والنفوس وإن كانت ذاتيّة لها بمعنى انّها عين ذواتها أعني وجوداتها، لكن ليست عين ماهيّاتها كنفس وجوداتها إذ الماهيّة من حيث هي ليست إلاّ هي. وَأمّا الحيّ الحقّ الحقيقي تعالى شأنه، فحيث لا ماهيّة له غير الإنيّة، فكما حياته عين وجوده،كذلك عين ذاته، فهو قبلَ كلّ حيّ[1] قبليّةً ذاتيّة هي عين حيثيّةالبعديّة ولم يرث الحياة من حيّ بأن يكون حياته عرضيّةً معلّلةً بغيره وإن ورث الأرض ومن عليها، باعتبار انّه غاية الغايات والمالك بالإستحقاق للوجودات والكمالات في الباديات والعائدات، وفيما مضى وفيما هو آتٍ، يظهر ذلك بملاحظة الأجسام بل الماهيّات فقط وبشرط لا[2]، والحياتات بل الوجودات كلاًّ وطرّاً، مرتبطاتٌ في الطّول بالحيّ الحقيقيّ وآلاتٌ لملاحظته؛ فحينئذ يظهر بالنّظر العلمي انّ هذه الحياتات من صُقعه، وليس مثله وثانيه حيٌّ، ولا يشاركه ولا يُكافيه شيء.

---

١ - لأنّه لمّا كان حيّاً بسيطاً - لا انّه ذو الحياة اذ لا ماهيّة له - كان حياتُه سابقةً على كلّ حياة مطلقاً لأنّ البسيطَ مقدّم على المركّب، والصّرفَ على المشوب، والمطلقَ على المقيّد. وأمّا بعديّتها فلأنّ «التّوحيد إسقاط الإضافات» وكلّ حادث زائل. منه.

٢ - الماهيّات في الحياة بمعنى الوجود الحقيقي والاجسام في الحياة بمعنى مبدأ الدرك والفعل. واللّحاظ البشرط اللاّئي، هو تكثير الواحد يشمل توحيد الكثير ويؤمن إيماناً شهوديّاً لا غيبيّاً بأنّه لا هو الاّ هو وانّه حيٌّ يميت كلّ حيّ ولا ثاني له في أيّ من الحياتين. وقد قرّرنا حياة أُخرى هي حياة العلم وهي أخصّ من الأخصّ، «النّاس موتى وأهل العلم أحياء» وقد أدرجْناها فيما ذكر. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧١- عا

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لَهُ ذِكْرٌ لا يُنْسى، يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطْفى، يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ، يا مَنْ لَهُ مُلْكٌ لا يَزُولُ، يا مَنْ لَهُ ثَناءٌ لا يُحصى، يا مَنْ لَهُ جَلالٌ لا يُكَيَّفُ، يا مَنْ لَهُ كَمالٌ لا يُدْرَكُ، يا مَنْ لَهُ قَضاءٌ لا يُرَدُّ، يا مَنْ لَهُ صِفاتٌ لا تُبَدَّلُ، يا مَنْ لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ لَهُ ذِكرٌ لا يُنسى﴾: يمكن أن يراد «بالذّكر» المنبيّ للفاعل او المفعول أعني الذّاكريّة او المذكوريّة. و«ينسى» هو المضارع المبنيّ للفاعل أو المفعول: إمّا من «نسي» أو من «أنسى». أمّا الذاكريّة، فأمره واضح؛ وأمّا المذكوريّة فبأعتبار الذكر والعبادة التكوينيّين وَقَضى رَبُّكَ اَن لا تَعبُدُوا اِلاّ اِيّاهُ[1] وأقلّ مراتبها عدم النّسيان، والإنساء للإنسان بل الحيوان عن ذاته. وذاتُه غير خالية عن الجهة النّورانيّة[2] الّتي هي

---

١ - الإسراء: ٢٣.

٢ - لأنّ الحيّ القيّوم تعالى مقوّمٌ لكلّ وجود عينيّ أو علمي، «داخل في الأشياء بالممازجه»، فالعلم الحضوري بكلّ وجود علم حضوري بمقوّمه إلاّ انّ الحضوريّ كالحصوليّ، له مراتب بحسب الحاضريةوالأحضريّة.وللفاعليّة درجات،وحيثية فاعليّةالفاعل داخلةفي مصداق الهليّات البسيطة. منه.

جهة اضافته الى ربّه، فكذا مذكوريّتها لا يخلو عن مذكوريّته.

﴿يا مَنْ لَهُ نُورٌ لا يُطفى﴾: لانّ الوجود يمتنع عليه العدم[١] لِمُحاليّة سلب الشيء عن نفسه وضرورة ثبوت الشيء لنفسه وهو نوره، فلا يجوز أُفولُه ودثوره بخلاف الأنوار الإمكانيّة فانّ الأنوار العرضيّة معلومةُ الإنطفاء، ونيّراتها كالكواكب والسُّرُج وغيرِها مشهودةُ الأفول؛ والأنوار الإسفهبديّة بما هي أنوار مدبّرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفيةٌ، وفي حال وجودها أيضاً في مقام مادّتها وماهيّتها ومقام الوجودات الأُخر طولاً وعرضاً منطفيةٌ، والأنوار القاهرة في مقام ماهيّاتها وذات علّتها منطفيةٌ، بخلاف نور الأنوار اذ لا شأن من الشؤون إلاّ وله معه شأن وكما هو موجود في ذاته، موجودٌ بجميع مراتب الواقع وبكلّ الإعتبارات؛ فانّ واجبَ الوجود بالذّات واجبُ الوجود من جميع الجهات وهو الأوّل بلا أوّلٍ كان قبله، والآخرُ بلا آخرٍ يكون بعده، فلا يتصّور له أفول وانتقال ولنوره انطفاءٌ وزوال؛ ولذا قال تعالى حكايةً عن الخليل: **لا أُحِبُّ الافِلينَ**[٢]، **وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذى فَطَرَ السَّمواتِ وَالأَرْض**[٣] حتّى انّه ليس لأنوار تجليّاته ولو في الكيانيّات أفولٌ وانطفاء بما هي تجليّاته، لانّه لمّا كان ما به الإمتياز عين ما به الإشتراك في النّور الوجودي والجهة النّورانيّة الّتي في كل شيء، واحدةٌ بسيطةٌ ثابتةٌ على حال واحدة وهو الأصل المحفوظ والسّنخ الباقي في الجهات الظّلمانية، فبهذا الاعتبار لا أُفولَ ولا طلوعَ ولا مُضيَّ ولا رجوعَ ولا انعدامَ ولا تكرارَ ولا إعادةَ للمعدوم بعينه حيث لا بَوار؛ نَعَم، كلّ ذلك باعتبار طرف المتجلّى عليه الاّ التكرار والإعادة بعينه.

---

١ - اعلم انّ القابل لما وجب اجتماعه مع المقبول لم يكن المقابل قابلاً للمقابل: فالبياض لا يقبل السواد وبالعكس، بل الموضوع يقبلهما تعاقباً، وقس عليه الأضداد الأُخرى. والوصل لا يقبل الفصل وبالعكس، بل الهيولى يقبلهما تناوباً، والعدم لا يقبل الوجود وبالعكس، بل الماهيّة لا تأبى عنهما، فحقيقة الوجود حقيقة بسيطة مبسوطة يمتنع عليها العدم وكلّ حقيقة كذلك فهو واجب الوجود، والوجود المنبسط نوره الذي في السماوات والارض ليس بآفل. منه.

٢ - الأنعام: ٧٩.

٣ - الأنعام: ٧٦.

﴿يا مَنْ لَهُ نِعَمٌ لا تُعَدُّ﴾ اذ لا تعدّ أنواعها الّتي منبثّة على ذويها في عالم المُلك فكيف أشخاصها الّتي لا يتناهى؟! وكيف أنواعها وأشخاصها الّتي في الجبروت والملكوت؟! وكلّ شخص له أظلّة[1] في عرش اللّه وفي المرائي من القوى العالية كالنّفوس المنطبعة والقوى السّافلة كمرائي الخيالات والحواس حتّى مرائي الجليديّات ومرائي الأجسام الصيقليّات. والى هذه الأظلّة اشير بقوله تعالى: وَلِلّهِ يَسجُدُ مَن فِي السَّمواتِ وَالأرضِ طَوعاً وَكرهاً وَظِلالُهُم بِالغُدُوِّ وَالآصالِ[2].

﴿يا مَن لَهُ مُلكٌ لا يَزُولُ﴾: روي عَن باقر علم الأوّلين والآخرين (عليه السّلام) حين سُئِلَ عن قوله تعالى: أَفَعَيِينا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فى لَبْسٍ من خَلقٍ جَديدٍ[3] انّه قال (عليه السّلام): «تأويلُ ذلِكَ انَّ اللّهَ اذا أفنى هذا الخلقَ وهذا العالَمَ، وسَكَنَ اَهلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، واَهلُ النّارِ النّارَ[4]. وجدَّدَ اللّهُ تعالى عالَماً غيرَ هذا العالَم، وجدَّدَ خلقاً مِن غيرِ فُحُولَةٍ وَلا إناثٍ[5]، يَعبُدُونَهُ وَيُوَحِّدُونَهُ. وَخَلَقَ لَهُم أرضاً غيرَ هذهِ الأرضِ تَحمِلُهم، وَسَماءً غيرَ هذه السَّماء تظلّهم. ولعلّك ترى انّ اللّهَ تعالى إنّما خلق هذا

---

۱ - اي بالمعنى الاعمّ من العكس، حتّى الكافر يسجد للّه اظلّته. والمراد بالعرش، العرشُ العلمي، والعرش بمعنى الوجود المنبسط فيشمل العُروش الأُخرى، وهذه الأظلّة وجودات لِذي الظلّ؛ والجاهل لا يعلم سعته وفي الخيال تقول: «انّي كنت في خيال فلان» وليس فيه إلاّ ظلّه وعكسُه وتقول: «انّي رأيته في المنام» وما رأيتَ الاّ ظلّه وهو أنت بوجهٍ بناء على اتّحاد العاقل والمعقول والمدرِك والمدرَك.

وأمّا سعة الكمّل فلا يقاس كما ورد في الأئمة: «انفسكم في النفوس وأرواحكم في الأرواح». منه.

۲ - الرّعد: ۱۵.

۳ - ق: ۱۵.

۴ - وهذا ما يقال له في بعض الألسنة «الحشر الترتيبي» إذ أهل كلّ دورة وكورة تنقضيان، يحشرون بغايات أعمالهم ويستأنف آخرون، وهكذا. منه.

۵ - هذا إشارة الى مسألة: هل يُخلَقُ الإنسان بالشمس كما يقول به «ارسطو» ام لا؟ وسيجيء في شرح إسم «من له ملك لا يزول» قولهم «بالأدوار والأكوار» فاذا انقضى المدّة المقرّرة هناك وحصل في العالم تغيير عظيم خلق آدم من غير فحولة وإناث؛ أو المراد من خَلقٍ بغير فحولة واناث، هم الخلق الّذي في السّلسلة الطولية من عالم «هورقليا» وغيره و«آدم الملكوتي» و«آدم الجبروتي» و«آدم العلمي». منه.

العالَمَ الواحِدَ وتَرى أنّ اللّهَ لم يخلُقْ بَشَراً غَيرَكُم، بلَى وَاللّهِ لَقد خَلَقَ اللّه تعالى اَلفَ الفَ عالَمٍ والَفَ اَلف آدَم، انَتَ في آخرِ تِلْكَ العَوالِم واوْلئك الادَمييّن»[١] والمراد من العدد بيان الكثرة.

وقد اتّفق للشيخ العارف المحقّق المحيي الدّين العربي (قدّس سرّه) مكاشفة وقعتْ له فيها مخاطبةٌ مع روح إدريس النبيّ (عليه السّلام) تناسب المقام بهذه العبارة:[٢] «قلت: انّي رأيت في واقعتي شخصاً بالطّواف أخبرني انّه من أجدادي وسّمى لي نفسه، فسألته عن زمان موته؛ فقال: أربعون ألف سنةٍ فسألته عن آدم (عليه السّلام) بما تقرّر عندنا في التّاريخ لمدّته؛ فقال: عن[٣] أيّ آدم تسئل، عن آدم الأقرب؟ فقال إدريس:[٤] صَدّق انّي نبيّ اللّه ولا أدري[٥] للعالم مدّة يقف عليها بجملتها، الاّ انّه بالجملة لم يزل خالقاً ولا يزال دنيا وآخرة. والآجال في المخلوق[٦] بانتهاء الذّكر، والخلقُ[٧] مع الأنفاس يتجدّد فما عُلّمْناه[٨]، عَلِمْناه ولا يحيطون بشيءٍ من علمه الاّ بما شاء. قلت: فما بقي لظهور السّاعة؟ فقال: اقتربت السّاعة[٩]، اقترب للنّاس حسابهم

١ - الخصال للصدوق، ج ٢، ص ٥٢ (باب ما بعد الألف) والسائل هو جابر بن يزيد.

٢ - الفتوحات، ج ٣، باب ٣۶٧، ص ٣۴٨ مع أدنى اختلاف. وليس فيه «إدريس» بل ذكر «شخصاً».

٣ - عن: من الف ب .

۴ - ادريس:- الفتوحات.

۵ - ولا ادري: ولا اعلم الفتوحات.

۶ - اذ مادام ها هنا ذاكرٌ وذكرٌ ومذكورٌ، لم ينتهِ دورة الخلق ولم يمحق الحقّ الباطل وهذا موافق لما ورد انّه: «لا يقوم القيامة وعلى وجه الأرض من يقول اللّه اللّه»؛ فمعنى انتهاء الذكر: إمّا انقطاعه، وإمّا بلوغه الى الغاية أي بلغ من التعلّق والتخلّق الى التحقّق كما في الحديث: «انّ اولياء اللّه هم الّذين يذكّركم اللّهَ رُؤيتُهم». منه.

٧ - والخلق: (الفتوحات).

٨ - عُلّمناه: اعلمناه (الفتوحات)، - ن.

٩ - فانّها بحسب السلسلة الطّوليّة لا العرضيّة وانّها الوصول الى الغايات، ثمّ الى غاية الغايات بحسب الإستكمالات. ولمّا كان اختتامُ القوسين بوجود الإنسانِ الكامل مظهرِ الإسمِ الأعظم، قال: «وجود آدم من شروطها وانّ الاخرة ما تميّزت إلأبكم»، وقيل: «الدنيا والآخرة حالتاك» وقيل:

وهم في غفلة معرضون. فقلت: عَرِّفْني بشرط من شروط اقترابها؛ فقال: وجود آدم (عليه السّلام) من شروط السّاعة. فقلت: هل كان قبل الدّنيا دار غيرها؟ قال دار الوجود واحدة والدّار ماكانت دنيا ولا آخرة[1] الاّ بكم. والآخرة ما تميّزت [عنها][2] الاّ بكم. وانّما الأمر في الأجسام أكوان واستحالات وإتيان وذهاب لم يزل[3] ولا يزال» - إنتهى.

كلام في دوام فيض اللّه وعدم نفاد كلماته وفناء ما سواه

اَقُولُ: قد مرّ غير مرّةٍ انّه لا منافات بين قِدَمِ مُلكه تعالى بما هو ملكه وحدوثِ مملوكه. فعلمه وقدرته الفعليّان قديم كالّذاتيّين. والمعلوم والمقدور حادث. وكذا كلامه الفعلي كالّذاتي، قديمٌ والمخاطب من الجسم والجسماني على الأنفاس يتجدّد ومُلكه - بضمّ الميم - قديمٌ ومِلكه - بكسر الميم - حادثٌ وهكذا جوده وإحسانه لا يتغيّر. والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زائل. ونوره ومشيّتهُ ووجهه وغير ذلك من صفاته وأفعاله بما هي أفعالُه، واحدٌ بسيطٌ بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي، ولا مثل ولا ندّ في الظّهور طول الأعوام ومدى الدّهور. ويرتفع أمثال هذه العنوانات من البين بهذا اللّحاظ ومدّ هذه العين كما مرّ. والمستنير والمشاء والجهة الظّلمانيّة من هذه الأشياء الطبيعيّة، داثرة زائلة سائلة آفلة. وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادثٌ، والحقّ وكلّ ما هو من صُقعه قديمٌ[4]، اذ لا يجوز أن

طــاعت روحــانيان از بــهر تست   خلدو دوزخ عکس لطف وقهرتست

منه.

١ - ولا آخرة:- الفتوحات.

٢ - عنها (الفتوحات): - الف ب ن .

٣ - لم يزل (الفتوحات): ولم يزل الف ب ن.

۴ - فانّ فاعليّته للفعل المطلق والعقل الأوّل، قديمةٌ، بل لِزَيدٍ، بما هي فاعليّته وبالإضافة اليه، وإن كان منفعليّةُ زيد حادثةً وكذا جميع صفاته وذاته. وإن كانت صفاته الفعليّة من مشيّته الفعليّة وقدرتُه الفعليّة وتكلُّمه وَجودُه، وغيرها وهي كلّها الوجود المنبسط وخير العقائد هو الجمع بين الأوضاع وهو هنا القول «بالحدوث الدهري» و«بالحدوث التجدّدي» بمقتضى الحركة الجوهريّة. منه.

يجسر العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهّر بذاته وصفاته وأفعاله من عثير الحدثان، المنزّه بجميع ما ينسب اليه من مثالب الإمكان. ومع ذلك، لا قديمَ سوى اللّه لانّ ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الّذي هو آلة لحاظ المُعَنوَن لا وجود له.

كلام في قول الإشراقين بالأدوار والأكوار

والى عدم زوال مُلكه إشارة **الإشراقيّون** بالقول «بالأدوار والأكوار»: فبعدما اتّفقوا على انّ نقوش جميع الكائنات في نفُوس الأفلاك ويرشد اليه المنامات الصّادقة واخبار النّبوات الحقّة، بل عند **شيخ الإشراق** (قدّس سرّه)[1]، التذكّر من هناك. وكيف لا تكون عالمةً بالكائنات؟! والكلّ من لوازم حركاتها حتّى انّ **الشّيخ الرئيس** أسند التخيّلات الى أوضاعها. والعلمُ بالملزوم غير منفكّ عن العلم باللاّزم، فيجب أن يكون لها ضوابط كلّية: انّه كلما كان كذا[2]، كان كذا، لكن كان كذا، فيكون كذا، أو ليس فليس؛

مِنهُم، مَن ذهب الى انّ الكائنات الّتي هي آثارها، واجبته التكرار في الأعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانّه ممتنعٌ؛ بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة، وهي عند بعضهم ستّة وثلاثون ألفاً وأربعمئة وخمس وعشرون سنة، واعتبِرْ بالفصول الأربعة وعودِ كلّ منها[3] في السّنة القابلة الى شبيه ما كان في السّنة الماضية، وهذا التكرّر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناهٍ.

اَقُولُ: تعيين هذا العدد الّذي ذكره ذلك البعض، لم اَجِدْ له وجهاً. ولو حدّد بمدّة

---

١ - حكمة الإشراق، ص ٢٣٦.

٢ - تعقّل الشرطية الاولى، بنفسه الكلّية المدركة للكليات. وإدراكُ الثانية المستثناة، بنفسه المنطبعة المدرِكة للجزئيات لأنّها بمنزلة الحسّ والخيال فينا. منه.

٣ - اي بمثله لا بعينه. فعود الرّبيع في القابل والأوراد والأزهار وغير ذلك مما فيه لو كان بعينه، لزم التكرار في التجلّي لكنّه بمثله، فهكذا اذا رجع دورة الثوابت بعد الإنقضاء رجع أمثال لوازم الأوضاع. منه.

دَوْرةِ فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا من السّنين، كان أنسب؛ فاذا استؤنفت الدّورة استؤنفت أمثال آثارها. وهذا المذهب اختاره **الشّيخ الإشراقي** (قدّس سرّه) فقال في **حكمة الاشراق**[1]: «واعلم انّ نقوش الكائنات أزلاً وأبداً محفوظة في البرازخ العلويّة مصوّرة، وهي واجبة التكرارا. فانّه إن كان في البرازخ العلويّة نقوش غير متناهية لحوادث مرتّبة لا يكون شيء منها الاّ بعد شيء، فتلك النقوش هي السّلاسل المجتمعة المرتّبة، فيناقض ما برهن عليه وهو محال. ثمّ إن كان فيها نقوش غير متناهيته لحوادث في المستقبل مرتّبة، فان كان كلّ واحد منها لا بدّ وأن يقع وقتاً مّا، فيأتي وقتٌ مّا يكون الكلّ قد وقع فيه، فيتناهى السّلسلة، وقد فرضت غير متناهية وهو محال. وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكلّ عن الوقوع، ففيها ما لايقع ابداً، فليس من الكائنات في المستقبل، وقد فرض منها، هذا محال» - إنتهى. وحاصل مذهبه (قدّس سرّه) انّه لما كانت الحوادث المترتّبة الزّمانيّة غير متناهية في الماضي والمستقبل، وكان للنّفوس الفلكيّة علمٌ بها كما مرّ، وجب أن تكون العلوم المتعلّقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار أي تكرار ما هي صور لها[2] من الكائنات.

وَمِنهُم، من قال «بالمحو والإثبات». قال **صدر المتألّهين** (قدّس سرّه): «وهذا يتصّور على وجهَيْن:

الأوّل، ان يثبت اللّه بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولّية والعَرْضيّة بعضها مع بعض، في رأس كلّ سنة من سنين العام[3] الإلهيّة

---

١ - حكمة الأشراق، ص ٢٣٧.

٢ - نعني ذوات الصور؛ اذ الصور مجتمعة في الوجود ومرتّبةٌ؛ فلو كانت غير متناهيةً، لزم التسلسلُ لاستجماعه شرائط المُحاليّة: من الإجتماع في الوجود والترتُّب. ولمّا كان فيض اللّه غير منقطع، وجب تكرُّر ذوات الصّور في عالم الكون والفساد فيعود بأمثالها بعد انقضاء المدّة. منه.

٣ - كون هذه المدّة سنة أو «كهفر» سنة الهيّين لسعة وجود اللّه، فالزّمان وسيع اذا كان صاحبه وسيعاً؛ أما تَسمع من اللّه تعالى في كتابه المجيد يقول: «في يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»، فسمّاه يوماً «فَذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللّه» فلو كان سنة الهيّة أو يوم الهيّ ألفَ أضْعاف هذا، لم يكن لهما نسبة الى بقاء من هو

وهي ثلاثمئة وستون ألفاً ممّا يعدّه المنجّمون إذ كلّ «يوم ربوبيّ» منها **كألف سنةٍ ممّا تعدّون**، في تلك القوى الفلكيّة صور جميع ما أوجده في تلك السّنة. ثمّ بعد تمام الإيجاد فيها، يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السّنة الأخرى، وهكذا الى غير النّهاية، على ما ذهب اليه بعض الحكماء. وتبعه **المحقّق الخفري** وأشيرَ الى أوائل تلك السّنين بقوله تعالى: **يَومَ نَطوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ**[1] وأشيرَ الى ايّام تلك السّنين بقوله: **يُدَبِّرُ الامْرَ مِنَ السَّماءِ اِلَى الأرضِ**[2]، **ثُمَّ يَعرُجُ اِلَيه فِي يَومٍ كانَ مِقدارُهُ اَلفَ سَنَةٍ مِمّا تَعدُّونَ**[3].

الوَجهُ الثاني، أن يتوارد الصّور من المباديء الإلهيّة على تلك القوى المنطبعة، على حسب توارد الأشواق عليها المنبعثة عن تجدّد الأوضاع شيئاً بعد شيءٍ وصورةً بعد صورة على نعت الإتّصال التجدّدي على طبق ما يترشّح منها على المواد[4] العنصريّة على التعاقب دائماً؛ وهذا أولى وأوفق[5] بقوله تعالى: **كُلَّ يَومٍ هُوَ في شَانٍ**[6].

غير متناهي البقاء؛ اذ لانسبة لغير المتناهي الى المتناهي ومن مقالات الحكيم «الأنوري».

باقى بدوامى كه در اعداد سنينش   آحــاد شمــارند الوف دوران را

منه.

١ - الأنبياء: ١٠٤.

٢ - السجدة: ٥.

٣ - اشارة الى آية ۴ من سورة المعارج.

۴ - هذا نظير ما يتوارد على الخيال منّا من صور الأفعال على سبيل التجدّد، فيترشّح على مواد صنعنا شيئاً فشيئاً؛ لكن هذه الطريقة لا يتصحّح بها الإنذارات والإخبار بالمغيبات للأنبياء وغيرهم. ومعظم ما يدل الشيخَ الإشراقي وغيره على انطباع الفلك بالصور الجزئية، الإنذاراتُ والإتّصالات والاخبارات بما ستقع كما في حكمة الأشراق وشرحها. منه.

۵ - لا اولوية؛ اذ في غير هذه الطريقة كما انّ في كلّ يوم الهي مدّته «كهفر» أو غيره هو في شأن جديد، كذلك في كل آن؛ لأنّ العالم متغير آناً فآناً جوهراً وعرضاً. وعلى نفي الحركة الجوهريّة، لا ينتفي الحركة العرضيّة ولا الحركة الوضعيّة ولا التّشبهات العقليّة الفلكيّة والأشواقُ المتجدّدة؛ ففي كلّ آنٍ للحق تجلٍّ جديدٌ:

تجلّى لي المحبوب من كلّ وجهة   فشاهدتُه في كلّ معنىً وصورةٍ

منه.

وعلى أيّ الوجهين لا يلزم منه عدم التّناهي في الصّور العلميّة الفلكيّة على وجه الإجتماع، ولا أيضاً يتصوّر تكرار الصّور الحادثة العنصريّة» - إنتهى.

﴿يا مَنْ لَهُ ثَناءٌ لا يُحصى﴾ كما قال (عليه السّلام): «رَبِّ لا أُحصي ثَناءً علَيكَ أنتَ كَما اثنَيتَ عَلى نَفسِكَ»[۷].

﴿يا مَن لَهُ جَلالٌ لا يُكَيَّفُ﴾: إذ السّؤال «بكيف هو؟»، إنّما هو عمّا له المعاني والأحوال الزّائدة على ذاته، وجلاله عين جماله، وهما عين ذاته، فليس له كيفيّة زائدة.

﴿يا مَن لَهُ كَمالٌ لا يُدرَكُ﴾: لأنّ كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكُنه.

﴿يا مَنْ لَهُ قضاءٌ لا يُرَدُّ﴾: لأنّه أحكام كليّة لا ضدّ ولا منازع لها ولا تجدُّدَ فيها.

﴿يا مَنْ لَهُ صِفات لا تُبدَّلُ﴾: لأنّ عالم العقل الّذي هو فعله مصونٌ عن التبدّل فكيف صفته.

﴿يا مَن لَهُ نُعُوتٌ لا تُغَيَّرُ، سُبحانَكَ...﴾ «النّعت»، أخصّ من «الصّفة» لاختصاصه بالصّفة المحمودة. وإحدى التّائين من «تغيّر» وتبدّل» محذوفةٌ.

---

۶ - الرحمن: ۲۹.

۷ - مرّ سابقاً.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٢- عب

(في شرح:)

﴿يا رَبَّ الْعالَمينَ، يا مالِكَ يَوْمِ الدّينِ، يا غايَةَ الطّالِبينَ، يا ظَهْرَ اللاّجينَ، يا مُدْرِكَ الْهارِبينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الصّابِرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ التَّوّابينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ، يا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿يا رَبَّ العالَمينَ، يا مالِكَ يَومِ الدينِ﴾ مضمونه متّحد مع مضمون قوله تعالى: **لِمَنِ المُلْكُ اليَومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ**.

﴿يا غايَةَ الطالِبينَ، يا ظَهرَ اللاّجينَ، يا مُدرِكَ الهارِبينَ، يا مَنْ يُحبُّ الصّابِرينَ، يا مَنْ يُحبُّ التَّوابينَ، يا مَنْ يُحبُّ المُتَطَهِّرينَ، يا مَنْ يُحِبُّ المُحسِنينَ﴾: محبّته تعالى لهم، ليست مَجازاً من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم، كما زعمه **الزمخشري** وغيره، بل حقيقة المحبّة لأنّ محبّة الذات للذات يستلزم المحبّة للآثار بما هي آثار وخصوصاً الصابر والتائب وأمثالهما.

﴿يا مَنْ هُوَ أعلَمُ بِالمُهتَدينَ، سُبحانَكَ...﴾ هذا نظير الإسم الشريف السّابق أعني «من هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله». والسّر انّ هذه الدّار دار الخلط والتّشابه وسكّانها بدت بحسب الظاهر والصّورة أمثالاً وأنداداً، وإن كانت بحسب الباطن والرّوح أنواعاً

وأضداداً.

ذكر حديث شريف في سلوك سبيل الحزم والإحتياط

روي انّ محمّد ابن علي الباقر (عليه السّلام) قال لابنه جعفر الصادق (عليه السّلام): «يا بُنَيَّ اِنَّ اللّهَ تعالى خَبَأَ ثَلاثَةَ أشياء في ثَلاثَةِ اَشياء: خَبَأَ رِضاهُ في طاعَتِهِ فَلا تَستَحقِرَنَّ مِن الطّاعَةِ شَيئاً فَلَعَلَّ رِضاهُ فيه، وَخَبا سَخَطَهُ في معصِيَتِهِ فَلا تَستَحقِرَنَّ مِنَ المعصِيةِ شَيئاً فلَعَلَّ سخطه فيه؛ وَخَبَأَ أولياءه في خلقه فلا تستحقرنّ[1] اَحَداً فَلَعلَّهُ ذلِكَ الوَليُّ».



---

[1] - فلا تستحقرنّ: فلا تحقرنّ (في المواضع الثلاث) ن.

الفصل ٧٣- عج

(في شرح:)

﴿اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا شَفيقُ، يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ، يا مُقيتُ، يا مُغيثُ، يا مُعِزُّ، يا مُذِلُّ، يا مُبْدِيءُ، يا مُعيدُ، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّٰهُمَّ اني اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا شَفيقُ﴾: قد قسمّ علماء علم الحروفِ، المقطّعةَ باعتبار وجود النقطة وعدمها، الى «النّواطق» ويسّمى «معجمة» ايضاً، والى «الصّوامت» ويسمّى «مهملة» أيضاً. وقال بعضهم لم يتركّب إسم من أسماء اللّه من النواطق فقط الاّ «الغني». اقولُ: «الشفيق» نَقْضٌ عليهم.

﴿يا رَفيقُ، يا حَفيظُ، يا مُحيطُ﴾: إحاطةَ متحصّل بلا متحصّل كإحاطة الصّورة بالمادّة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهيّة، لا إحاطة متحصّل بمتحصّل كإحاطة الفلك بما في جوفه.

﴿يا مُقيتُ﴾ أي معطي القوت والرّزق قال في القاموس: والمقيت: الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالّذي يعطي كلّ أحدٍ قوتَه.

﴿يا مُغيثُ، يا مِعزّ، يا مُذِلُّ، يا مُبدِيءُ، يا مُعيدُ، سُبحانَكَ...﴾.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٤ - عد

(في شرح:)

﴿يا مَنْ هُوَ اَحَدٌ بِلا ضِدٍّ، يا مَنْ هُوَ فَرْدٌ بِلا نِدٍّ، يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عَيْبٍ، يا مَنْ هُوَ وِتْرٌ بِلا كَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيْفٍ، يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ، يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ، يا مَنْ هُوَ غَنِيٌّ بِلا فَقْرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عَزْلٍ، يا مَنْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِلا شَبيهٍ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَن هُوَ احَدٌ بِلا ضِدٍّ﴾: الإثنان: إمّا يتّحدان في الماهيّة ولازمها، فهما «المثلان»، أولا، فإمّا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة، فهما «الخلافان» او لا، فهما «المتقابلان» وهما: إمّا وجوديّان وإمّا أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ ولا يمكن كونهما عدميّيْنِ اذ لا تمايز في الأعدام، والأولى: إمّا أن يكون كلّ واحد منهما معقولاً بالقياس الى الآخر، فهما «المتضايفان» أولا، فهما «المتضادّان» والثاني: إمّا أن يكون العدميّ فيه عدماً للوجوديّ من موضوع قابل، فهما «العدم والملكة» أو لا، فهما «الإيجاب والسّلب». فالضّدان أمران وجوديّان يتعاقبان على موضوع واحد أو محلّ واحد، على الخلاف، ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف

ويكونان داخلين تحت جنس قريب. فهو تعالى لا ضدّ له، لأنّه ليس أمراً وجوديًا لأنّه صرف الوجود، ولا ماهيّة له فليس هو ذات له الوجود، ولا موضوع ولا محلّ له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء، لانّه اقرب من نفس الشّيء الى الشيء.

وأيضاً، الضديّة ونحوها من صفات شيئيّة الماهيّة وهو شيئيّة الوجود بحقيقة الشيئيّة.

و«الضدّ» قد يطلق على مطلق ممانع الشيء؛ ومعلوم انّه لا ضدّ له بهذا المعنى أيضاً.

﴿يا مَنْ هُوَ فَردٌ بلا نِدٍّ﴾: الفرديّة فيه تعالى الواحديّةُ بالوحدة الحقّة الّتي معناها انّه لا ثاني له في الوجود، لا أنّ الفرديّة فيه عدمُ الزّوجيّة عمّا من شأنه أن يكون زوجاً لامتناع الزوجيّة عليه «والنِدّ»، بالكسر: المثل ونقل عن الكشّاف[1] انّه: «المثل المخالف [المناويء][2] ولعلّه لكونه من نَدَّ البعير يندّ: اي شرد ونفر. وقال بعض أهل اللغة: النِّد مثل الشيء الّذي يضادّه في اموره» اَقولُ: ولذلك يقال: كلّ ندٍّ ضدٌّ وكلّ ضدٍّ ندٌّ اي في الضدّية لأنّ الضديّة من الإضافات المتشابهة الأطراف كالأخوّة ويمكن أن يكون النّدّ ضدّاً بمعنى الممانع للشيء.

﴿يا مَنْ هُوَ صَمَدٌ بِلا عيبٍ﴾: لأنّه لمّا كان «الصّمد» هو السيّد المصمود اليه[3] في طلب الأمور، والغنيّ المطلق المقصود في دفع الحوائج، او الّذي لا جوف له كما مرّ في مقابل الممكن الأجوف النّاقص المعتلّ، لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب: إمّا

---

١ - الكشّاف، ج ١، ص ٩٥، ذيل تفسير آية ٢٢ من البقرة.

٢ - المناويء (الكشاف): المنادي الف ب ن. والمُناويء: مِنْ ناوأ، مناوأة: اي عارضه وعاداه.

٣ - الأمور المطلوبة والحوائج المقصودة هي غايات الموجودات وكمالاتُها في الإستكمالات وكلّها مشمول وجود اللّه. وكمالات الكلّ مطويّة في كماله، ومظاهرُ الجمال والجلال مطموسةٌ تحت جماله وجلاله. وقد مرّ في أوائل هذا الشرح انّ شر التراكيب هو التركيب من الوجدان والفقدان؛ وأمّا فقدان النُّقصان فهو وجدان فاللّه هو الأحد الصّمد، بل قيل في آية اللّه الكبرى وهو الإنسان الكامل:

چون درآيد وقت رفتهاى كل   از وجود تست خلعتهاى كل

الحمد للّه الذي خلق الانسان وخلق من فضالته سائر الأكوان.منه.

بالنّقص في جوهر الذّات وإمّا بالنّقص في صفة من الصّفات وهو بسيط الحقيقة جامع كلّ الكمالات والخيرات.

﴿يا مَنْ هُوَ وِترٌ بِلا كَيفٍ﴾: «الوتر»: الفرد ولمّا كانت الفرديّة والزّوجيّة من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، إستدرك في الإسم الشّريف بنفي الكيفيّة وهذا كقولهم: هو تعالى واحد لا بالوحدة العدديّة. كيف! والكيف مخلوق والله تعالى خِلْوٌ عن خلقه؛ وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محلّ العرض، بريء عن المعاني والأحوال.

﴿يا مَنْ هُوَ قاضٍ بِلا حَيفٍ﴾: اي قاضي عدل بلا ميل وجور في حُكمه.

﴿يا مَنْ هُوَ رَبٌّ بِلا وَزيرٍ﴾: لأنّ وزير المَلِك من يحمل وزره وثقله ويُعينه برأيه وهو تعالى من تماميّة العلم والقدرة بحيث:

لا يُدرِكُ الواصِفُ المُطري خصائصهُ ... وإن يَكُنْ بالِغاً في كُلِّ ما وَصفا

﴿يا مَنْ هُوَ عَزيزٌ بِلا ذُلٍّ يا مَنْ هُوَ غَنيٌّ بِلا فقرٍ، يا مَنْ هُوَ مَلِكٌ بِلا عزلٍ﴾: لأنّ كلّ عزيز وغنيّ ومَلِكٍ، مُستعيرون مُستودعون من حضرته، ونواصيهم مسخّرةٌ بيد قدرته، يُعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء، وهو تعالى لا قاهر فوقه، بل هذه الصّفات في أربابها مشوبةٌ بمقابلاتها بل عين مقابلاتها، وهو البسيط الصّرف والواحد المحض الثابت له أشرف طرفي المقابلات.

﴿يا مَنْ هُوَ مَوصُوفٌ بِلا شبيهٍ﴾: لانّ صفاته تعالى عين ذاته كما قال (عليه السّلام): «كَمالُ الإخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ»[1] والتّشابه هو الاتّحاد في الصّفات والكيفيّات الزائدة.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - مرّ سابقاً.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٥- عه

(في شرح:)

﴿يا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكِرينَ، يا مَنْ شُكْرُهُ فَوزٌ لِلشّاكِرينَ، يا مَنْ حَمْدُهُ عِزٌّ لِلْحامِدينَ، يا مَنْ طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلْمُطيعينَ، يا مَنْ بابُهُ مَفْتُوحٌ لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلْمُنيبينَ، يا مَنْ آياتُهُ بُرْهانٌ لِلنّاظِرينَ، يا مَنْ كِتابُهُ تَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ، يا مَنْ رِزْقُهُ عُمُومٌ لِلطّائِعينَ وَالْعاصينَ، يا مَنْ رَحْمَتُهُ قَريبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذّاكرينَ، يا مَنْ شُكْرُهُ فَوزٌ لِلشّاكرينَ، يا مَنْ حَمْدُهُ عِزٌّ لِلحامِدينَ، يا مَن طاعَتُهُ نَجاةٌ لِلْمُطيعينَ﴾: كون ذكره شرفاً للذّاكر وشكره فوزاً للشّاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان، من خصائصه تعالى لأنّه غنيّ عن العالَمين، وتوجّهاتُهم بهذه الأنحاء اليه من أسباب سعادتهم ومن مكمّلات أنفسهم:[1] قُل لا تَمُنّوا عَلَيَّ إسلامَكُمْ بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيكُم اَن هَداكُم لِلايمانِ[2]

---

١ - فانّ النّفسَ الناطقة أوّل الأمر عقلٌ بالقوّة وعقلٌ هيولانيّ. وكما انّ الهيولى الطبيعيّة ليست شيئاً مذكوراً فانّ شيئية الشيء بصورته وانّما تصير شيئاً فعليّاً بالصور الجزئية الطبيعيّة المحدودة، كذلك العقل الهيولاني النّظري والعملي ليس شيئاً مذكوراً بل «كَسُورٍ باطِنه فيه الرَّحْمَةُ وظاهِرُهُ مِن قِبلِهِ

گر بـود انـديشه‌ات گُـل گُـلشنی　　و ربود خاری تـو هـيمه گـلخنی

أسرار في قولهم الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق

﴿يا مَنْ بابُهُ مفتوحٌ لِلطّالِبينَ، يا مَنْ سَبيلُهُ واضِحٌ لِلمُنيبينَ﴾: اذ لم يقع بينه وبينهم سدٌّ وحاجزٌ وجوديٌّ، سوى عدم الطّلب الحقيقي، وعدم التّأهّب والتشمّر لسُلوك سبيله بالعزم الصّميمي، وهما عدميّان والفرض الطلب والإنابة. وهذا «الباب» وهذا «السّبيل» لا أقرب منهما بعد الحقّ اليهم، فانّ «البابَ» بابُ القلب؛ و«السبيلَ» هو النّفس النّاطقة[3] الّتي «هي اكبر حجّة اللّه على خلقه» وهي الصّراط المستقيم الى كلّ خيرٍ، مضافا الى الأدلاّء على اللّه الّذين هم أبواب الرّحمن وأعلامه الهداة، فانّهم كانوا دائماً منصوبين لهداية الخلق مكمّلين لطلاّب الحقّ. وكيف لا يكون الباب مفتوحاً والسّبيلُ واضحاً، وقد قال الحكماء والعرفاء: «الطرق الى اللّه بعدد أنفاس الخلائق» وقال (صلى اللّه عليه وآله): «لا تُفَضِّلوُني على يُونِسِ ابنِ مَتى فَاِنَّ مِعراجي اِلَى السَّماء ومِعراجُهُ اِلَى الماء»، والخطوط الى المركز واصلة، والرّكب الحجيج من كلّ درب وطريقٍ ومن كلّ فجٍّ عميقٍ في أُمّ القرى نازلةٌ، فكلّ امرءٍ في شأنه، من شأنه الوصول، ولكن بشرط الطّلب والوُغول وأن يكون الطالب في كلّ امرٍ عليٍّ أو دنيٍّ ينظر الى وجهه الى الحقّ من طرف خفيٍّ؛ ولذا كان الأعمال مشروطةً

العَذابُ» وانّما يصير شيئاً مذكوراً في الملاء الأعلى بالصّور الكلّية العقليّة المجرّدة الّتي وصفناها في شرح «يا من ذكره حلوه». وبها يصير النّفسُ عقلاً بالفعل الى ان يصير عقلاً بسيطاً فعّالاً للمعقول التفصيليّة. وحبّذا هيولى تصّورت بحقيقة الوجود ويصير صورة ذاته إسم اللّه «الودود» تعالى! «از هرچه می‌رود سخن دوست خوشتر است» منه.

٢ - الحجرات؛ ١٧.

٣ - اي الّتي للأنسان الكامل الحقيقّي فانّه «هيكل التّوحيد» المشار اليه في حديث الحقيقة حيث قال: «فيلوح على هياكل التوحيد آثاره»، وقد قلتُ:

نی زملك جونشان ونی‌بفلك پوی　　ره بسوی او نفوس كامله باشد

منه.

بالنّيات والنيّات منوطة بالقُرُبات[1]، ولولاها كانت صوراً بلا معنى وإن كانت كنَحْر قرابين أنفسهم الحيوانيّة بِمِنى. ومعها كانت معاني محضة وأرواحاً صرفة محضة وإن كان كأدنى أدنى حرفةٍ، ولذا ورد من الأئمّة (عليهم السّلام) المدح والذّم في كثير من الحِرَفِ عموماً أو خصوصاً كإطلاق: «الكاسِبُ حَبيبُ اللّهِ» و«كلبُ اليَهودِ خَيرٌ مِن اَهلِ السُّوقِ» وكخُصوص المتاجر المذكورة في الكتب الفقهيّة. وما ورد فيه الذّم فحسب، فلكونه ممّا يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لأنّه من مزالّ الأقدام لا لأنّه لا يمكن التوصّل به في نفسه الى الحقّ بوجهه الى الحقّ **اَينَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّهِ**[2] «يک قدم بر نفس خوذِنْه، ديگرى دركوى دوست».

كلام في تفضيل طرق إثبات الواجب تعالى بعضها على بعض

﴿يا مَنْ آياتُهُ بُرهانٌ لِلنّاظِرينَ﴾: هذا في حقّ طائفة أُشيرَ اليهم بوصف «النظر» فانّ أهل النّظر أصحاب الفكر. وفي حقّ طائفةٍ أُخرى، هو تعالى «برهان» على الآيات:

فإنّ للعلماء في الإستدلال عليه تعالى طرقاً عديدة:

فبعضهُم[3]، يستدلون عليه بالإمكان.

---

١ - والقُربةُ الحقيقية هي التخلّق بأخلاق اللّه. وصحةُ النيّة وأصحّيتُه منوطتان بالمعرفة وأتمّيتِها لوضوح انّه ما لم يكمل المعرفة لم يكمل النيّة؛ فجِدَّ كُلَّ الجِدّ في طلب العلم باللّه ومعرفته. منه.

٢ - البقرة: ١١٥.

٣ - بأنّ الماهيّات الإمكانية كانت مسلوبة الضّرورتَينِ ومتساويةَ الطرفين وكانتا بالنسبة اليها مثل كفّتَي الميزان ونراها ذات طرف واحد ومحفوفةً بضرورة الوجود في حال الوجود.

والمتساويان، مالم يترجّح أحدهما بمنفصل، لم يقع. ولو كان ذلك المنفصل ممكناً، لدار أو تسلسل؛ فوجب الإنتهاء الى واجب الوجود بالذات.

وفي مسلك الحركة يستدل باستدعائها المحرِّكَ الفاعلي أو من استدعائها المحرِّكَ الغائي.

وفي مسلك الحدوث مطلقاً يثبت حدوث مجموع العالم من الفلكيات والعنصريات حدوثاً زمانياً بمعنى مسبوقية العالم بالعدم في الزمان الموهوم كما هو مذهب الأشاعرة ويقال لا بدّ للحادث من مُحدِثٍ غير حادث، دفعاً للدور والتسلسل. منه.

وبعضُهم، بالحركة.

وبعضُهمُ، بالحدوث.

وبعضهم، بالإمكان مع الحدوث شرطاً او شطراً.

وبعضُهُم[1]، يرون انّ حقيقة الوجود بيّنة المائيّة والهلّية، غنية الثّبوت والإثبات عن اللميّة، وهي الأصل في التّحقّق والظهور والإظهار لكلّ شيء وهي أظهر وأجلى من الإمكان والحدوث ونحوهما، ولولاها لما ظهرت[2] هي حتّى انّ في الموجودات المقيّدة، «هل البسيطة» مقدمة على «ماء الحقيقيّة». وأمّا الوجود المطلق الغنيّ عنهما الظاهر في الأنفس والآفاق، فَعَلِمتَه بالفطرة أوّلاً ولا تعلم بعدُ، ما الإمكان وغيره من الأخفياء فيستشهدون به عليه.

فعند الطائفة الأُولى ماهيّات الأنفس والآفاق مَرايا نور الوجود؛ وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرآت يظهر بها تلك الماهيّات.

وعند الطايفة الأولى كان الوجود قائماً بالماهيّات؛ وعند الثانية كان الماهيّات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته.

وفي حق الأولى: **سَنُرِيهِم آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي اَنفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الحَقُّ**[3] وفي حقّ الثّانية: **اَوَلَم يكفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ شَهيدٌ**[4] «يا مَنْ دَلَّ عَلى ذاتِهِ

---

۱ - وهذا طريقة الصّديقين الذين يرون حقيقة الوجود اصلاً ويرون انّها حقيقةٌ بسيطة مبسوطة يمتنع عليها العدم، لما مرّ انّ المقابل لا يقبل المقابل، فيقال: حقيقة الوجود حقيقة بسيطة مبسوطة ممتنعة العدم؛ وكلّ حقيقة كذلك، واجب الوجود. منه.

۲ - اذ كلّ شيء يظهر في خارج او ذهن من الأذهان العالية والسّافلة، انّما يظهر بنور الوجود فكيف يظهر نور حقيقة الوجود بالمفاهيم الإمكانية السّرابية؟! كما في الدّعاء: «كيف يُستدَلّ عليك بما هو في وجوده مُفتقِرٌ اليك؟»؛ فحقيقة الوجود دليل على ذاتها كما هي دليل على غيرها

آفتاب آمد دليل آفتاب　　　گر دليلت بايد از وى رخ متاب

منه

۳ - فصّلت: ۵۳.

۴ - فصّلت: ۵۳.

بِذاتِهِ»[1] «أَ لغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيس لَكَ؟!» - الدعاء[2] وقد قلتُ[3]:

هست در سينه سل بـديده سـبل زين تعامى كه كرده خـصم دغـل
كـه زامكـان بـرد بـواجب پـى كه نهد از حـدوث طـرح جـدل
آنكـه ليـل ونهـار بـاليلى است بـنگردكى بـه رَبـع ودِمـنَه وتَـل

ثمّ بنظر آخر حديث المرآتيّة بالعكس ممّا ذكر، قال بعض العرفاء:[4] «والعقل»، هو الّذي يرى الخلق ظاهراً والحقّ باطناً فيكون الحقّ عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصّورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيّد و«ذو العين»، هو الذي يرى الحقّ ظاهراً والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآت الحق لظهور الحقّ عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصّورة و«ذو العقل والعين»، هو الّذي يرى الحقّ في الخلق والخلق في الحقّ ولا يحتجب بأحدهما على الآخر.

كلام في قدم النفس وحدوثها

﴿يا من كِتابُه تَذكِرَةٌ لِلمُتَّقينَ﴾: استعمال «التّذكرة» كما في الآيات، للإشارة الى انّ للنّفوس كينونات سابقة، كانت فيها عالمةً عارفةً معترفة، لكن لا بما هي نفوسٌ مدبّرة، بل بما هي عقلٌ وهي الكينونة الجبروتيّة؛ وبما هي لوازم اسماء اللّه تعالى وهي الكينونة اللاّهوتيّة. وذلك لتطابق العوالم واتّحاد الرقائق والحقائق فانّ الرّقيقةَ هي الحقيقةُ بوجهٍ ضعيف، والحقيقة هي الرقيقةُ بوجهٍ أعلى، فكون حقيقة الإنسان الطبيعي وهي الإنسان الجبروتي الّذي يقال له «ربّ النّوع» و«صاحب الصّنم» و«صاحب الطّلسم»، في مقامٍ شامخٍ كونُ الرقيقة هناك. وإخلادُ الرقيقة وهو الإنسان اللحمي الطبيعي الى الأرض، اخلادُ الحقيقة اليها، ولكن بلا تجافٍ عن ذلك المقام

---

١ - من دعاء الصباح.

٢ - من دعاء عرفة وقد مرّ.

٣ - ديوانه.

٤ - القائل هوعبدالرزاق الكاشاني فى‌اصطلاحات‌الصوفية هامش ص ١٧٩ - ١٨٠من شرح منازل السائرين.

الشامخ. والنّزولُ والعروجُ والهبوط والسّقوط والذراتُ والبرزاتُ ونحوها من التّعبيرات في إشارات الأنبياء والأولياء والحكماء، رموزٌ جلّها ما ذكرنا. وكذا ما اشتهر من افلاطون[۱] الإلّهي من قِدَم النفس إشارةٌ الى كينونتها العقليّة ونحوها. وقد ذكرتُ في **المعلّقات على سفر النّفس من الأسفار الأربعة** انّه: لمّا كان للنّفس شؤون ذاتيّة، وفي مقام طبعٌ، وفي مقام نفسٌ مدبّرة، وفي مقام عقلٌ، وفي مقام فانيةٌ عن هذه كلّها باقيةٌ ببقاء اللّه تعالى كما أخبرَ صاحب مقام: «لي مع اللّه» عن نفسه (صلى اللّه عليه وآله)، فإنْ قلتَ: انّها حادثة ذاتاً في مقام الطبع صدقتَ، وإن قلتَ: أنها حادثةٌ تعلّقا واردتَ بالتّعلّق وجودها الطبيعي الذّاتي لا الإضافة المقولية كما مرّ انّ تعلّقها بالبدن ليس كتعلّق صاحب الدّكان بدكانه صدقتَ، وإن قلت انّها قديمة ذاتاً لا تعلّقاً باعتبار العقل النازلة هي منه وانّه تمامها وصورتها النّوعيّة المفارقة عند **الإشراقيّين** الّتي شيئيّة الشيء بهابل باعتبار انقلابها الى العقل الفعّال المجرّد الّذي كلّ الأزمنة والزّمانيّات بالنّسبة اليه كالآن صدقتَ، كما انّه بهذا الإعتبار إن قلتَ: انّها باقية ببقاء اللّه صدقتَ، وإنْ قلتَ: انّها غير باقية بل زائلة سيّالة باعتبار حركتها الجوهريّة صدقتَ، وإن قلتَ بهذه الإعتبارات انّها جسمانيّة بل جسم وروحانيّة صدقتَ؛ فما أعجبَ حال هذا المعجون وطائر بوقلمون الّذي هو «هيكل التّوحيد» وبرزخ التكثير والتّفريد.

ثمّ انّ «للتّقوى» مراتب[۲]: عامٌّ وخاصٌّ وأخصّ: «العامّ»، هو الإجتناب عن الحرام؛

---

۱ - فلم يرد به الأ الكينونة السابقة الّتي للعقل الكلّي الذي لا مخالفة بين وجوده وبين وجود النفس الأ بالكمال والنقص، وشيئية الشيء بكماله وعلّته الغائية. ولم يُرد قِدم النّفس بما هي نفس وبما هي موجودة طبيعيّة؛ فانّها بهذه الحيثيّة حادثةٌ وهي بما هي كذا، احدُ موضوعات مسائل الطبيعي. وحينئذٍ لا يرد عليه ما ذكره المشّاؤون: انّها لو كانت قديمةً: فإمّا واحدة هناك أو كثيرة، وعلى الأوّل فبعد التعلّق بالبدن: إمّا باقية على الوحدة، فيلزم أن يكون نفس زيد نفس عَمروٍ بعينها، وإمّا غير باقية عليها فيلزم تجزّي المجرّد؛ وعلى الثاني يقال انّ تكثر نوع واحد بالمادة ولواحقها، ومادة النفس هي البدن ولا بدن في عوالم الطوليّة الإبداعيّة. وإن كانت في سلسلة الزّمان يلزم التّناسخ. منه.

۲ - مصباح الشريعة، باب ۸۲، في التقوى.

و«الخاصّ» هو الإجتناب عن الحلال الاّ بقدر الضّرورة؛ و«الأخصّ»، الإجتناب عمّا سوى اللّه. وإذا أُريدَ هذا هاهنا، اريد من «الكتاب» و«التذكرة» مرتبتهما الأعلى.

﴿يا مَنْ رِزقُهُ عُمُومٌ لِلطّائعينَ وَالعاصينَ﴾ حمل العموم على الرّزق على سبيل المبالغة.

﴿يا مَنْ رحمَتُهُ قَريبٌ مِنَ المُحسِنينَ سُبْحانَكَ﴾: المراد «بالرّحمة القريبة» منهم المرتبة العالية منها، والاّ «فالرّحمة الرّحمانيّة» وسعت كلّ شيءٍ بحيث لم يبق مرحوماً[1] كالوجود المطلق بالنّسبة الى الماهيّات؛ و«الرّحمة الرحيميّة» وإن اختصّت بأهل التّوحيد والإيمان، لكنّ المفروض هنا «الإحسان» وهو الإيمان[2] وفروعه بل كما قال (عليه السّلام): «الإحسانُ اَن تَعبُدَ اللّهَ كَأنَّك تراهُ فإنْ لَم تَكُن تَراهُ فَإنَّهُ يَراك»[3]؛ أو القرب[4] باعتبار استعداد عينهم الثابت في الأزل.

---

١ - له شيئية الوجود وإن كان له شيئية الماهيّة، فإنّ الإضافة الإشراقيّة يكفيها شيئية الماهيّة في المضاف اليه وكثير من الأحكام الخَلقية يستتمّ بشيئية الماهيّة فلا تهمل أمرها والاّ بطلت هذه الأحكام، كما انّ الإمكان والنقائص والكثرة والتّخالف النّوعي والتّضادّ والتباين ونحوها لا تتم الاّ بشيئيّة الماهيّة ولكن إعدلْ واعطِ حقَّها، وليس حقُّها الاّ هذا المتشيّئ لا الوجود. منه.

٢ - اي جميع فروع الدين لكنّ الإحسان الكامل ما يؤدّيّ الى الشهود. منه.

٣ - سنن الترمذي، ج ۵، ص ۷، صحيح مسلم، ج ۱، ص ۶۴.

۴ - أي يكون المراد الرحمة الرحيميّة الغير المختصة بالمحسنين، بل تعمّ جميع المؤمنين بل المسلمين؛ لكن القُرب باعتبار استعداد عينهم الثابت في علم الأزل للإحسان أي الشهود دون غيرهم. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٦- عو

(في شرح:)

﴿يا مَنْ تَبارَكَ اسْمُهُ، يا مَنْ تَعالى جَدُّهُ، يا مَنْ لا اِلهَ غَيْرُهُ، يا مَنْ جَلَّ ثَناؤُهُ، يا مَنْ تَقَدَّسَتْ اَسْماؤُهُ، يا مَنْ يَدوُمُ بَقاؤُهُ، يا مَنِ الْعَظَمَةُ بَهاؤُهُ، يا مَنِ الْكِبْرِياءُ رِداؤُهُ، يا مَنْ لا تُحْصى الآؤُهُ، يا مَنْ لا تُعَدُّ نَعْماؤُهُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ تَبارَكَ اسمُهُ﴾: قيل: معناه عظمت البركة في اسمه كما في: تَبارَكَ اسمُ رَبِّكَ فاطلبوا البركة في كلّ شيءٍ بذكر اسمه قيل: إسم مقتحم والمعنى: تبارك ربّك كما قال لَبيد:

اِلَي الحولِ ثُمَّ اسمُ «السَّلامِ» عَليكُما وَمَن يَبْكِ حَولاً كامِلاً فَقَداعتذر

ومثله قيل في البسملة، كما في البيضاوي[1]. ورُبما يجعل «السّلام» في قول لبيد إسم «اللّه» و«عليكما» «إسم فعل» اي اَلزِما اسمَ اللّه وذكره.

والحقّ في الإسم الشريف والآية، انّه من باب التعظيم، لأنّه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه، فنفسه بطريقٍ أولى، لا سيّما إن جعل الإسم إسماً وجوديّاً كما مرّ

---

١ - تفسير بيضاوي (وهو انوار التنزيل)، ج ١، ص ۶.

ومن هذا القبيل سبّح اسم ربك.

﴿يا مَنْ تعالى جَدُّهُ﴾: مأخوذ من الآية: **وَاَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَلا وَلَداً**[1] و«الجدّ»: الحَظّ والبخت والعظمة والغناء ومنه الحديث: ولا يَنفَعُ ذَا الجدِّ مِنكَ الجَدّ» اي لا ينفع ذا الغناء منك غناؤهُ، او لا ينفع ذا الحظ حظّه بالمال والولد وغيرهما، وانّما ينفعه الإيمان والطّاعة فمعنى «تعالى جدّه»: تعالى عظمته وجلاله.

﴿يا مَنْ لا اِلهَ غَيرُهُ﴾ اي لا معبود ولا متذلّل اليه سواه. قد سبق انّ الموجودات لكلّ منها تذلّل للآخر و لاسيّما للسّافل بالنّسبة الى العالي ولكنّه باعتبار وجهه الى الرّب اليه التذلّل، فبالآخرة ينتهى الى اللّه تعالى المعبوديّة والملجأيّة وقد قالوا في كلمة التوحيد: لا بدّ ان ينظر في النفي الى الممكنات وبطلانها الذّاتي بما هي هي فينفى بكلمة «لا»[2]، وفي الإثبات الى الجهة النّورانيّة الّتي فيها من نور السّماوات والأرض فتثبت بكلمة «الاّ» ونعم ما قال في سلسلة الذّهب[3]:

«لا» نهنگى است كائنات آشام — عرش تا فرش در كشيده به كام
هر كجا كرده آن نهنگ آهنگ — از من وما نه بوى مانده نه رنگ
چه مركّب در اين فضا چه بسيط — هست حكم فنا به جُملَه مُحيط

﴿يا مَنْ جَلَّ ثَناؤهُ، يا مَنْ تَقَدَّستْ اَسماؤهُ، يا مَنْ يَدوُمُ بَقاؤهُ، يا مَن العَظَمَةُ بَهاؤهُ، يا مَن الكِبرياءُ رِداؤهُ، يا مَنْ لا تُحصى آلاؤهُ، يا مَنْ لا تُعدُّ نَعماؤهُ، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - الجنّ: ٣.

٢ - بل الماهيّات الإمكانيّة أنفسها كلمة «لا»؛ اذ الماهيّة من حيث هي ليست الاّ هي وفي حال الوجود لم يصر الوجود عيناً ولا جزءً لها فضلاً عن اعتبار المرتبة وقد قالوا: الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود وحقيقة الوجود نفسها كلمة «الاّ» وقد قيل:

داد جاروبى بدستم آن نگار — گفت ازين دريا برانگيز آن غبار

فأراد بالمكنسة «لا» وبالبحر بحر «الوجود» وبالغبار «الماهيّات الإمكانيّة» بل الإمكان. منه.

٣ - اى الجامي في «هفت اورنگ»، سلسلة الذهب، ص ١٨ - ١٩.

الفصل ٧٧- عز

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُعينُ، يا اَمينُ، يا مُبينُ، يا مَتينُ، يا مَكينُ، يا رَشيدُ، يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ، يا شَهيدُ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في عرض الأمانة

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسئَلُكَ بِسمِكَ يا مُعينُ،يا اَمينُ﴾: في القاموس: «الأمين: القوي والمُؤتَمِن والمُؤتَمَنَ ضدٌ» أقولُ: إن كان الأمين بمعنى المؤتَمَن بالفتح فواضح؛ وإن كان بمعنى المؤتَمِن بالكسر فمعنى كونه أميناً انّه تعالى ائتمن أنبيائه وأوليائه على سرّه، أو ائتمن جميع النّاس على صيانة الأمانة الّتي أشار اليها في كتابه الكريم بقوله تعالى: **إنّا عَرَضنا الأمانَةَ عَلَى السَّمواتِ وَالأرضِ وَالجِبالِ فَأبَيْنَ اَن يَحمِلنَها وَاشفَقنَ مِنها وَحَمَلَها الاِنسانُ اِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً**[1]. وحقيقة، «الأمانة» الّتي جعل الإنسان اميناً عليها، هي الفيض المقدّس الإلهي والوجود المنبسط فانّه حمله بشراشره والوجودات تماماً يقع في صراطه. وهو يفنى عن الكلّ ويبقى بالله، لاكما

---

١ - الأحزاب: ٧٢.

سواه، فانّ لكلٍّ منها حدّاً يقف عنده ولا تتجاوزه. وإن شئتَ قلتَ: هي الإتّصاف بأسمائه وصفاته جميعاً - تنزيهيّاتها وتشبيهيّاتها - وهو المشار اليه[1] بقوله تعالى: **وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ كُلَّها**[2] وعلى أيِّ تقديرٍ، فالتّسمية «بالأمانة» انّما هي لكونها من اللّه تعالى، أودعها الإنسانَ وأعادها له، ولا بدّ أن تردّ الى أهلها بالآخرة: **اِنَّ اللّهَ يَأمُرُكُمْ اَن تُؤَدُّوا الأماناتِ اِلى اَهلِها**[3]

وَما الرُّوحُ والجُثمانُ الاّ وَديعَةٌ   وَلا بُدَّ يَوماً اَن تُرَدَّ الودائعُ

وفيها إشارة أيضاً الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة في أمرها؛ وأمّا «ظلم» الأنسان فلإفنائه ذاته وقتلِهِ نفسَه بالإختيار؛ وأمّا صيغة المبالغة، فلأنّ الظالم مَنْ يظلم غيره ومَنْ يظلم نفسه فهو ظلوم؛ وأمّا «جهل» الإنسان فلأنّه يمكن أن يذهل عن جميع ما سوى اللّه ويجهلها ويَمحُوَ عن لوح قلبه نقوشَ الأغيار ولم يبقَ في نظر شهوده بدار الوجود سواه دَيّارٌ؛ وأمّا صيغة المبالغة، فلأنّ الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتّى نفسه فهو جهول؛ لكن نِعْمَ ظلمٌ هو عين المعدلة، بل المعدلة فداؤه: «مَن قَتَلتُهُ فَعَلَيَّ دِيَتُهُ وَمَن عَلَيَّ دِيَتُهُ فَاَنَا دِيَتُهُ»، وحبّذا جهلٌ هو عين المعرفة بل هو صدر والمعرفة فِناؤه، ولذا قال ارسطاطاليس: «انّ العقل الأوّل يجهل أشياءَ جهلاً هو أشرف من العلم بها» فالكلّ مرآى الإنسان، والإنسان مرآت الحقّ، والحقُّ مطلوب الإنسان، والإنسانُ مطلوبُ الكلّ! «يأبنَ آدَمَ خَلَقتُ الأشياءَ لأجلِكَ وَخَلَقتُكَ لأجلي».

﴿يا مُبينُ﴾: أبان الأشياء وأظهرها.

﴿يا مَتينُ﴾: أي قويّ.

---

١ - فالمراد التعليم والتعلم الوجودي بجعله مظهراً لجميع الأسماء، وكل موجود سوى «آدم» ليس مظهراً للجميع مثل انّ المَلَك مظهرُ السُّبوح القُدّوس، والفَلَك مظهرُ الدّائم الرفيع والحيوان مظهرُ البصير السميع وقس عليه. منه.

٢ - البقرة: ٣١.

٣ - النّساء: ٥٨.

﴿يا مَكينُ﴾ من المكانة أي المنزلة. يقال فلان مكين عند السّلطان أي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حقّ جبرئيل (عليه السّلام): **ذى قُوَّةٍ عِندَ ذي العَرشِ مَكين مُطاعٍ ثَمَّ أمين**[1] وفي حقّه تعالى معناه: صاحب المرتبة الرّفيعة في نفسه؛ أو من قبيل الوصف بحال المتعلّق وهو خلفائه المكناء.

﴿يا رشيدُ﴾: قال بعض اهل اللغة: «هو الّذي تنساق تدبيراته الى غاياتها على سُنن السّداد من غير إشارة مُشيرٍ وتسديد مسدّدٍ»

اَقُولُ: وعلى هذا فيكون هذا أيضاً من باب الوصف بحال المتعلّق وقال في **القاموس**: «والرّشيد في صفات اللّه تعالى: الهادي الى سواء الصّراط» وقال بعض آخر من أهل اللغة: «الرّشيد في أسماء اللّه تعالى هو الّذي أرشد الخلق الى مصالحهم أي هديهم ودلّهم عليها؛ فعيل بمعنى مُفْعِل»

اَقُولُ: فيمكن كون «المكين» بمعنى «المُمكّن»[2] من باب فعيل بمعنى مُفَعِّل.

﴿يا حَميدُ، يا مَجيدُ، يا شَديدُ﴾ أي شديد عقابه ونكاله، وفاقاً للعرف واللّغة؛ أو شديد النّور بل الوجود لقبول الوجود التّشكيك بالشدّة والضّعف، ووجوده فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة، تبعاً للبرهان.

﴿يا شَهيدُ﴾: أي الحاضر على كلّ شيء.

﴿سُبحانَكَ...﴾.

---

۱ - التكوير: ۲۰.

۲ -بالتشديد من باب التفعيل. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٧٨- عح

(في شرح:)

﴿يا ذَا الْعَرْشِ الْمَجيدِ، يا ذَا الْقَوْلِ السَّديدِ، يا ذَا الْفِعْلِ الرَّشيدِ، يا ذا الْبَطْشِ الشَّديدِ، يا ذَا الوَعْدِ وَالْوَعيدِ، يا مَنْ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَميدُ، يامَنْ هُوَ فَعّالٌ لِما يُريدُ، يا مَنْ هُوَ قَريبٌ غَيْرُ بَعيدٍ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ شَهيدٌ، يا مَنْ هُوَ لَيْسَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبيدِ، سُبحانَكَ...﴾

«الفعل الرشيد» من قبيل «الكتاب الحكيم» وأمثاله، إسنادٌ مجازيٌ ومعنى «ليس بظلاّم للعبيد» انّه ليس بظالمٍ لهم في عقابه. وليس العقاب من باب التشفيّ بل هم الظالمون لأنفسهم بارتكابهم المعاصي، كما أشار اليه تعالى في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله: **جَزاءً بِما كُنتُم تَعْمَلُونَ**[1]، **وبِما كُنتُمْ تَكسِبُونَ**[2]، **وبِما كَسَبتْ أيديكُم**[3] وقوله (عليه السّلام): «اِنَّما هِيَ اَعمالُكُمْ تُرَدُّ اِلَيكُمْ» وغير ذلك، كما أشرنا

---

١ - في القرآن: «جزءاً بما كانوا يعملون» - الأحقاف: ١٤.

٢ - في المصحف الشريف: «جزاءً بما كانوا يكسبون» - التوبة: ٨٢.

٣ - في القرآن المجيد: «فبما...» - الشورى: ٣٠.

اليه سابقاً.

ثمّ انّ في صيغة المبالغة إشكالاً مشهوراً وأجوبةً مشهورةً:

منها، انّ المشتق بمعنى المنتسب؛

ومنها، انّه لو كان ظالماً - العياذ باللّه - لكان كثير الظلم لأنّ له كمال القدرة والسّلطنة بلا مانعٍ عن حكمه ودافعٍ لمشيّته فعبّر بصيغة المبالغة ايماءً الى هذا.



الفصل ٧٩ - عط

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لا شَريكَ لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ، يا خالِقَ الشَّمسِ وَالْقَمَرِ الْمُنيرِ، يا مُغْنِيَ الْبائِسِ الْفَقيرِ، يا رازِقَ الطِّفْلِ الصَّغيرِ، يا راحِمَ الشَّيخِ الْكَبيرِ، يا جابِرَ الْعَظْمِ الْكَسيرِ، يا عِصْمَةَ الْخائِفِ الْمُسْتَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعِبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ عَلى كُلِّ شيءٍ قديرٌ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في نفي الشريك والوزير

﴿يا مَنْ لا شَريكَ لَهُ وَلا وَزيرَ، يا مَنْ لا شَبيهَ لَهُ وَلا نَظيرَ﴾: قد تقرّر في العلوم الحقيقيّة: انّ الاتّحاد في الجنس «مجانسةٌ»؛ وفي النّوع «مماثلةٌ»، وفي الكيف «مشابهةٌ»؛ وفي الكمّ «مساوات»؛ وفي الوضع «مطابقةٌ»؛ وفي الإضافة «مناسبةٌ». والحقّ المتعال ليس انّه لا شريك له في الوجوب فقط، بل لا شريك له في حقيقة الوجود اذ لا موجود[1] في نفسه لنفسه بنفسه الاّ هو، ولا مجانس له اذ لا جنس له، ولا

---

١ - «في نفسه» في مقابل الوجود الرابط وهو مفاد كان الناقصة في الهليّات المركّبة، اذ ليس له النفسيّة مطلقاً، و«لنفسه» في مقابل الوجود الرابطي وهو وجود الأعراض فانّ وجودات الأعراض في

مماثل ونظير له اذ لا نوع له، ولا شبيه له اذ لاكيف له، ولا مساوي له اذ لاكمّ له، ولا مطابق له اذ لا وضع له، ولا مناسب له اذ لا اضافة مقوليّة له. «فنفي الشّريك» ينطوي فيه جميع ذلك لأنّ المشابه أو المساوي أو غيرهما شريك في الكيف أو الكمّ أو نحوهما.

ثمّ بعد ذكر العامّ ذكر بعض الخواص الّذي الإعتناء بشأنه اكثر ممّا لم يذكر: وهو نفي المثل المعبّر عنه «بنفي النظير»، ونفيُ الشّريك في الكيف المعبَّر عنه «بنفي الشبيه»، ونفيُ المناسب المعبَّر عنه «بنفي الوزير» فانّ الوزير يناسب المَلِك في نسبة تدبير المملكة وإنّما الوزيرُ المَنفيّ[1] بالنظر الإجمالي وأخْذ الكلّ من الأفعال المفاضة عنه أمراً واحداً كما قال تعالى: وَما أمْرُنا إلاّ واحِدَة[2] وهذا «الأمر» كلمة «كُنْ» وهيِ الوجودُ المنبسطُ عنه على كلّ الماهيّات دفعةً واحدة، والظلّ الممدودُ على الأعيان الثابتة مرّةً واحدة سرمديّة لا زمانيّة، فبهذا النظر يسقط الوسائط، والإيجاد والصّدور عنه بنفسه واحد؛ وأمّا بالنّظر التّفصيلي ولحاظ المراتب من الأشرف فالأشرف وصدور كلّ سافل عن الرّبّ الأعلى بواسطة عال، فالعقول الكليّة في السّلسلة النّزوليّة وزراؤهُ ووسائطُ جُودِه، وخلفاؤه في الأرض نوآبه، لكن لا كالمَلِك والوزير المجازيّيْنِ، حيث انّ لكلّ منهما وجوداً في نفسه وصفة وفعلاً على حدة،

أنفسها عين وجوداتها لموضوعاتها، و«بنفسه» في مقابل الوجود النّفسيّ الّذي للجواهر المستقلّة فانّ لها وجوداتٌ في أنفسها لأنفسها لكن ليست بأنفسها، بل بالعلّة لإمكانها. منه.

١ - والحاصل انّه بالنظر الإجمالي وانّ الصّادر منه تعالى امرٌ واحد هو الوجود المنبسط والإنسان الكبير وذلك وجوده، والماهيّات صادرة بالعرض وهذا أحد معنيَيْ قول الحكماء انّ الواحد لم يصدر عنه الاّ الواحد لا وزير ولا وكيل ولا جنود؛ وأمّا بالنّظر التفصيلي ولحاظ المراتب في الوجود، فالمنفيّ هو المثبت والصادر منه أوّلاً هو العقل الأوّل، ثمّ الأشرف فالأشرف بالترتيب، كما سيأتي عند شرح اسم «خالق اللّوح والقلم» ولهذا أمثال، ففي المقام الأوّل: «عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» وفي المقام الثّاني: «عَلَّمَهُ شَديدُ القُوى» وفي الأوّل: «اَللّهُ يَتَوفَّى الأنْفُسَ» وفي الثّاني: «قُلْ يَتَوفّيكُم مَلَكُ المَوتِ» وفي الأوّل من أسمائه «المصوِّر» «وَهُوَ الّذي يُصَوِّرُكُمْ في الأرْحامِ» وفي الثاني الملَك الموكَّل على التصوير «إسرافيل» وجنوده، وقس عليه. منه.

٢ - القمر: ٥.

وهنا شيء وربط الشيء، ووجودٌ وظلّ الوجود، لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسائط الاّ منه **ما رَميتَ إِذ رَميتَ وَلٰكِنَّ اللّهَ رَمى**[١] فكما انّ **الغلاة** غالطون، كذلك **المفوّضة** قدريّون مشركون؛ ففي هذا النّظر التفصيلي ايضاً لا وزير له بهذا النحو.

وإنّما لم يكن كثير إهتمام بالباقي، كنفي المُساوي والمُطابق والمُجانِس، لإندراجها في نفي النظير لإرجاع أقسام الإتحاد الى التّماثل. وانّما ذكر نفي الشبيه على حدة، مع اندراجه فيه، لكون «الكيف» أصّح وجوداً من باقي الأعراض حتّى من الكمّ لكونه غير مقتض للقسمة. وانّما لم يذكر الكمّ مع أشمليّة وجوده واكتفى بالعام، لوضوح بطلان التجسّم المتلازم مع التقدّر كالوضع. وأمّا نفي الوزير فليهتمّ بشأنه لأنّ ثبوت الوزير لاينافي في ظاهر الأمر التّنزيه بل أوفق بالملك إذ لا يباشر الأمور الخسيسة بنفسه النفيسه فلهذا ذكر على حدة، بعد ماكان مندرجاً تحت العامّ.

﴿**يا خالِقَ الشَّمسِ وَالقَمرِ المُنيرِ**﴾: وهما آيتان عظيمتان من الكتاب الكبير: إحديهما، مظهر النبّوة والأُخرى، مظهر الولاية.

﴿**يا مُغنِيَ البائِسِ الفَقيرِ**﴾: البائس الفقير: الشديد الحاجة.

﴿**يا رازِقَ الطِّفلِ الصَّغيرِ، يا راحِمَ الشَّيخِ الكَبيرِ**﴾: الإنسان وإن كان في جميع حالاته ومراتب أسنانه محتاجاً الى الرّزق مُستحقّاً للرّحم بلا تفاوت لكونه ممكناً أجوف محض الفقر والفاقة الى الغنيّ المطلق، الاّ انّ حاجته في أضعف حالاته وهو حالةُ الطفوليّة من مراتب سِنّ النموّ، وحالةُ الذُّبول من مراتب سِنّ الإنحطاط والشّيخُوخة أظهر وأبْيَن، حتّى انّ وهمه المخطي وخياله الداعب أيضاً، يعترفان بنهاية عجزه وقصوره، وحسُّهُ يشهد بأنّه لا يتمشّى منه حينئذ ولا سيّما في الصّغر فعل أدنى سَخْلَة[٢]، وفي نهاية الشّيخوخة أيضاً بحسب أفعاله الطبيعيّة والنّباتيّة والحيوانيّة فانّها في الشّيخ مثل الأفعال الظاهرة الإختياريّة في الطفل الصّغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت، مضافاً الى الرّطوبة البالّة الغريبة الخامدة

---

١ - الأنفال: ١٧.

٢ - سخلة: سخلة الف. والسخلة: ولد الشاة والسُّخلَة الأرنب الصغيرة الّتي فارقت امّها. وكلتاهما تناسبان المقام.

لحرارته اليسيرة.

﴿يا جابِرَ العَظْمِ الكَسيرِ﴾: تخصيص «جبر كسر العظم» في هذا الإسم الشريف لأجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بيته، ولولاها لم يتمشَّ الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم يُشيَّد أركانُه. و«العَظْم» من الأعضاء الأصليَّة المنخلقة من المَني كالغضروف والرِّباط والعصب والوتر والغشاء والشّرايين والأوْردة، ولذا جَبْرُ كسرِه لايُصيِّره مثل الأوَّل، غايته إحداثُ وضع يقرب من وضع الأوَّل.

﴿يا عِصمَةَ الخائفِ المُستَجيرِ، يا مَنْ هُوَ بِعِبادِهِ خَبيرٌ بَصيرٌ، يا مَنْ هُوَ على كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ، سُبحانَكَ...﴾.



الفصل ٨٠-

(في شرح:)

﴿يا ذَا الْجُودِ وَالنِّعَم، يا ذَا الفَضْلِ وَالْكَرَم، يا خالِقَ اللَّوْحِ وَالْقَلَم، يا بارِيءَ الذَّرِّ وَالنَّسَم، يا ذَا الْبَأْسِ وَالنِّقَمِ، يا مُلْهِمَ الْعَرَبِ وَالْعَجَم، ياكاشِفَ الضُّرِّ وَالأَلَم، يا عالِمَ السِّرِّ وَالْهِمَم، يا رَبَّ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الأَشْياءَ مِنَ الْعَدَمِ، سُبْحانَكَ...﴾

كلام في الصادر الأول

﴿يا ذَا الجُودِ وَالنِّعَمِ، يا ذَا الفَضلِ والكَرَمِ، يا خالِقَ اَللَّوحِ وَالقَلَمِ﴾: أي خالق النفس والعقل.

إعلَمْ، انّ الواجب تعالى أحديُّ الذّات وأحَديُّ الصّفة وبالجملة، واحد من جميع الجهات. وكلّ من كان كذلك، كان أحَديّ الفعل. فذلك الواحد الّذي هو أوّل صادر عن المبدأ، لا يجوز أن يكون عرضاً؛ لاحتياجه الى الموضوع[1]؛ ولا هيُولىً،

---

١ - كون الإحتياجات الأربعة محاذيراً انّما هو لوجوب كون الصّادر الأوّل علّة لجميع ما سواه والألزم صدور الكثير عن الواجب بالذّات؛ وأيضاً، لا بدّ من السنخيّة بين العلّة والمعلول ولا سنخيّة لما

لاحتياجها الى الصّورة في الوجود؛ ولا صورةً، لافتقارها الى المادّة في التشخّص؛ ولا جسماً، لتركّبه وقد قلنا انّ الصّادر الأوّل يجب أن يكون واحداً بسيطاً؛ ولا نفساً، لاحتياجها الى البدن في الفعل؛ فبقي أن يكون أوّل ما خلق اللّه العقل. فذلك الصّادر الأوّل الواحد: من حيث انّه مجرّدٌ ذاتهُ لذاته لا للمادّة، عقل وعاقل ومعقول عُبّر عنه «بالعقل»؛ ومن حيثُ انّه اللُّبُّ والباطن للعالم عُبّر عنه «بالرّوح»؛ ومن حيثُ انّه ظاهرٌ بذاته مُظهِرٌ لغيره ممّا دونه عبّر عنه «بالنّور»؛ ثمّ، من حيث انّه روحانيّة الخاتم ومقامه، أضافه الى نفسه في قوله (صلى اللّه عليه وآله): «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ رُوحي» اَو «نُوري»[1]، ومن حيث انّه يُنتقش به الأرواح والألواح بالعلوم والصّور عبّر عنه «بالقلم» كما قال (صلى اللّه عليه وآله): «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ القَلَمُ»[2] وقال تعالى: نٓ وَالقَلَمِ وما يَسطُرُونَ[3] وقال تعالى: عَلَّمَ بِالقَلَمِ[4]، وغير ذلك من التّعبيرات: «كالأمر»[5] و«المشيّة» و«الكلمة التامّة» و«الدّرة البيضاء» و«الجوهرة الّتي نظر الحقّ تعالى اليها بعين الهيبة»، ونحوها.

ثمّ هذا الواحد في عين وحدته فيه كثرةٌ اعتباريّة مجعولة بالعرض لينفتح عنه

سوى هذا الجوهر الشريف، فكيف يتحقّق السنخيّة بين الفعليّة المحضة والهيولى وهي القوّة المحضة، أو بين الوحدة الصّرفة والجسميّة، وفيها الكثرة، وراء التركّب من الأجزاء الّتي تلزمها بسبب التّباعد المكاني والتمادي السّيلاني والتّفارق الزماني، وبين جمع الجمع وفرق الفرق، أو بين القيّوم وبين الموجود الضعيف الّذي وجوده عين وجوده للغير كالصورة النّوعيّة والعرض. والنّفس بما هي نفس كالصورة الطّبيعيّة. منه.

١ - بحار، ج ٢٥، ص ٢٢ و ج ٥٤، ص ١٧٠.

٢ - مرّ سابقاً من حلية الأولياء، ج ٥، ص ٢٤٨ و ج ٨، ص ١٨١.

٣ - القلم: ١.

٤ - علق: ٤.

٥ - فعبّر عنه «بالأمر»، لإستهلاك الماهيّة فيه. فكأنّه «كُنْ» ولا يكون فيه «يكون» ولأنّه يوجد بمجرّد أمر اللّه، اذ يكفيه مجرّد الإمكان الذّاتيّ من دون الإحتياج الى الإستعدادي وحامله؛ و«بالمشيّة»، لأنّه محض العشق باللّه وصورة عشق اللّه وحبّه ومشيّته؛ و«بالكلمة» لأنّه المعربُ عن الضّمير والغيب المكنون والسّر المصون؛ و«بالدّرة البيضاء»، لإستهلاك ماهيّته وتلوُّنه؛ «والنّظر بعين الهيبة»، المراد به مقهوريّته تحت قاهريّة نور الواحد القهّار وباهريّة نورِه نورَه. منه.

باب الخيرات؛ ولذا يقال له: «مفتاح الغيب» وهي الوجوب الغيري والإمكان الذّاتي والوجود أو النّور والظلمة والظلّ، او تعقّل مبدئه وتعقّل وجُوده وتعقّل إمكانه؛ فباعتبار تعقّل مبدئه مثلاً ينشأ منه «العقل الثاني»، وباعتبار تعقّل وجوده ينشأ منه نفس «الفلك الأطلس»؛ وباعتبار تعقّل إمكانه جسميّةُ الأطلس، وهكذا، يصدر من كلّ عقلٍ عقلٌ ونفسٌ وفلكٌ حتّى يصدر من العقل الأخير نفوس عالم العناصر وجسميّتها وهيولاها. وفي كلّ منها الجهة العالية للصّادر العالي، والمتوسطة للمتوسط، والدانية للداني وهذا في المثال: كما اذا تصوّرت الكمالَ والبقاء لك، فأوجب السّرورَ في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك، واذا تصوّرتَ النّقصَ والفناء لك، فأوجب الحزنَ والسّواد والإنقباض فيك. فتلك العقول هي الأقلام وتلك النّفوس بل الأجسامُ ألواحٌ قال تعالى: **إنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ فِي لوحٍ مَحفُوظٍ لا يَمسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُونَ**[1] وقال: **يَمحوُ اللّهُ ما يَشاءُ وَيثبتُ وَعِندَهُ أمُّ الكِتابِ**[2] وفي الخبر: «لَمّا خَلَقَ اللّهُ تعالى القَلَمَ قالَ: «اُكتُبْ». قالَ: «ما اَكتُبُ؟» قالَ: «عِلمي في خلقي» فَجَرَى القَلَمُ بما هُوَ كائنٌ إلى يوم القيامَةِ» ورُوِيَ عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله): اَنّهُ «سَبَقَ العِلمُ وجَفَّ القَلَمُ وَمَضَى القَضاء وَتَمَّ القَدرُ بتحقِيقِ الكِتابِ وَتصدِيقِ الرَّسُولِ وَبِالسَّعادَةِ مِن اَللّهِ تعالى»[3] وقال ابن بابويه[4] (رضوان اللّه عليه): إعتقادنا في «اللّوح» و«القلم»، انّهما مَلَكان كشَفَ اللّه لهما مخفيّات علمه وأطلعهما على علومه الغيبيّة.

كلام في الذرّ

﴿**يا باريء الذَرِّ وَالنَّسَمِ**﴾: بريء اللّه الخلق برءً وبروءً: خلقهم والذرّ: صغارُ النّمل أو صغارها الحمر والواحدة، ذرّة. ويُطلق الذّرة على ما يرى في شعاع الشمس

---

١ - في المصحف الشرف: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ» - البروج: ٢١؛ «انّه لقرآن كريم في كتاب مكنون...» الواقعة: ٧٧ .

٢ - الرعد: ٣٩.

٣ - التوحيد للصدوق، ص ٣٤٠ و ٣٤٣.

٤ - في رسالة الإعتقادات (تصحيح الإعتقاد).

الّداخل في الكوة. والنّسم: النَّفْس والّروح، يقال: نسمة المؤمن أي روحه وفي القاموس :«النّسم» محرّكةً: نفس الرّوح كالّنسمة محرّكةً، ونفس الرّيح اذاكان ضعيفاً. والمراد «بالذّر» و«النّسم» في هذا الإسم الشّريف، الأرواحُ والنفوسُ الجزئيّة[1] بحسب الكينونة السّابقة واللاّحقة، كما انّ المراد «باللّوح» و«القلم» في الإسم الشّريف الّذي قبله، العقلُ والنفسُ الكلّيان فالّذرّ هنا «عالم الذرّ» الّذي ورد انّ: ذريّة بني آدم فيه المأخوذ منهم العهدُ والميثاقُ كما قال تعالى: وَإِذْ أَخَذَ مِن بَنِي ادَمَ مِن ظُهُورِهِم ذُرِّيَتَهُم[2] - الآية، على شكل الذرّ ومعلوم انّ العظمة للّه والحمد والملك له هناك كما

---

١ - السابقة للذرّ واللاحقة للنّسم، والجزئية في اللاّحقة معلومة؛ فانّ كلّ روح جزئي متعلّق بصورة برزخيّة وكثرتها بموادّ سابقة دنيويّة وهيئات مشتتة مكتسبة من العلوم والأعمالَ الدّنيويّة الّتي تحصل بتكرّرها الملكات وأمّا في السّابقة، فبأعتبار انطوائها في الكينونة الجبروتيّة واللاّهوتيّة وبالجملة، في النشأة العلميّة، اذ علمت انّ النّفوس من حيث النّفسيّة الجزئيّة حادثة حدوثاً زمانيّاً، أو جزئيّتها ليست بالمعنى، بل باعتبار الصّور الجزئيّة والمثل المعلّقة، لكنّها صور علمية للجزئيات.

واعلم انّ الصّور المثاليّة الّتي في القوس النّزولي، غيرها في القوس الصعودي لأنّ الثانية لوازم الأعمال والحركات، والأولى قبل دار العمل والحركة، والثّانيةُ متعلّقات النفوس الجزئية ومطلوبات لها وأمّا الأولى، فهي متعلّقات بالموجودات المفارقة الكليّة قائمات بها قياماً صدوريّاً. ولو تحقّق في القوس النّزولي نفوسٌ جزئيّة وتعلّقتْ بالصّور المثاليّة الّتي هناك، لزم التّخصيص بلا مخصّص في تعلّق نفس بصورةٍ صبيحةٍ ونفسٍ بصورةٍ شوهاء، او هذه بصورة بيضاء وتلك بصورة سوداء، اذ لا مادّة واستعداد، بخلاف ما في القوس الصعودي من الصّور البرزخيّة لمسبوقيّتها بالمادّة السّابقة الدّنيويّة ولواحقها وهيئاتها وهي المخصّصات.

ان قلتَ: قالوا انّ تكثّر أفراد نوع واحد بالمادّة ولو احقها. فما منشأ تكثّر الصور المثالي الّتي من نوع واحد في القوس النّزولي ولا مادّة هناك؟

قلت: هذا قول المشّائين وهم لا يقولون بالمُثُل المعلّقة، والإشراقيون القائلون بها التكثُّر عندهم بأنحاء الوجود أو بالعوارض المشخّصة؛ ومَنْ جمع بين القاعدتَيْن يقول: التكثّر الأفرادي الّذي بالوجودات المتشتّتة كما في عالم الطبيعة، انّما هو بالموادّ ولو احقها، لا التكثّر الصوريّ الموجود بوجود واحد علمي كما في النشأة العلميّة وكما في صورنا الخياليّة بناءً على تجرّدها، فانّها موجودة بوجود واحد. وأمّا فيما لا يزال وفي عالم الموادّ، فهي موجودةٌ بوجودات متشتّته هي وجوداتُها الخاصّة بها، ووجودها في العلم وفي الأذهان العالية والسافلة تبعيٌّ وتطفّليٌّ لا غير. منه.

٢ - الأعراف: ١٧٢.

هنا عند أهله. فهم في جنب عظمته أصغر وأحقر من الّذر والذرّات في الحقيقة بل لانسبة أصلاً، لكنّه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى: وَما أمر السّاعَةِ إلاّ كَلمح بِالبَصَرِ أو هُوَ اقرَبُ[1] وهذا لا ينافي أن يكون ماهم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيّرة، بعد، كهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتيّة، بل هم عند كبرياء الأزل، كالجمل بجنب الجبل.

﴿يا ذَا الْبَأْسِ وَالنِقَمِ، يا مُلهِم العَرَبِ وَالعَجَمِ﴾: اعلَمْ، انّ الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب أربعة أقسام:

رَبّانيٌّ، يعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الإندفاع ويسمّى «نقر الخاطر»؛

ومَلَكيٌّ، وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسّمى «إلهاماً»؛

ونفسانيٌّ، وهو ما فيه حظٌّ للنّفس ويسّمى «هاجساً»؛

وشيطانيٌّ، وهو ما يدعو الى مخالفة الحقّ قال اللّه تعالى: الشَّيطانُ يَعِدُكُمُ الفقر وَيَأمُرُكُم بِالْفَحْشاءِ[2] وقال النبيّ (صلى الله عليه وآله): «لمَّةُ الشَّيطانِ تكَذِيبٌ بالحَقِّ وَإيعادٌ بالشَرِّ»[3] ويسمّى «وَسْواساً». قيل: ويعبّر بميزان الشّرع: فما فيه قربةٌ فهو من الأوّلَيْن، وما فيه كراهةٌ أو مخالفة شرعاً فهو من الآخِرَيْنِ. ويشتبه في المباحات: فما هو أقرب الى مخالفة النفس فهو من الأوَّلَيْن، وما هو أقرب الى الهَوى وموافقة النّفس فهو من الآخِرَيْن. والصّادق الصّافي القلب الحاضر مع الحقّ، سهل عليه الفرق بينهما بتيسير اللّه وتوفيقه.

بحث وفحص عن كون الألم خيراً أو شرّاً

﴿يا كاشِفَ الضُرِّ وَالألَمِ﴾: «الألم»، إدراك المنافر كما انّ «اللّذة»، إدراك الملائم. قد مرّ انّ الشرّ عدمُ ذاتٍ او عدم كمال لذاتٍ. وَنُوقِضَ هذه القاعدة بالألم حيث انّه

---

١ – النحل: ٧٧.

٢ – البقرة: ٢٦٨.

٣ – سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢١٩.

شرّ مع كونه وجوديًا. وقد تعرّض صدر المتألّهين الشيرازي (قدّس اللّه روحه وكثر فتوحه) لدفعه في ثلاثة مواضع من الأسفار: مرّةً في مبحث الكيف منه، ومرّة في اواخر المعاد من سفر النّفس، وأبسطها ما في الإلهيّات منه في مبحث الخير والشرّ[1].

فنذكر ما حقّقه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا بأس بالخروج عن طور هذا الشّرح لانّ المسألة من المهمّات:

فقال[2]: «اعلم انّ هاهنا إشكالاً مُعضلاً لم ينحلّ عقدته الى هذا الوقت وهي منحلّة بعون اللّه العزيز، تقريرُه: انّ الألم هو نوعٌ من الإدراك فيكون وجوديّاً معدوداً من الخيرات بالّذات، وإن كان متعلّقه عدميًا فيكون شرّاً بالعرض كما ذكروا، فيكون هناك شرٌّ واحد بالحقيقة هو عدم كمالٌ مّا، لكنّا نجد بالوجدان انّه يحصل هناك شرّان: أحدهما ذلك الأمر العدميّ كقطع العضو أو زوال الصّحة، والآخر ذلك الأمرُ الوجودي الّذي هو نفس الألم وذلك الأمر الوجودي المخصوص شرّ لذاته، وإن كان متعلّقه ايضاً شرّاً آخر، فانّه لا شكّ انّ تفرّق الإتّصال شرٌّ - سواء أُدرِك ام لم يُدرَك - ثُمّ، الألم المترتّب عليه شرّ آخر، بيّن الحصُول لا ينكره عاقل. لو كان التفرّق حاصلاً بدون الألم لم يتحقّق هذا الشرّ الآخر ولو فرض تحقّق هذا الألم من غير حصُول التفرّق كان الشرّ بحاله؛ فثبت انّ نحواً من الوجُود شرٌّ بالذّات، فبطلت هذه القاعدة الكلّية: انّ كلّ ماهو شرّ بالّذات فهو أمر عدميّ».

فهذا ما ذكره العلاّمة الدّواني في حاشية التجريد ولم يتيّسر له دفعه. ولذا قال: «والتّحقيق، انّهم إن أرادوا انّ منشأ الشريّة[3] هو العدم فلا يرد هذا النّقض عليهم؛ وإن

---

۱ - الأسفار، ج ۷، ص ۶۲.

۲ - نفس المصدر.

۳ - لأنّ التّفرّق الّذي هو العدمُ، منشأٌ للألم وإن كان نفس الألم وجوديّاً.

إن قلت: السنخيّة معتبرة بين العلّة والمعلول؛ اذ علّة الوجود وجودٌ وعلّة العدم عدمٌ، وعلة شيئية الماهيّة شيئيةُ الماهيّة، فكيف يكون العدم منشأ الوجود على ما قال هذا المحقق؟

قلت: ليس المراد بالمنشأ، فاعلُ الوجود، بل اعمّ منه ومن غيره، حتّى يشمل مثل المُعدّ ورفع المانع بل مثل الكاشف والواسطة في الإثبات. منه.

أرادوا انّ الشرّ بالّذات هو العدم وما عداه انّما توصف به بالعرض حتّى لا يكون بالحقيقة الأشرّية واحدة هي صفة العدم بالّذات وينسب الى غيره بالتوسّط كما هو شأن الإتّصاف بالعرض، فهو واردٌ فافهم» - إنتهى كلام **المحقّق الدّواني**.

قال (قدّس سرّه):[1] «**وأقولُ** في دفعه: انّ مقصودهم هو الثاني والإيراد مدفوع[2] منهم: بأنّ الألم إدراك المنافي العدميّ كتفرّق الإتّصال ونحوه بالعلم الحضوري، وهو الّذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فيه، فليس في الألم أمران: أحدهما، مثل التفرّق والقطع وفساد المزاج والثاني، صورة حاصلة منه عند المتألّم لأجلها، بل حضور ذلك المنافي العدميّ هو الألم بعينه. فهو وإن كان نوعاً من الإدراك لكنّه من أفراد العدم فيكون شرّاً بالّذات، فهو[3] وإن كان نحواً من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام الملكات كالعمى والسّكون والفقر والنّقص والإمكان والقوّة ونظائرها؛ وقد علمتَ انّ وجود كلّ شيءٍ عين ماهيّته فوجود العدم عين ذلك العدم، كما انّ وجود الإنسان عين الأنسان ووجود الفلك عين الفلك؛ وعلمتَ أيضاً، انّ العلم بكلّ شيءٍ عين المعلوم منه بالّذات، فهاهنا الوجود عين التفرّق أو الإنقطاع والفساد الّذي هو عدميّ والإدراك المتعلّق به عين ذلك الوجود الّذي هو نفس الأمر العدميّ. فقد ثبت انّ الألم الّذي هو الشرّ بالّذات من افراد العدم ولا شكّ انّ العدم الّذي يقال انّه شرّ هو العدم الحاصل لشيءٍ لا العدم مطلقاً، كما أشرنا اليه سابقاً. فإذن، لا يرد نقض على قاعدة الحكماء: انّ كلّما هو شرّ بالذّات فهو من أفراد العدم البتّة. والذي يزيدك إيضاحاً لهذا المقام من انّ الآلام والأوجاع من جملة الأعدام: انّ النّفس قد أشرنا الى انّ قوّتها سارية في البدن، وانّها هي الّتي تشعر وتحسّ بأنواع المحسوسات، فهي بعينها الجوهر اللاّمس الذائق

---

١ - أي صدر المتألهين في الأسفار، ج ٧، ص ٦٣.

٢ - **حاصل الدّفع انّ الألم عدمٌ، لا وجودٌ، لوجهين: أحدهما، اتحاد العلم والمعلوم بالّذات؛ وثانيهما، اتحاد الوجود والماهيّة. منه.**

٣ - فهو: وهو ن .

الشّامّ، وهي عين الصّورة الطبيعيّة الإتّصاليّة المزاجيّة، وكلّما يرد على البدن من الأحوال وجوديّاً كان أو عدميّاً، فالنّفس ينفعل منه ويناله بالحقيقة ويتأثّر منه لأجل قواها السّارية في البدن، فتفرّق الإتّصال الوارد على الجسم لا شكّ انّه شرٌّ للجسم، لأنّه زوالُ اتّصاله وعدمُ كماله، فلو كان الجسم موجوداً حيّاً عند انفصاله شاعراً بتفرّق اتّصاله، كان له غاية الشريّة الّتي لا يتصوّر فوقها شريّة البتّة، لأنّه يثبت عدمه له عند وجوده؛ فاذا كان كذلك، والنفس كما علمتَ لها ضرب من الإتحاد بالبدن، فكلّ ما يرد على البدن[1] عند تعلّق النّفس، فكأنّما ورد على ذات النّفس؛ ولهذا يتألّم بالجراحات والأمراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلّقها به واتّحادها. لكنّ النّفس لمّا كانت لها مقاماتٌ اخرى ونشآت غير هذه النّشاة الّتي وقع لها الأذى بسببها، لم يكن أذاها من جراحة عظيمة أو سوء مزاج شديد أو فسادٍ أو موت مثل أذى الحيّ الذي حياتها بعينها حياة البدن. فتأمّل يا حبيبي! لتدرك انّ الشرّ غير لاحق الاّ لما في طباعه ما بالقوّة. وذلك لأجل المادّة الجسميّة بسبب انّ وجودها وجودنا قص متهيّء لقبول الفساد والإنقسام والتكثّر وحصول الأضداد والإستحالة والتجدّد في الأحوال والإنقلاب في الصّور، فكلّ ما أكثر برائةً من المادة فهو أقلّ شرّاً ووبالاً» - إنتهى كلامه (قدّس سرّه).

أقولُ: المحقّق الدّواني لم يجعل المدرَك تفرّق الإتّصال فقط حتّى يقال: لمّا كان المدرَك في العلم الحضوري عين الإدراك، وتفرّق الإتصال عدميّ، فالألم الّذي هو إدراك غير الملائم عدميّ.

فلـه أن يمنع ويقول: سلّمنا انّ الإدراك عين المدرَك في العلم الحضوري لكن لا نسلّم انّ المدرَك هو تفرّق الإتّصال فقط وإن كان هو أيضاً مدرَكاً على نحو إدراك

---

۱ - لأنّ النّفسَ جسمانيةُ الحدوث روحانيّةُ البقاء، مظهر الصفات التشبيهيّة والتنزيهيّة؛ فرفع الإتّصال والإعتدال كأنّه رفع الذات، والشرُّ عدمُ ذاتٍ وعدمُ كمالِ ذاتٍ الاّ انّ للنّفس مقامات اخر فليس عدم الّذات مطلقاً، بخلاف رفع الإتصال للجسم بما هو جسم، فلو كان شاعراً به لكان له غاية الشريّة والألم، لكنّه لا لمس له فلا ألم له. منه.

الأمور العدميّة بل غير الملائم المدرَك بالإدراك المعتبر في تعريف الألم وهو الحالة الوجوديّة الوجدانيّة الموجعة غير عدم الإتّصال، ولا سيّما اذا كان السّبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانيّة عدماً؟ وإن كان عدماً للملكة. والعدمُ بما هو عدمٌ أينما تحقّق، لا خبرَ عنه ولا اثرَ له. وفي تلك الحالة الموجعة الموذية كلُّ الأثر والخبر. وهو (قدّس سرّه) قال في **مبحث الحركة والسّكون** من ذلك الكتاب[١] في نفي من قال بنفي وجود الحركة القطعيّة: «لكلّ ماهيّة نحوٌ خاصٌ من الوجود. وكونها في الأعيان عبارةٌ عن صدقها على أمر وتحقق حدّها فيه كما ذكره **الشّيخ**[٢] في باب المضاف»[٣] - إنتهى. فإذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجوديّةً، فكيف لا يكون[٤] الآلام والأوجاع وجوديّة؟!

وأيضاً، قد عدّه القومُ من الكيفيّات المحسوسة والكيف موجود؛

وأيضاً، اختلفوا في انّ سبب الألم هل هو التفرّق، أو سوء المزاج، أو قد يكون هذا وقد يكون ذاك؟ **فجالينوس** وأكثر الأطبّاء على الأوّل، وجماعةٌ منهم **الإمام الرّازي** على الثّاني، **والشّيخ الرّئيس** على الثالث. والسّبب والمسبّب لا يكونان واحداً، فكيف قلتم انّ الألم نفس التفرّق؟؛

وأيضاً، كيف يكون الآلام نفس الأعدام، وعدم اليد وعدم الرِّجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين إلتيام جراحاتها ولا ألم فيها إلاّ أوائل حدوثها ومعلوم انّ الهَمّ والغَم غير الوجع والألم.

---

١ - الأسفار، ج ٣، ص ٣٢.

٢ - **اقول: لعلّ مراد الشيخ من وجود المضاف الحقيقي: انّه موجود بوجود منشأ انتزاعه؛ فانّ الموجود قسمان: موجودٌ بوجود مصداقٍ بحذائه وموجودٌ بوجود منشأ انتزاعه؛ اذ لو كان المضاف موجوداً بنحو الأوّل، تسلسل، فانّه لو كانَ موجوداً لم يكن موجوداً بلا محلّ بل كان كالبياض فله حلولٌ في المحلّ والحلولُ اضافةٌ والغرض انّ الإضافة أصيلةٌ وضميمةٌ في المحلّ فللحلول وجود ناعِتيّ وله حلولٌ وهكذا؛ فالإضافات إعتبارية الاّ انّ لها منشأ إنتزاع لكونها من الإعتبارات النّفس الأمريّة. منه.**

٣ - الشفاء، الإلهيات، ص ١٥٧.

٤ - **بل وجودها من الوجدانيّات والوجدانيّات من البديهيّات. منه.**

فظهر انّ الطريق الى كونه وجوديّاً غير منحصر في كونه إدراكاً كما زعمه **المحقّق الدّواني**.

ثمّ في قوله (قدّس سرّه): «لكن له ثبوت على نحو ثبوت أعدام الملكات» وقوعٌ فيما هرب عنه، إذ حينئذ يكون الشّر وجوديّاً، اللّهم، إلاّ أن يكون مراده (قدّ سرّه) من الثبوت تحقّق العدم، كما انّ تحقّق الباطل بطور البطلان وتحقّق المُحال بطريق المُحاليّة، وإلاّ لم يتحقّقا. يدلُّ عليه قوله: «فوجود العدم عين ذلك العدم»، لكن لا نسلّم كفاية هذا القدر من التحقّق وهو اللا تحقّق حقيقة لتلك الحالة الموذية.

فالتّحقيق في دفع الشبهة[1] الّتي ذكرها **المحقّق الدّواني** أن يقال: المُدرَك المنافي في الألم الّذي هو نحو من الإدراك الحضوري: إمّا تفرّقُ الإتّصال ونحوه من الأعدام فيكون الألم عدميًا كما قاله الّدافع (قدّس سرّه) وإمّا أمرٌ وجودي كما ذكره مُوْرِد الشّبهة وذكرنا أيضاً في إبداء الإحتمال في المنع، فَنَقُولُ: كيف يكون ذلك الوجود شرّاً في ذاته وماهيّته، والحالُ انّ كلّ وجود ملائم ماهيّته ومسؤول عينه الثابت: فالجسم يقتضي وجوداً عين الكثرة بالقوّة، والكمُّ المنفصل يستدعي وجوداً عين الكثرة بالفعل، والمتّصلُ القارّ وجوداً قارّاً وغيرُ القار وجوداً غير قارّ والنّارُ وجوداً نزّاعاً قطّاعاً، وسَمّ الحيّة وجوداً لذّاعاً وهكذا؛ ولا شيء منها شروراً لذواتها وماهيّاتها، فهكذا في الألم. وانّما لا يمكن ان توصف بالشّرية لذواتها لانّ ما يعدّ شرّاً لشيء هو ماهو منافٍ لوجوده وهذا انّما يتمّ[2] فيماكان موجوداً أوّلاً حتّى يكون شيء منافياً له وكلامُنا في الإستدعاء الّذاتي الأوّلي الأزلي لنفس الوجود للأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء المستفيضة بالفيض الأقدس في المرتبة الواحديّة للخير المحض فلا شيئيّة الأ شيئيّة الماهيّة وبالجملة، الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصّة في

---

١ - حاصلهُ تسليم وجوديّة الألم ومنع شريّته بالذّات إلاّ بالعرض، بخلاف الّذي ذكره «صدر المتألهين» (قدّس سرّه)، لأنه سلّم شريّته بالّذات ومنع وجوديّته. منه.

٢ - اذ الشر عدم وجود ذات أو عدم وجود كمال ذات، وشيئيةُ الماهيّة ليست شيئية الوجود، اذ الوجود ثبت زيادته على الماهيّة. منه.

العين. والّذي يَدلُّك دلالةً واضحةً عليه انّه لـو كانت الآلام شروراً بالذّات، والذّاتـي لا يختلف ولا يتخلّف، لكانت هذه في علم اللّه تعالى أيضاً شروراً ولا سيّما انّ علمه تعالى بها حضوريّ وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشريّة هناك لفَعاليّته وكون علمه تعالى فعليًا وعدمَ انفعاله وتأثره اذلا مـادّة له ولا مـاهيّة له وراء الإنيّة البحتة، علمنا انّ شريّة الأوجاع في علمنا ليست بأعتبار كونها إدراكات ووجودات بل باعتبار الإنفعالات والتّاثرات وهي عدميّات او مُستلزمات لها حتّى يكون شرّيّتها بالعرض بواسطتين[1] ولو فرض أن يحصل فنون الأوجاع لأحدٍ، ولا سيّما لو كان طالباً لمعرفتها من حيث انّ العلم بكلّ شيء أولى من الجهل بها، وفرض أن لا يكون[2] له تاثّرٌ وانفهارٌ، لكان كلّها بهاء وكمالاً له لأنّها وجودات فثبت انّ الشرّور بالّذات أعدامٌ، والآلام وإن كانت موذيةً فليست بشرور بـل خيراتٌ لكونهـا وجـوديّة. ومـا ذكـره **المحقّق الدّواني** انّ هناك شرَّيْنِ: أحدهما، تفرّق الإتّصال والآخَـرُ الألَمُ ولا يـنكره عاقل مثل أن يقال: فَقدُ الثّمار بالبرد شرٌّ والبرد شرٌّ آخر ولا يـنكره عـاقل انّ البـرد الموذي المفسد شرّ؛ وكما انّ هذا القول باطل إذ العاقل يقطع بانّ الشرّ انّما هو فَقْد الثّمار وامّا البَردُ وهو كيفيّة موجودة أو الحرُّ، فليس بشرّ بالّذات وإنْ أجمدَ ذاكَ او أحرَق هذا سعيداً، فكذا القطع بأنّ الألم شرٌّ، باطل؛ نَعَمْ يكرهه المتألّم وليس كلّما يكرهه أحدٌ يجب أن يكون شرّاً، إذ يكره الإنسان وجودَ الحيّة مثلاً بل وجود الظّالم مِنْ بَني نوعه بل كثيراً من الأشياء كما قال تعالى: **وَلَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ أهواءَهُم لَفَسَدتِ السَّمواتُ والأرضُ**[3] وليست هي بما هي وجوداتٌ بشرورٍ؛ ففرق بين كون الوجـع مكروهاً للإنسان وبين كونه شرّاً في نفسه. فالمغالطة في كلام **المحقّق** من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالّذات.

---

١ - إحديهما، تفرّق الاتصال، وثانيتهما عدم الطاقة. منه.

٢ - سيّما للعارفين الذين كأنّهم وهم في جلابيب أبدانهم قد نضّوها، وهذا كما انّ المبيت في البيت المظلم للجبان شرٌّ، وللمرتاض خيرٌ، ورؤية الميّت لبعضٍ مكروهةٌ وللغسّال المأنوس ليس كـذلك. منه.

٣ - المؤمنون: ٧١.

ثمّ انّ فيها من الخيرات الإضافيّة ما لا تعدّ ولا تُحصى فانّها: من حيثُ الإضافة الصدوريّة الى القلم الأعلى خيرات حيث انّ المعلول ملائم علّته ومُقتَضى ذاتها، وكذا من حيثُ انّ السّعداء والمقرّبينَ بها يرتقون الى المقامات العالية من الصّبر والرّضا والتسليم وغيرها، وكذا بهذه الإدراكات المؤلمة يحصل الإطّلاع على أحوال أهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون، وأيضاً يعرف قدر مقابلاتها من اللّذات مع انّ شريّتها بالّذات مع وجوديّتها معارضة بالقياس المنقول عن **العلاّمة الشيرازي** وبالتقسيم والتشقيق الّذي ذكره ارسطو في دفع شبهة الثنويّة.

كلام في قولهم العدم من المبادئ

﴿يا عالِمَ السِرِّ والهِمَمِ، يا رَبَّ البَيتِ وَالحَرَمِ، يا مَنْ خَلَقَ الأشياءَ مِنَ العَدَمِ، سُبحانَكَ...﴾: في معنى هذا «العدم» وجوه:

أحدُها - وهو الأولى - أن يكون المراد منه «الوجود المطلق»: أعني فيضَ اللّه المقدّس عن التعيّنات؛ إذ قد علمتَ انّ للوجود ثلاث مراتب: الوجود الحقّ، والوجود المطلق الّذي هو صنعه، والوجود الذي هو مصنوعه. وهذا المطلق بمنزلة مادة الشّيء الّتي ينسب اليها بكلمة «مِنْ» كما يقال: «صنع الخاتم من الفضّة» وهنا أيضاً استعمل كلمة «مِنْ»، بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء، والماهيّة الإمكانيّة صورته عند بعض العرفاء **كسعد الدّين الحموي** (رحمه اللّه) وغيره، ومعلوم انّه ليس مادّةً مُصطلحةً عند القوم بل مقصودهم: إمّا تشبيهه في السّعة والحيطة الوجودية بالمادّة في السّعة الابهاميّة، أو عقد إصطلاح خاصّ، ولكلٍّ ان يصطلح على ما شاء. وبالجملة، أصل كلّ شيءٍ كان ذلك الوجود الإطلاقي الّذي هو فيض اللّه تعالى وصنعُه وهو كما يُشعِر، تسميته «بالمقدّس» كان مجرّداً عن التّعيّنات العقليّة والنفسيّة والطبيعيّة والفلكيّة والعنصريّة وغيرها فهو عدم كلّ وجود[1] بما هو

---

١ - وهذا العدم قرة عين العارفين وهذا مراد من قال:

مقيّد ومتعيّن بتعيّن خاصّ وإن كان وجود كلّ شيء بما هو موجود بنحو أعلى؛ إذ شيئيّة الشيء بصرفهِ ومطلقِه الوجودي وكليِّه السّعي والإحاطيّ وبتمامه لا بمخلوطه بالأجانب والغرائب ولا ينقصه؛

وثانيها، أن يكون المراد بالعدم الماهيّة؛ إذ يطلق عليها فانّ صيرورة الشيء هذا الشيء انّما هي بالماهيّة المعيّنة وهي اعتباره الّذي من نفسه[1]، كما أنّ الأوّل اعتباره الّذي من ربّه؛

وثالثها، أن يكون المراد منه العدم الّذي جعله الحكماء من المبادئ للأشياء الطبيعيّة وسمّاها **ارسطاطاليس** «الرؤوس الثلاثة» كما نقل **السيّد الدّاماد** «قدّس سرّه»[2] عنه انّه «أنشأ الخليقةَ لا من موجودات وأحدَثَها لا من متقدّمات. خلق الرؤوس الأوائل كيف شاء، دبّر الطبائع الكليّة من تلك الرؤوس على ما شاء، والرؤوسُ اوّلُ الخلقة وابتداءُ ما انشأ الباري عزّ وجلّ. والطّبائع وما كان من إختلاف خلق الطباع تفرّع من تلك الرؤوس. فالرّؤوسُ ثلاثة لا محالة: أوّلها وأكرمها، الصّورة؛ والثاني، الهيولى؛ والثالث، العدم لا بزمان ولا بمكان» الى آخر ما نقل.

وقال **الشيخ الرئيس** في **النجاة**:[3] «كلّما كان بعد ما لم يكن، فلا بدّ له من مادّة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها[4]، وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس. ولا بدّ

از وجودم مى‌گريزم در عدم | در عدم من شاهم وصاحب علم

وأيضاً:

پس عدم گردم عدم، چون ارغنون | گـويدم: إنّا اليـه راجعون

منه.

١ - وهذان الوجهان وَقَعا في شقاق، لأنّ الأوّل، يدلّ على ذاتك النّورانيّة؛ والثاني، على ذاتك الظّلمانيّة وهي الممكن المحض حامل سلب الضّرورتَينْ وموضوع اللاّتَيْن. منه.

٢ - القبسات، القبس الثالث، ص ٩٩.

٣ - النجاة، الطبيعيات، فصل في المبادئ، ص ١٠١.

٤ - الأوّل، بالنسبة الى الصّورة؛ والثّاني، بالنّسبة الى العرض؛ لأنّ موضوعه هو المحلّ المستغني عن العرض وهو محتاج اليه، سيّما إن كان حاملاً للقوة والطبيعة والصورة النوعيّة اللاّتي هي مبادئ الأعراض وكلمة «عن» تدخل على المصدر؛ والثالث، بالنسبة الى نفس الناطقة. منه.

له من عدمٍ يتقدّمُه، لأنّ ما لم يتقدّمه عدمٌ فهو أزليّ. ولا بدّ له من صورةٍ له حصلت في المادة في الحال وإلاّ فالمادّة كما كانت ولا كون. فإذن، المبادئ المقارنة للطبيعيّات الكائنة ثلاثة: صورةٌ ومادةٌ وعدمٌ. وكونُ العدم مبدأً هو لأنّه لا بدّ منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بُدٌّ وهو مبدءٌ بالعرض لأنّ بارتفاعه يكون الكائن، لا بوجوده» - إنتهى.

والسيّد (قدّس سرّه) يرى: انّ العدم الّذي جعله الحكماء من المبادئ والرّؤوس، هو العدم الصّريح بلا زمان ومكان، وهو المتقدّم على وجود الحادث تقدّماً دهريّاً.

والأولى ما حقّقه صدر المتألّهين (قدّس سرّه) حيث يرى انّه العدم المعتبر في هويّات الطبائع السيّالة بالحركة الجوهريّة، فقال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير:[1] «وأمّا الجسم من حيث وجوده الخاصّ المتغيّر[2] أو المستكمل أو الكائن الفاسد، فانّ له زيادة مبدأ فانّ كون الشيء متغيّراً تغيّراً طبيعيّاً أوّلاً، أو أن يصير بصدد الإستكمال كما لاً ذاتيّا أو عرضيّاً، أو كائناً، لا بدّ وأن يكون فيه شيء ثابت هو المتغيّر، وصفةٌ كانت موجودة فعُدِمتْ، وصفةٌ كانت معدومة فوُجِدتْ. ومعلوم انّه لا بدّ للكائن من حيث هو متغيّر في ذاته من أن يكون له أمر قابلٌ لما تغيّر عنه، ولما تغيّر اليه، وصورةٌ حاصلة، وعدمٌ سابق لها مع الصّورة الزائلة، وعدمٌ مقارن معها للزائلة. وهذا في التغيّرات الّتي في الصّفات الزّائدة على جوهريّات الأشياء معلوم لأكثر النّاظرين.

وأمّا نحن، فبفضل اللّه وجُودِه، قد بيّنا ذلك في جوهريّات الطبائع المادّيّة على وجهٍ لم يتيسّر لأحدٍ بعد المعلّم الأوّل ومن يحذو حذوه، حسبما سلف ذكره: من كيفيّة تجدّد الطبيعة وتقوّم وجودكلّ جزء بالعدم وعدمكلّ جزء منها بالوجود. فعلى هذا، يجب أن يكون العدم معدوداً من جملة المبادئ المقوّمة للكائنات فانّ العدم شرط في كون الشيء متغيراً. وإذا كان التغيّر في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم

---

١ - الأسفار، ج ٥، ص ٢٧٢ - ٢٧١ مع التلخيص.

٢ - هذا في الحركات في المقولات؛ أو المستكمل، هذا في الترتيّات الطولية؛ أو الكائن الفاسد، هذا هو الخَلع واللُّبس الذي ليس بالحركة في المشهور. منه.

شركة في تقويمه مع سائر المقوّمات، فرفع العدم بالكلّية عمّا هو متغيّر في ذاته، موجبٌ رفع ذاته من غير عكس؛ فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انّه لا بدّ منه في وجود الشيء.

ولو نوقش في إطلاق اللفظ وقيل: المبدء هو الّذي لا بدّ من وجوده في وجود شيءٍ، فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله، فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه. فالعدم لا بدّ من أخذه في تحديد المتغيّر المستكمل وكذا لا بدّ من أخذ الصّورة فيه؛ على انّ هذا العدم ليس هو العدم المحض، بل عدمٌ له نحو من الوجود كأنّه عدم شيء مع تهيّوءٍ واستعدادٍ في مادّة معيّنة فانّ الإنسان لا يتكوّن عن كلّ لا إنسانيّةٍ، بل لا انسانيّة في قابل الإنسانيّة لكنّ الكون باعتبار الصّورة لا العدم، والفسادُ باعتبار العدم لا الصّورة. وقد يقال انّ الشيء كان عن الهيولى وعن العدم، ولا يقال عن الصّورة، فيقال انّ السّرير كان عن الخشب أو كان عن اللاّسرير» - إنتهى.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٨١- فا

(في شرح:)

﴿اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ، يا كامِلُ، يا فاضِلُ، يا واصِلُ، يا عادِلُ، يا غالِبُ، يا طالِبُ، يا واهِبُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا فاعِلُ، يا جاعِلُ، يا قابِلُ﴾ توباتِ العباد ومعاذيرِهم. ويجوز أن يكون بالهمزة من «القول».

﴿يا كامِلُ﴾: من جميع الوجُوه فانّه تامّ لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام.

﴿يا فاضِلُ﴾: له من الفضائل أبهاها وأسناها، ومن الفواضل أعمّها وأعلاها.

﴿يا فاصِلُ﴾: يفصل بين الحقّ والباطل في العاجل والآجل.

﴿يا عادِلُ﴾: بعدله أقام السّماوات والأرضين، فوضع كلّ شيءٍ منها في موضعه وأوفى كلّ ذي حقّ حقّه **اَعْطى كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى**[1] فأوّل مَعدلةٍ نشأتْ منه إعطاءُ الأعيان الثابتة مقتضياتها الّذاتيّة في المرتبة الواحديّة وإيتاء مسؤولات ألسِنَتها الثبوتيّة في الحضرة العلميّة كما قال تعالى: **ما يُبدَّلُ القَولُ لدَيَّ وما اَنَا بِظلاّمٍ لِلعَبيدِ**[2]

---

١ - طه: ٥٠.

٢ - ق: ٢٩.

اذ ما عامَلَهم الاّ بما علم منهم.

كلام في التعديلات الإنسانية

وأيضاً، «عادل» بمعنى انّه عَدَلَ بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى: **اَلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَعَدَلَكَ**:[۱] فعدل جوهر النّفس الناطقة الكاملة في الإنسان بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الأسماء التشبيهيّة بالأسماء التنزيهيّة، واللّطفيّة بالقهريّة، على السويّة. وكذا في الأخلاق، حتّى يحصل ملكة «العدالة» المركّبة من «الحكمة» و«العفّة» و«الشجاعة» و«السّخاوة»؛ وعَدَّلَ البدن الانساني وغيره بتفاعل الصّور النوعيّة وتكاسر الكيفيّات الفعليّة الإنفعاليّة حتّى حصل المزاج المعتدل اعتدالاً طبّياً[۲]. وَلَمّا كان الإنسان أعدل الأنواع ظاهراً وباطناً وميزاناً سويّاً وَضَعه الرّحمن[۳]، جعل في مركّبات الحروف لفظ «الإنسان» بازائه، فانّه كميزانٍ عمودُه «السّين» وكفّتاه المتساويان هما «الألف» و«النّونُ» المكتنفان بالسّين، كما قيل:

«سين» «انسان» چونكه خيزد از ميان — اوّل وآخر نماند غير «آن»

وجُعِلَ في الحروف البسيطة المقطّعة حرفُ السّين بإزاء الإنسان حيث انّ زبره: أعني «س» معادل لبيّناته اعني «ي» «ن» وليس شيء من الحروف المقطّعة كذلك، ولكون «السّين» حرف «الإنسان» فسّرتْ «يس» بالإنسان الكامل الختمي (صلى الله عليه وآله)[۴] أي «الياء» وهي المراتب الّتي هي الخمسُ[۵] في القوس النّزولي والخمسُ في

---

۱ - الإنفطار: ۷.

۲ - طبّياً: طبياً الف ب .

۳ - اشارة الى قوله تعالى: «وَالسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ المِيزانَ» والى انّ وضع الميزان، الّذي مقابلٌ لرفع السماء، هو تسوية الإنسان الكامل المعادل عقلاً: النظري والعملي.

در علم وعمل زبانشان راست — ميزان صفتند بى كم وكاست

منه.

۴ - مجمع البيان، ج ۸، ص ۶۵۰ ذيل تفسير «يس».

۵ - من المراتب الجبروتيّة والملكوتيّة والنّاسوتيّة؛ ومثلها في الصّعود. فالجبروت: العقولُ الطّوليّة والعقول العرضيّة والملكوت الأعلى والملكوت الأسفل ويمكن أن تعين العشر بغير ذلك. منه.

القوس الصعوديّ وتلك عشرة كاملة عبارة عن «السّين» الّتي هي الإنسان الكامل المشتمل على الكلّ.

اَو نَقُولُ: «الياء» زبره وبيّنته «هو» والمراد: القَسَم بالياء والسّين، والمسّمى والإسم، والظاهر والمظهر. ويكون **القرآن الحكيم**[1] عبارة أخرى عن مدلول «السّين».

او نَقولُ: المراد هو التّصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم.

﴿يا غالِبُ يا طالِبُ﴾. في الحديث القدسي: «مَن تَقَرَّبَ اِلَيَّ شِبراً تَقَرَّبتُ اِلَيهِ ذراعاً» - الحديث[2]. أو هو الطالب لذاته وهو المطلوب لذاته اذ العالي لا يلتفت الى السّافل إلاّ بالعرض.

﴿يا واهِبُ، سُبحانَكَ...﴾.



١ - يس: ٢.

٢ - مرّ سابقاً من حلية الأولياء، ج ٧، ص ٢٦٧ وصحيح البخاري، ج ٨، ص ١٧١.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٨٢- فب

(في شرح:)

﴿يا مَنْ اَنعَمَ بِطَوْلِهِ، يا مَنْ اَكرَمَ بجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بِلُطْفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بِقُدْرَتِهِ، يا مَنْ قَدَّرَ بِحِكْمَتِهِ، يا مَنْ حَكَمَ بِتَدْبيرِهِ، يا مَنْ دَبَّرَ بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلْمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلُوِّهِ، يا مَنْ عَلا في دُنُوِّهِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ اَنعَمَ بِطَوْلِهِ﴾: الطول: الفضل والقدرة والسّعة.

﴿مَنْ اَكرَمَ بِجُودِهِ، يا مَنْ جادَ بلُطفِهِ، يا مَنْ تَعَزَّزَ بِقُدرَتِهِ، يا مَنْ قَدَّرَ بِحكمتِهِ، يا مَنْ حَكم بِتدبيرِهِ، يا مَنْ دبَّر بِعِلْمِهِ، يا مَنْ تَجاوَزَ بِحِلمِهِ، يا مَنْ دَنا في عُلُوِّهِ، يا مَن عَلا في دُنُوِّهِ، سُبحانَكَ...﴾: في هذَيْن الإسمين الشّريفين إشارةٌ الى جمعه تعالى بين غايتَي التّشبيه والتّنزيه كما قيل: «عرفتُ اللّه بجمعه بين الأضداد»[1] واشير بالظّرف في الموضعين الى انّ الجمع بينهما من حيثيّة واحدة، لما مرّ انّه «إذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه»، فإذا جاوز القرب والدنوّ غايته انعكس البعد والعلوّ.

---

١ - القائل، على ما في الفتوحات، ج ٤، ص ٣٢٥، هو ابو سعيد الخرّاز.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٨٣- فج



(في شرح:)

﴿يا مَنْ يَخلُقُ ما يَشآءُ، يا مَنْ يَفعَلُ ما يَشآءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشآءُ، يا مَنْ يُصَوِّرُ في الأَرْحامِ ما يَشآءُ، يا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشآءُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ يَخلُقُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَفعَلُ ما يَشاءُ، يا مَنْ يَهْدي مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُعِزُّ مَنْ يَشاءُ، يا مَنْ يُذِلُّ مَنْ يَشاءُ﴾. هذه وأمثالها لاستواء نسبته تعالى الى الجميع الرَّحمنُ عَلى العَرشِ استَوى[1] فليس هو تعالى قريباً من شيء وبعيداً من شيءٍ آخر مثلا، انّما التفاوت من طرف المخلوق «كانَ اللّهُ وَلَم يَكُن كُفرٌ وَلا إسلامٌ»، «إذا ظهرت الحقائق بطلت الشّرائع» فبالحقيقة لا هداية ولا إضلال بالنّسبة اليه، بل يصير فيضه في المهتدي،

---

١ - طه: ٥.

هداية[1] وفي الضّال، ضلالةٌ كالماء الّذي لا طعم له بذاته ففي قصب السّكّر يصير حُلواً وفي الحنظل مُرّاً.

وأيضاً مشيّته لهذه على طبق الإستدعاء الّذاتي لماهيّاتها - كما مرّ - لا ظلم في مشيّته ولا جور في حكومته والتّعميم لأنّ الإظهار والإبراز ليس متعلّقاً بشيء دون شيء: فكما إذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيّب والخبيث، كذلك الوجود الّذي هو نور الحقّ تعالى يظهر المهتدي والضّال. ولهذه المذكورات يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي: «خَلقتُ هؤُلاء لِلنّارِ وَلا اُبالي، وَهؤُلاء لِلجَنَّةِ وَلا اُبالي»[2].

والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الأصل واتّفاقها، الحقّ عندي فيه الجمع: فانّها باعتبار وجودها كانت متّفقةً وباعتبار ماهيّاتها مختلفة[3]. والطّين مركّب من الماء والتّراب. والماء هو الوجود والتّرابُ هو الماهيّة.

كلام في خلقة الانسان

﴿يا مَنْ يُصَوِّرُ في الأرحامِ ما يَشاءُ﴾: هذا بحسب باطنه يناسب الأسماء الشريفة المذكورة مشيراً الى ما ذكرنا ثانياً بحمل «الأرحام» على الأعيان في الحضرة العلميّة كما هو أحد وجوه قوله (عليه السّلام): «السَّعيدُ سَعيدٌ في بَطنِ اُمِّهِ والشَّقِيُّ شَقِيٌّ في بَطنِ اُمِّهِ»[4]

---

۱ - فيضه المقدس هو الوجود المنبسط في كلّ ماهيّة بحسبها ففي الجوهر جوهر، وفي العرض عرض، وفي العقل عقل، وفي النفس نفس، وفي الطبع طبع، وهكذا، وبذاته لا جوهر ولا عرض ولا غير ذلك. منه.

۲ - كشف الغايات في شرح التجليات لابن عربي (التجليات، بتحقيق عثمان يحيى) ص ۲۳۹.

۳ - ولو لم تختلف الماهيّات لم يتمّ العدل، لكن اختلاف الماهيّات ذاتيّةٌ، فكما أنّ الماهيّات أنفسها مجعولة بالعرض لا بالذّات، كذلك اختلافُها؛ وكما أنّ الجاعل ما جعل البياضَ بياضاً وما جعل السّوادَ سواداً، بل جعل وجودهما، كذلك ما جعلهما متخالفَيْن الاّ بالعرض. منه.

۴ - صحيح مسلم، القدر، ص ۲۰۱ - ۲۰۳ مع اختلاف في العبارة. عقد الفريد لابن عبد ربه ج ۳، ص ۷۹، ذيل امثال اكثم ابن صيفي؛ والجامع الصغير للمناوي، ج ۲، ص ۷۰.

وأمّا بحسب ظاهره، فاعلم، انّ النّطفة اذا وقعتْ في الرّحم صارت كرويّةً لأنّ الماء كرويّة الشكل بالطّبع، ثمّ نضجت بالتّدريج، حتّى طفتْ أجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها، وتوزّعتْ طبقات أربع بعدد العناصر: فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز، وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة، وما غليظه غالبٌ يقرب الى المركز، وما لطافته غالبةٌ يقرب من المحيطة. فما في المركز «سوداء» وما في المحيط «صفراء» وما يلي المركز «بلغم» وما يلي المحيط «دم»؛ فهذه، وإن كانت طبائعها مختلفة، ولكن باعتبار كونها في حشو الرّحم ودم الطمث تَحمرُّ بالتّدريج، فتصير علقة حمراء. وهذا كلّه في أربعين يوماً، وهو عدد ميقات موسى (عليه السّلام) ومعتبر عند العرفاء، مشارٌ اليه في الحديث الشريف المشهور: «مَن اَخلَصَ لِلّهِ اَربَعينَ صَباحاً جَرتْ يَنابيعُ الحِكمَةِ مِن قَلبِهِ عَلى لِسانِهِ»[1] والعلّة في ذلك كلّه انّ الشيء[2] بإكمال هذا العدد ينقلب انقلاباً تامّاً.

ثمّ جعل العناية الإلهيّةُ هذه الأخلاطَ الأربعة الّتي هي كالعناصر مادّةً لخلق الأعضاء السّبعة الظاهرة: من الرّأس والظّهر والبطن واليدين والرّجلين، والسّبعة الباطنة: من الدّماغ والقلب والكبد والرّية وأعضاء التناسل والمرارة والطّحال. فأخذ من الأخلاط لِخلْق كلٍّ بحسبه وقدره على ما اقتضتْه العناية. وهذا هو **الدّور المعدني**.

ثمّ خلق العنايةُ في هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة قوىً نَباتيّةً من رؤساء أربع وجعل لكلّ منها خوادم: من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها. فجذبتْ الجاذبةُ دمَ الرّحم من السّرة الى معدة الجنين، فجذبتْ جاذبة الكبد «الكيلوس» من طريق «الماساريقا»، فهضمتْه هاضمة الكبد حتّى صار «كيموساً» نضيجاً، فخلق من

---

١ - في هذا المعنى، انظر: الكافي، ج ٢ كتاب الايمان والكفر، باب الإخلاص، حديث ٦، ص ١٦، مع اختلاف في العبارة.

٢ - والإنسان الّذي هو أشرف أنواع المواليد، ثمّ خلقتُه بإكمال هذا العدد فانّه اخذ لتخمير طينته قبضة من العناصر وتسع قبضات من الأفلاك التسعة ودوّرت القبضات العشر أربع دورات: دورةً جمادية ودورةً نباتيّة ودورةً حيوانيّة ودورةً إنسانيّة، والكل أربعون «وَخَلَقَ آدَمَ مِنْ حَمأٍ مَسْنُونٍ». منه.

زُبدتِه وصَفوتِه الُروحَ النَّباتي فانبعاثهُ من الكبد. والباقي من الأخلاط الأربعة: ماكان «دَماً» دخل في الأوردة ووصل نصيبُ كلّ عضوٍ اليه؛ وماكان «صفراءً» انجذب الى «المرارة»، وخاصّيته تنفيذ الدّم لأنّه بمنزلة النّار ملطِّف ومخلخِل؛ وماكان «سوداءً» انجذب الى «الطّحال» وخاصيّتهُ تصييرُ الدّم ذا متانةٍ وقوام وإدخالُهُ في غذاء الطّحال والعظام؛ وماكان «بلغماً» فهو في جميع الأعضاء لا وعاء خاصّ له، وخاصيّتهُ ترطيبُ المفاصل والأدوات الأُخرى وصيرورتهُ دماً عند عَوْز الغذاء. وهذا هو الدّور النّباتي.

ثُمَّ انجذب صَفوة الدّم وزُبدة الرّوح النّباتي الى القلب واذا نضجا وطبخا، صار الرّوح النباتي روحاً حيوانياً وبعثه من طريق الشّرائين الى جملة الأعضاء؛ فالقلبُ منبع حياة جميع الأعضاء ومنزلتهُ في الإنسان الصغير منزلة الشمس في الإنسان الكبير. وعند كثير من الحكماء: القلبُ، محلُّ تكوّن الرّوح مطلقاً، ثمّ تسفل قسطٌ منه الى الكبد وتصعد قسطٌ صالحٌ منه من طريق بعض الشّرائين الى الدّماغ ونضج فيه مرّة اخرى، فاعتدل وصار روحاً نفسانيّةً مطيّةً للقوى المُدرِكة الظاهرة والباطنة والقوى المحرّكة، وهذا هو الدّور الحيواني والى هنا التّصويرات في الأرحام. واذا خرج المولود من بطن امّه الى رحم الأرض، كانت في درجة الحيوانيّة الى أوان البلوغ الصّوري، ثمّ يأخذ في الدورة الإنسانيّة مستعملاً للفكر والرويّة: فإمّا يسلك مَسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول، وإمّا يسلك مَسالك اُخرى فينخرط في سلك «المقرَّبين»، أو في زمرة «أصحاب اليمين»، أو في حزب «أصحاب الشّمال» من الضّالين والمكذّبين.

﴿يا مَنْ يختَصُّ برحمَتِهِ مَنْ يَشاءُ، سُبحانَكَ...﴾: أي برحمته الرحيميّة: من الأيمان باللّه وملائكته وكتبه ورُسُله واليوم الآخر ممّا اختصّ باهل التّوحيد. وأمّا الرّحمة الرّحمانية فمعلوم انّه لا اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مرّ.

الفصل ٨٤ – فد

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً، يا مَنْ لا يُشْرِكُ في حُكْمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَلَ المَلائِكَةَ رُسُلاً، يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً، يا مَنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَراً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ اَمَداً، يا مَنْ اَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً، يا مَنْ اَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ لَم يَتَّخِذَ صاحِبَةً وَلا وَلَداً، يا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شيءٍ قَدْراً﴾: اي حدّاً محدوداً ورتبةً مخصوصة بخلافه تعالى إذ لا حدّ لوجوده ونوريّته ولا تعيّن لأنّيّته وهويّته.

كلام في أصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

﴿يا مَنْ لا يُشرِكُ في حُكمِهِ اَحَداً، يا مَنْ جَعَلَ المَلائكةَ رُسُلاً﴾: اعلم، انّ المبادئ الفاعلة:

إمّا لا علاقة لها مع الأجسام ولو علاقة التدبير وهي «الأنوار القاهرة»: فإمّا مترتّبة

وهي الطبقة الطوليّة من «القواهر الأعلين»، وإمّا متكافئة وهي الطبقة العَرْضيّة من «القواهر الأدنَين» وكلّهم مهيّمون في مشاهدة جماله؛ عبّر عنهم القرآن[١] الكريم بالصّفّاتِ صَفّاً[٢]، وَالسّابِقاتِ سَبقاً[٣]؛

وإمّا لها علاقةٌ مع الأجسام[٤]، فكلّ منها: إمّا مبدء أفعال مختلفة، وإمّا مبدء فعل واحد. ثمّ على كلّ واحد من التقديرين: إمّا مع الشّعور وإمّا عديم الشعور:

فمبادئ الأفعال المختلفة بلا شعورٍ هي النفوس النباتيّة، ومع الشعور الكلّي أو الجزئي هي النّفوس النّاطقّة والنّفوس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة.

ومبادئ الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة، مع الشعور، هي النّفوس السّماويّة ومبادئ الفعل الواحد، بلا شعور، إن لم يقوّم المحلّ فهي المبادئ العَرضيّة وان قوّمتْ: فإمّا في البسيط فهي الطبائع، وإمّا في المركّب فهي الصّور النّوعية.

فجميع تلك المبادئ ملائكة سماويّة وملائكة أرضيّة ولكن باعتبار جهاتها النّوريّة وباعتبار انّها متدلّيات بالحقّ.

وبعبارة اخرى من حيث انّها في الدّهر لا في الزّمان، وقد عبّر عنها القرآن المجيد بالمُدّبراتِ اَمراً[٥] فالأنبياء والإلهيّون لمّا كانوا خادمي القضاء الإلهي كما انّ الطّبيب

---

١ - «فالصّافات صَفاً» هم العقول المرتّبة الطّولية، «وَالسابِقاتُ سَبْقاً» هم العقول المتكافئة العرضيّة وكلاهما أرفعُ طبقةً من «المدبّرات امراً» وهم النّفوس الكلّية السّماويّة والنّفوس الأرضية وهؤلاء من ملائكة القوى والطّبائع. منه.

٢ - إشارة الى قوله تعالى «والصّافات صفّاً» الصافّات: ١.

٣ - النازعات: ٤.

٤ - سواء كانت علاقة الحلول والإنطباع كالطباع، أو علاقة التدبير كما للملّك بالصّياصي والقلاع فليُؤخذ الجسم بشرط لا ويقال له الجسم بالمعنى الذي هو مادّة وهو كبساطٍ عليه أنواعٌ من الحلي وهي مترتّبةٌ متصاعدة منّضدةٌ نضداً عجيباً؛ فانّ في معرفة النظام فرائد عجائب وهذا من باب تكثير الواحد ويمتاز حينئذٍ المربّى من المربّي والملك من ذي الملك، ألا ترى انّ الأدوية المعدنيّة والنّباتيّة والحيوانيّة وغيرها، لِقُواها مدةٌ مضروبةٌ تبطل بعدها وتصير عطلاء، فهكذا كانت في الإبتداء، وبالنّظام هي في الإرتقاء اذا وقعت بيد «المدبرات أمراً». منه.

٥ - النازعات: ٥.

والطّبيعي خادم الطبيعة، رأوا كلّ المبادئ جنود الحقّ تعالى وعمّا له وأيْديه الفعّالة مرتبطة به. ولا يُسندون الأفعال الى النّفس والطبيعة والصّورة والعرض وغيرها ممّا يسند اليه الغافلون عن اللّه، اللاّهون السّاهون عنه، المتشتّتو الأنظار، لأجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثرة، ولا سيّما في مبادئ[1] لا تُثبت تلك المبادئ لأنفسها وجوداً، بل مسبّحاتٌ بحمده مسّخراتٌ بأمره، بل هم تكلّموا على قدر عقول النّاس ووُسْعِ فُهوم اغلبهم في الأغلب وإلاّ فيداه العّمالتان: اسماؤه الجماليّة والجلاليّة كما أشار اليه القرآن الحكيم بقوله تعالى: **اَللّهُ يَتَوَفّى الأنفُسَ حِينَ مَوتِها**[2] وقوله: **هُوَ الَّذى يُصَوِّرُكُم فِي الأرْحامِ كَيفَ يَشاءُ**[3] وقوله: **يَهدي مَن يشاءُ وَيُضِلُّ مَنْ يَشاءُ**[4] وغير ذلك ولذا سَمّي العرفاء أسماءَ اللّه «أرباب الأنواع» كما سمّى الإشراقيّون «العقول المتكافئة»[5] بهذا الإسم وحبّذا «كلمةٍ عليّة» جاء بها الشرع الأقدس من قوله: «لا حَولَ ولا قُوَّةَ اِلاّ بِاللّهِ العَليِّ العَظيم».

تقسيمٌ آخر: ذكره في **الطّوالع** من الكتب الكلاميّة وذكر انّ «هذا التقسيم ممّا استنبطتهُ من فوائد الأنبياء (عليهم السّلام) والتقطتهُ من فرائد الحكماء: وهو انّ الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانيّة: إمّا أن يكون مؤثّرة في الأجسام، أو مدبّرة للأجسام، أو لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها.

والأوّل، هو «العقول السّماوية» عند الحكماء و«الملأ الأعلى» في عرف الشرع.

والثاني، ينقسم: الى علويّةٍ تدبّر الأجرام الفلكيّة وهي «النّفوس الفلكيّة» عند الحكماء «والملائكة السّماويّة» عند أهل الشرع، والى سفليّةٍ تدبّر عالم العناصر

---

١ - وهي الجميع سوى أُولي الأوهام والخيالات من النّاس الجَهَلة والغَفَلة وقد استسمنوا ذوي ورم، ونفخوا من غير ضرم، وللّه ملك الوجود وهو المحمود والمعبود. منه.

٢ - الزمر: ٤٢.

٣ - آل عمران: ٦.

٤ - في القرآن الكريم: «يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء» النحل: ٩٣؛ فاطر: ٨.

٥ - حكمة الاشراق في موارد كثيرة.

وهي: إمّا أن تكون مدبّرة للبسائط الأربعة - النّار والهواء والماء والأرض - وأنواع الكائنات وهم يسّمون «ملائكة الأرض» واليهم أشار صاحب الوحي (صلى الله عليه وآله) وقال: «جائني مَلَكُ البِحارِ وَمَلَكُ الجِبالِ وَمَلَكُ الأمطارِ وَمَلَكُ الأرزاقِ»، وإمّا أن يكون مدبّرةً للأشخاص الجزئيّة ويسّمى «نفوساً أرضيّة» كالنّفوس الناطقة.

والثالث، وهي الجواهر الغائبة الّتي لا تكون مؤثّرة ولا مدّبرة للأجسام تنقسم: الى خيّرةٍ بالّذات وهم «الملائكة[1] الكرّوبيّون» عند أهل الشّرع، والى شريرةٍ بالّذات وهم «الشّياطين»، والى مستعدّ للخير والشرّ وهم «الجنّ».

كلامٌ في الملَك والجنّ والشيطان

ثُمَّ انّ النّاس اختلفوا في ماهيّة الملائكة وقد ذكر صدر **المتألّهين** (قدّس سرّه) وجه ضبطٍ لأقوالهم لا بأس بذكره، فقال في **مفاتيح الغيب**:[2] «انّ النّاس قد اختلفوا في ماهيّة الملائكة وحقيقتها، وطريقُ الضبط أن يقال: انّ الملائكة لا بدّ وأن يكون لها ذوات قائمة بأنفسها في الجملة، ثم انّ تلك الذّوات: إمّا أن تكون متحيزّةً أو لا تكون:

أمّا الأوّلُ، ففيه أقوال:

اَحَدَهُا، أنّها أجسام لطيفة هوائيّة تقدر على التشّكل بأشكال مختلفة مسكنها

---

١ - صيغة مبالغة من «كرب» الّتي من أفعال المقاربة. وهؤلاء هم الملائكة الذين في الحضرة العلميّة، فكما انّ العلم بالشّمس شمسٌ اخرى وبالقمر قمرٌ آخر وهكذا، كذلك العلم بالملَك ملَكٌ آخر سيّما في العلم الفعلي التّامّ الإلهي؛ واذا كان في علمه ماءٌ لا هوتيّ ونارٌ لا هوتيّة كان فيه ملكٌ لاهوتي.

وهنا وجهان آخران: أحدهما، أن يراد بهم «القواهر الأعلون» المذكورون لأنّهم الأجلّون من التّأثير في الأصنام الطّبيعيّة؛ والمؤثّرون فيها هم «القواهر الأدنون» من الطبقة المتكافئة. فهؤلاء الأعلون أنوارٌ تحتها أنوارٌ قواهر وهم أرفعُ وأجلُّ من أن تكون الأجسام أظلالَها؛

وثانيهما، أن يراد بهم العقول الكلّيّة الّتي هي خواتم الكتاب التكوين من العائدات الى اللّه في السّلسلة الصعوديّة بعد طرح جلابيب الأبدان بل بعد طرح الكونَيْن ورفض العالمَيْن والغنى بغنائه عن الغير واستكفائهم بباطن ذواتهم. منه.

٢ - مفاتيح الغيب، ص ٣٤١ - ٣٤٣.

السّماوات وهو قول الظاهريّين.

وثانيها، قول طوائف من عَبَدَة الأصنام: انّ الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالأنحاس والأسعاد، فانّها عندهم أحياء ناطقة وان السّعدات منها «ملائكةُ الرّحمة»، والنحسات[1] منها «ملائكة العذاب».

وثالِثُها، قول معظم المجوس والثنويّة وهو انّ هذا العالم مركّب من أصلَيْن أوّلَيْن[2]: وهما النّورُ والظُّلمة، وهما في الحقيقة جوهران شفّافان قادران مختاران، متضادّا النّفسِ والصّورةِ، مختلفا الفعلِ والتدّبيرِ. فجوهر «النّور»: فاضلٌ، خيّرٌ، نقيٌّ، طيّب الرّيح، كريم النّفس، يسرّ ولا يضرّ، وينفع ولا يمنع، ويحيي ولا يبلي. وجوهر «الظّلمة» على ضدّ ذلك في جميع هذه الصّفات.

ثمّ انّ جوهر النّور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة، لا على سبيل التناكح، بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم والضّوء من المضيء. وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولّد السّفه من السّفيه، لا على سبيل التناكح.

فهذه أقوالُ من جعل الملائكة أشياءً متحيّزةً[3].

وَأمّا الثّاني – من انّ الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليستْ بمتحيّزةٍ ولا بأجسامٍ – فهاهنا قولان:

أحدهما، قول النّصاري[4] وهو انّ الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخبرة وذلك لأنّ هذه النّفوس المفارقة، إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين.

---

١ – السّعدات... النحسات: المسعدات... المنحسات (مفاتيح الغيب).

٢ - أوّلَيْن: ازليّيْن (مفاتيح الغيب).

٣ – متحيزة + جسمانيّة (مفاتيح).

٤ – وهو قول صاحب «كتاب إخوان الصّفاء» أيضاً. ولم يكن الملَك على هذا القول، مخالفاً بالنّوع، للنّفس الناطقة لأنه هو هي، لكن بعد مفارقة البدن بخلافه على قول الفلاسفة للمخالفة النّوعية بين العقل والنفس وبين النفوس الفلكيّة والعنصريّة. منه.

وثانيهما، **قول الفلاسفة:** وهو انّها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيّزة، وانّها بالماهيّة مخالفة لأنواع النّفوس الناطقة البشريّة، وانّها أكمل قوّةً منها وأكثر علماً، وانّها للنّفوس البشريّة جارية مجرى الشّمس بالنّسبة الى الأضواء.

ثمّ ان هذه الجواهر على قسمَيْن: **منها**، ماهي بالنّسبة الى أجرام الأفلاك والكواكب كالنّفوس الناطقة بالنّسبة الى أبداننا **ومنها**، ماهي أعلى شأناً[1] من تدبير أجرام الأفلاك بل هي مستغرقة في معرفة اللّه ومحبّته، مشتغلة بطاعته. وهذا القسم هم «الملائكة المقرَّبون» ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبّرون السّماوات كنسبة اولئك المدبّرين الى نفوسنا النّاطقة. فهذان القسمان قد اتّفق الفلاسفة على إثباتهما.

ومنهم، مَنْ أثبتَ نوعاً آخر من الملائكة، وهي الملائكة الأرضيّة المدبّرة لأحوال هذا العالم السّفلي. ثمّ انّ مدبّرات هذا العالم: إن كانت خيرةً، فهُمُ الملائكة وإن كانت شريرةً فهُم الشياطين. فهذا تفصيلُ المذاهب في الملائكة» - إنتهى.

ثمّ رسالة الملائكة المشار اليه في الإسم الشّريف وفي الآية المباركة: **جاعِلِ المَلائكَةِ رُسُلاً أُولِي أجنحَةٍ**[2]: منها، تكوينيّة ومنها، تشريعيّةٌ وتعليميّة كالموكّلين بالإيحاء والإلهام. ولا نُبالي بأن يكون لرقائقهم المثاليّة[3] وأشباحِهم الصوريّة أجنحةٌ ولهم طيرانٌ وسيرٌ، كما أنّ لكلّ حقيقة من حقائقهم المعنويّة حقيقة الجناح: من

---

١ - اذ ليست هي كالنفوس الّتي لها توجّه الى عالم الصورة فعلاً، وان كان لها ترفُّعٌ عنه ذاتاً، بل لهذه ترفُّعٌ عنه ذاتاً وفعلاً بحيث لا توجُّه لها الى الكونين الصوريّين وكُلّ توجُّهها الى الفوق والى المعنى ومثّلها مثل المجذوبين المستغرقين من بني آدم في مشاهدة جمال اللّه وجلاله، الطارحي الكونين، الخالعي النعلين، بحيث لا خبرلهم عن ذواتهم.

از وجود خود چونى گشتم تهى	نيست از غير خدايم آگهى
فانى از خويشم من وباقى بحق	شد لباس هستيام يكباره شق

منه.

٢ - فاطر: ١.

٣ - لأنّ لكلّ معنى صورةً ولكلّ حقيقة رقيقةً: كما انّ لسنين الرّخا صورة هي البقرات السّمان، ولسنين القحط صورة هي البقرات العجاف وقس عليه والتّعبير كالتأويل. منه.

جناح القوّة العلاّمة وجناح القوّة العمّالة وحقيقة الطيران والسيّر: من الدّرك والفعل، كما سمّى بعضهم القوى المدرِكةَ من النّفس النّاطقة «بالطيّارة» والمحرّكةَ «بالسّيارة».

وفي خُطبَ **نهج البلاغة**[1] لسيّد الموحّدين **أمير المؤمنين** (عليه السّلام) وفي **الصّحيفة السجاديّة**[2]، لسيّد السّاجدين **زين العابدين** (عليه السّلام)، تصريحاتٌ وتلويحات الى كثرة أصنافها وشعبها وقبائلها.

﴿يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً﴾: إثنى عشر مشهورة جنوبيّة وشماليّة، ينشأ من مرور الشمس عليها فصولٌ أربعة، يحصل فيها خيرات غير متناهية، ويبتنى على أحكامها من الإنقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثّلثات والفحولة والأنوثة وغير ذلك تأثيراتٌ جمّة.

وكما انّ في سماء هذا العالم إثنى عشر بُرجاً، كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر بُرجاً مسير شمس الولاية، ولقمر الوصاية وكلمة الإمامة الطيّبة ثمانية وعشرون منزلاً ومقطعاً. وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمَد الرُّواة وموثوق النَّقَلَة ومرويّ عن **ابي عبد اللّه جعفر الصّادق** (عليه السّلام) وقد مرّ في أوائل هذا الشرح، إلاّ انّه لم يذكر هناك بتمامه، والآن نريد أن نذكر بتمامه ونشرحه توشيحاً وتيّمناً، ونشير الى تزييف ما قيل فيه: قال (عليه السّلام): «اِنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى خَلَقَ اِسماً بِالحُرُوفِ غَيرَ مُتَصوَّتٍ، وَبِاللَّفظِ غَيرَ مُنطَقٍ، وبِالشَخص غَيرَ مُجسَّدٍ، وَبِالتَّشبيهِ غَيرَ مَوصُوفٍ، وَبِاللَّونِ غَيرَ مَصبُوغٍ، منِفيٌّ عَنهُ الأقطارُ، مُبَعَّدٌ عَنهُ الحُدُودُ، مَحجُوبٌ عَنهُ حِسُّ كُلِّ مُتَوهِّمٍ، مُستَتِرٌ غَيرُ مَستُورٍ، فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً عَلى اَربَعَةِ أجزاء مَعاً، لَيسَ شَيءٌ مِنها قَبلَ الاخَرِ، فَأظهَرَ مِنْها ثَلاثَةَ اَسماء لِفاقَةِ الخلقِ اليها، وَحجَبَ واحِداً مِنها وَهُوَ اَلإسِمُ المَكنُونُ المخزُونُ. وَهذِهِ الأَسماءُ الَّتي ظَهَرَتْ: فَالظّاهِرُ هُوَ اللّهُ تَبارَكَ وَتَعالى وَسَخَّرَ لِكُلِّ اسمٍ مِن هذِهِ الأَسماء اَربَعَةَ أركانٍ فَذلِكَ اِثنا عَشَرَ ركناً، ثمّ خَلَقَ

---

١ - منها، الخطبة ١ و ٩٩.

٢ - خاصّة، الدعاء الثالث، في الصّلاة على حملة العرش.

لِكُلِّ رُكنٍ مِنها ثَلاثينَ اِسماً فِعلاً مَنسُوباً اِلَيها، فَهُوَ: الرَّحمَنُ الرَّحيم، المَلِكُ، القُدُّوسُ، الخالِقُ، البارِيءُ، المُصوِّرُ، الحَيُّ، القَيُّومُ لا تأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ، العَليمُ، الخَبيرُ، السَّميعُ، البَصيرُ، الحَكيمُ، العَزيزُ، الجَبّارُ، المُتَكَبِّرُ، العَليُّ العَظيمُ، المُقتَدِرُ، القادِرُ، السَّلامُ، المؤمِنُ، المُهيمِنُ، الباري المُنشيءُ، البَديعُ، الرَّفيعُ، الجَليلُ، الكَريمُ، الرَّزّاقُ، المُحيي، المُميتُ، الباعِثُ، الوارِثُ، فَهذِهِ الأسماءُ وَما كانَ مِنَ الأسماءِ الحُسنى حَتّى يَتِمَّ ثلاثمئة وَسِتّونَ اِسماً فَهِيَ نِسبَةٌ لِهذِهِ الأسماء الثَّلاثَةِ وهذِهِ الأسماءُ الثَّلاثَةُ أركانٌ وَحُجُبٌ لِلاِسمِ الواحِدِ المَكنُونِ المحزونِ بِهذِهِ الأسماء الثَّلاثَةِ، وَذلِكَ قَولُ اللّهِ تعالى: قُلِ ادعُوا اللّهَ اَوِ ادعُوا الرَّحمنَ اَيّاًما تَدعُوا فَلَهُ الأسماءُ الحُسنى»[1].

نقل كلام من شارح اصول الكافي رحمه اللّه

قوله (عليه السّلام) «انَّ اللّهَ تَبارَكَ وتَعالى خَلَقَ اِسماً» قال الفاضلُ المازندراني الشارح لأصول الكافي (عليه الرّحمه): «قيل: هو «اللّه» وقيل: هو اسمٌ دالٌّ على صفات ذاته جميعا وكأنّ هذا القائل وافَقَ الأوّل لأنّ الإسم الدّالّ على صفاته جميعاً هو «اللّه» عند المحقّقين. ويرد عليهما: انّ «اللّه» من توابع هذا الإسم المخلوق أوّلاً كما يدلّ عليه هذا الحديث.

ويحتمل أن يراد بهذا الإسم، إسمٌ دال على مجرّد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصّفات معه وكأنّه «هو». ويؤيّده ما ذكره بعض المحقّقين من الصّوفيّة من انّ «هو» أشرف أسمائه تعالى وانّ «ياهو» أشرف الأذكار لأنّ «هو» اشارةٌ الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الأسماء يعتبر معه صفات ومفهومات قد تكون حُجُباً بينه وبين العبد. وأيضاً، اذا قلت: «هو اَاللّهُ الرَّحمنُ الرَّحيم الغَفُورُ الحَليمُ» كان «هو»

---

١ – الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، ص ١١٢ (باب حدوث الأسماء؛ التوحيد، باب معاني الأسماء، ص ١٩٠؛ بحار، ج ٤، ص ١٢۶ وفيها اختلافات في النقل لا نشير اليها، من اراد فليراجعها. وكما ترى عدد الأسماء المنقولة اكثر من ثلاثين. وانظر أيضا كلام الشارح في آخر الفصل. وللمحشي لهذا الحديث بيان في البحار ۴۶۰ – ۴۶۷ كما للكفعمي في المصباح وللصدوق في التوحيد في باب «أسماء اللّه» ص ١٩۵ – ٢٠٢ شرح لأكثر هذه الأسماء.

بمنزلة الذّات وغيره من الأسماء بمنزلة الصّفات، والذّات أشرف من الصفات، فـ«هو» أشرف الأسماء.

ويحتمل ان يُراد به «العلّي العظيم» لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال (عليه السّلام): «فَأوَّلُ ما اختارَ لِنفسِهِ: العَلِيُّ العَظيمُ» الاّ انّ ذكره في أسماء الأركان ينافي هذا الإحتمال ولا يستقيم الاّ بتكلّف وهو انّ مزج الأصل بالفرع للإشعار بالإرتباط وبكمال الملائمة بينهما» إنتهى.

وفيه مؤاخذةٌ، لأنّه ينبغي أن يقال: ذلك الإسم مجموع «هو اللّه الرّحمن الرّحيم» او مجموع «هو اللّه العليّ العظيم» لا انّه «هو» وحده مثلاً، لقوله (عليه السّلام): «فَجعَلَهُ» الى آخره.

قوله (عليه السّلام): «بالحروف غير متصوّت»: جعله هذا الشارح حالاً من فاعل «خلق» اي خلقه والحال انّه تعالى لم يتصوّت بالحروف ولم يخرج منه حرف، وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزّه قدسه عن ذلك. ولا يخفى انّ جعل هذا وما بعده الى قوله (عليه السّلام): «فجعله كلمة تامّة» صفة له تعالى، فيه بُعدٌ غاية البُعد[1]، ولا سيّما التنزيه عن الجسميّة والكيفيّة والكميّة وغيرها، ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الإسم ولا خصوصيّة له بل «المتصوّت» و«المنطق» بصيغة المفعول، والكلّ صفة الأسم على ما سنذكره.

وقوله (عليه السّلام): «مستترٌ غير مُستُورٍ» اي مستتر عن الحواس غير مستور عن

---

١ - وانّما دعاه الى ذلك، جمودُه على الظّاهر! فلم يعرف من الإسم الاّ اللّفظ وليس له تنزيه وتمجيد. وإن عرف الإسم الحقيقيّ الوجوديّ، عرف انّ الكل صفته ويليق به، وانّ تنزيهه تنزيهٌ مسمّاه بنحوٍ أعلى وكيف لا ينزّه الإسم الحقيقي وقال اللّه تعالى: «سَبِّحْ اسمَ رَبِّكَ الأعلى». وظاهر أنّ الإسم اللّفظي ممّا يسبّح به لا مّما يسبّح له، ولو لم يكن الإسم الاّ اللّفظي، لما كان تعليمه آدم سبباً لمزيّته على الملائكة. وهذه المعاني الّتي شرح بها هذا الشّارح الحديثَ قشرٌ صرف. ولولا التّأويل لم يعلم شموخه! وقد دعا النّبيّ الختمي (صلّى الله عليه وآله) في حق الولّي الوالي العلّي العالي (عليه السّلام) بقوله: «اللّهُمّ فَقِّهْهُ في الدّينِ وعَلِّمْهُ التّأويلَ» ولو لم يتوّل أمثاله، كان كرؤيا بلا تعبير، وما يراه النّائم لو لم يعبّر لم يطمئنّ قلبه. منه.

القلوب أو معناه مستتر عن فرط الظهور.

قوله (عليه السّلام): «على اَربَعَةِ أجزاءٍ مَعاً»، قال الشّارح: أي على أربعة أسماءٍ باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضا على بَعض كترتّب الخالق والّرازق على العالم والقادر وعلى ما نذكر فالمقْصود نفي الترتّب المكاني.

وقوله (عليه السّلام): «وَحَجَبَ وَاحِداً مِنها»: اي لا يعلمه الاّ هو حتّى الأنبياء (عليهم السّلام) فانّه قد استأثر علمه لنفسه.

قوله (عليه السّلام): «وَهذِهِ الاسَماءُ الّتي ظَهَرت فالظّاهِرُ هُوَ اللّهُ تَبارَكَ وَتَعالى» قال الشّارح: اي الظّاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها، هو اللّه تعالى ويؤيّده انّه يضاف غيره اليه، فيعرف به فيقالُ «الرّحمن» إسم «اللّه» ولا يقال «اللّه» إسم «الرّحمن». ليس المراد انّ المتّصف بأصل الظهور هو «اللّه» لأنّ غيره أيضاً متّصف بالظّهور كما قال (عليه السّلام): «وَأظهَرَ مِنها ثَلاثَةً» وهذا صريح بأنّ أحد هذه الثلاثة الظاهرة هو «اللّه»، وأمّا الآخَران فلا نَقلّهما على الخصوص.

ويحتمل أن يراد بهما «الرّحمن الرّحيم» ويؤيّده آخر الحديث واقترانهما مع «اللّه» في «التّسمية» ورجوعُ سائر الأسماء الحُسنى الى هذه الثلاثة عند التأمّل. ثمّ قال: الاّ انّ عَدُّ «الرّحمن الرّحيم» في جملة ما يتفرّع على الأركان ينافي هذا الإحتمال ولا يستقيم الاّ بتكلّفٍ مذكور ونُسب الى بعض الأفاضل انّه يفهم من لفظ تبارك «جواد» ومن لفظ تعالى «أحد».

قوله (عليه السّلام): «اَربَعَةَ اَركان» قال الشّارح: اعتبار الأركان إمّا على سبيل التخييل والتمثيل أو على سبيل التّحقيق باعتبار حروف هذه الأسماء فانّ الحروف المكتوبة في كلّ واحد من الأسماء المذكورة أربعة. ويحتمل أن يراد بالأركان «كلمات تامّة» مشتقّة من تلك الكلمات الثلاث ومن حروفها وان لم نعلمها بعينها.

قوله (عليه السّلام): وَذلِكَ قَولُ اللّهِ تَعالى **قُلِ ادعُوا اللّهَ اَوِ ادعُوا الرّحمنَ**[1] قال الشّارح: انّما لم يذكر الثالث لقصد الإختصار، أو لأنّه أراد بالرّحمن المتّصف بالرّحمة

---

١ - الإسراء: ١١٠.

المطلقة الشّاملة للرّحمة الدّنيويّة والأُخرويّة.

تأويل للحديث الشريف

أَقُولُ: قد علمتَ حقيقة الإسم وانّ هذه الألفاظ «أسماء الأسماء» فالمراد - وهم (عليهم السّلام) أعلم - بمرادهم بذلك الإسم الوجودُ المطلق المنبسط الّذي هو تجليّه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية. وجعله «اربعةً» عبارة عن تجليّه في الجبروت والملكوت والنّاسوت ونفس ذلك التجلّي ساقط الإضافة عنها.

وبعبارةٍ اخرى: أصلها المحفوظ وسنخها الباقي وروحها الكامن. ومعلوم انّه بهذا الوجه مكنون عنده، فالخلق المفتاق اليها شيئيّات ماهيّاتها. والأسماء الثّلاثة هي التجلّيات عليها، إذ قد مرّ انّه كما انّ الوجود بأعتبار تعيّنٍ كماليٍّ إسمٌ من الأسماء، كذلك بأعتبار تجلٍّ فعليٍّ إسمٌ ايضاً. وان كُنتَ من المتفطّنين لحقيقة الخلق والايجاد، وانّه اختفاء نور الحقّ تعالى في حُجُبِ أسمائه[1] وفي حجب صو أسمائه، وانّ مدّة اختفاء النّور دورة «الخلق»، كما انّ مدّة ظهور نوره واستتار حجبه دورة «الحقّ» وإفنائهم **تَعرُجُ المَلائكَةُ وَالرُّوحُ اليهِ في يَومٍ كانَ مِقدارُهُ خَمسينَ الف سَنةٍ**[2]، لَوَسع لك تجويزُ أن يكون ذلك الإسم أعمّ من الرّحمة الصفتيّة والرّحمة الفعليّة. و«المكنون» منه هو «التجلّي اللاّهوتي» أعني التجلّي في أسمائه وصفاته في «المرتبة الواحديّة» والثلاثة الظاهرة، التجلّيات الثلاثة المذكورة. «والإكتنان» هنا، اشدّ لأنّه إذا كان الرّحمة الفعليّة ساقطة الإضافة من صُقع الّذات كان الرحمة الصفتيّة أوغل في ذلك لانّ الصّفة أقرب من الفعل.

وقوله (عليه السّلام): «فالَظّاهِرُ هُوَ اللّهُ تَبارَكَ وَتَعالى» معناه انّه لمّا كان الإسم

---

١ - إشارة الى انّ بناء خلق الإسم على انّ كلّ تعيّنٍ هو خالقية وإن كان تعيّن الأسماء الحسنى والعليّة عند كثير من العرفاء ليست الاّ التشأن، أعمّ من الشؤون الصفاتية والشؤون الأفعاليّة فخلق الإسم هو التجلّي في أسمائه وخلق الأعيان هو التجلّي في صور أسمائه ولوازم صفاته. منه.

٢ - المعارج: ۴ وفي النّسخ : «تعرج اليه...».

عنوانا للمسّمى وآلةٌ لِلحاظه، فالأسماء الثلاثة ظهوراتُ المسمّى، فهو الظاهر، لأنّ معنى «الظاهر» ذاتٌ له الظّهور. فالذّات الّتي هو «اللّه» له الظهورات، فهو الظاهر بالأسماء؛ أو المراد أنّ الأسماء الثلاثة ظهوراتُ الإسم المكنون المستأثَر لنفسه الذي هو عنوانٌ لذاته عند ذاته، لكنّه معنون بالنّسبة الى الثلاثة. والدّليل على هذا المراد انّ «اللّه» إسم واقع على «الحضرة الواحديّة»[1] كاللاّهوت فانّ معناه الّذات المستجمعة لجميع الصّفات والكمالات وتلك الحضرة أيضاً مجمع الأسماء والصّفات ولذا عبّر في حديث الأعرابي عن النّفس اللاهوتيّة «بذات اللّه العليا». و«الأركان الأربعة» لكلّ واحد من هذه الأسماء عبارةٌ عن الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة المعنويّات: أعني حرارة العشق والإبتهاج، وبرودة الطمأنينة والإيقان، ورطوبة القبول والإذعان او الأحاطة والسّريان، ويبوسة التثبّت والإستقامة عند المَلِك المنّان. نظير ما قال بعض اهل الذّوق كجابر بن حيّان انّ السّماوات وما فيها، من العناصر الأربعة وحمل عليه قول أمير المؤمنين (عليه السّلام) في خطبة المبتدأة المذكورة في نهج البلاغة. والصّواب، الحمل على ما ذكرنا والغرض كلّ الغرض منه تطبيق العالمينِ - الظاهرِ والباطنِ - بجعل ذلك الإسم كالنير، والإثنى عشر ركناً بروجه، والثلاثين إسماً درجات كلّ بروج حتّى يتمّ ثلاثمئة وستّون درجة وهي تعيّنات الأسماء الّتي انطوتْ فيها وهي مظهرها، فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر.

او نقولُ: المراد بذلك الإسم «الغوث الأعظم» الّذي هو خاتمة كتاب الوجود كما انّ المعنى الأوّل الّذي هو فاتحته [illegible] وهو ختم الكلّ والإسمُ الأعظم[2]. وقال

---

١ - أي لا على «الحضرة الأحديّة» فانّها مرتبة كنه الأذات. [illegible] إطلاق ذات اللّه [illegible] على النّفس الكليّة الالهيّة رَغماً لأنف الغُلاة لكون الحاجة الى التأويل [illegible] على هذه الرّواية [illegible] نحن فقد صحّحنا رواية ذات العليا بدون لفظ الجلالة [illegible] الإشارة الى التأويل على تقدير هذه الرواية وقد نقلناه في «شرح دعاء الصّباح» على التّصحيح المذكور. منه.

٢ - ومنه قوله تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ» [illegible] «لا آية أكبر منّي» الإنسان الكامل [illegible] الإسم الأعظم [illegible]

خلفائه: «نحن الأسماء الحُسنى»[1]؛ فجعله أربعة أجزاء: ثلاثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحدٌ مستور هو أصلها المحفوظ الّذي لا يعلمه الاّ اللّه.

تأويل آخر شامخ

وهذه الثلاثة هي المشار اليها بقوله تعالى: حمعَسَق[2]: أي حقّ لا باطل محمّد الّذي هو العقل والنّفس والقلب، او حمَ:[3] اي التسعة والتّسعون من الأسماء: هو العقل والنّفس والقلب من الأنسان الكامل؛ او الثمانية والأربعون من الصّور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل، الى آخره.

ثمّ الأركان الإثنا عشر والدّرجات الثلاثمئة والسّتون كما سبق. وكان بروج نوره الواحد الّتي هي خلفاؤه في هذا العالم أيضاً، اثنا عشر كلّ واحد منها مظهر ثلاثين إسماً باعتبار من الأسماء المحيطة.

ثمّ المقصود من ذكر الأسماء: إمّا تعداد على سبيل التمثيل فلاكلام، وإمّا تعيينُ ثلاثين فيكون بعضها من الأسماء المركّبة: كالرّحمن الرّحيم والعلّي العظيم مثلاً، فانّ العليّ مثلاً، مفرداً إسم من أسمائه وله خاصية على حدة وكذا للعظيم، ومركّباً اسمٌ ولذكره خاصية اخرى، ومن المركّبة: الباريء المنشي فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور.

﴿يا مَنْ جَعَلَ الأرضَ قَراراً، يا مَنْ خَلَقَ مِنَ الماء بَشَراً﴾: أي ماء أبويه.

﴿يا مَن جَعَلَ لِكُلِ شَيءٍ اَمَداً﴾: أي وقتاً موقوتاً إن كان من الزّمانيّات، ودهراً مبسوطاً إن كان من الدّهريّات المفارقات. وهذا هو الأجل الّذي في الحديث السّابق ذكره في اوّل الكتاب: انّه لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كلّ شيءٍ بحسبه فكما وجود السّيالات وعائه الزّمان المتكمّم السيّال، كذلك وعاء وجود

---

١ - الكافي، ج ١، ص ١٤٢ (مرّ سابقاً).

٢ - الشورى: ١.

٣ - غافر: ١؛ فصّلت: ١.

المفارقات الثابتات الدّهرُ الثابت البسيط الّذي هو روح الزّمان، ووجود الواجب تعالى في السّرمد الّذي هو روح الدّهر.

﴿يا مَنْ أحاطَ بِكُلّ شَيءٍ عِلماً، يا مَنْ أحصى كُلَّ شَيءٍ عَدَداً، سُبحانَك...﴾: نصب «عدداً» إمّا على انّه مفعُول مطلق من غير لفظ فعله، وإمّا على الحاليّة، وإمّا على البدليّة.



الفصل ٨٥ - فه

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ، يا ظاهِرُ، يا باطِنُ، يا بَرُّ، يا حَقُّ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا صَمَدُ، يا سَرْمَدُ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في اوليّته تعالى وآخريّته

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسئَلُكَ بِسمِكَ يا اَوَّلُ، يا آخِرُ﴾: هو تعالى اوّل السّلسلة الطوليّة النّزوليّة ومبدء المبادئ «كانَ اَللّهُ وَلَم يَكُنْ مَعَهُ شيءٌ»[1] وآخر السّلسلة الطوليّة الصّعوديّة وغاية الغايات اِنَّ اِلى رَبِّكَ الرُّجعى[2].

أيضاً، وكما انّ الوجود مطلقاً حيثما اتّفق وأينما تحقّق بلا حيث وأين، قبل الماهيّة بجميع انحاء القبليّة اللائقة بحاله، وإن كان تأخرُّها بالعرض للوجُود الذهني فانّ الماهيّة دون التأخّر بالحقيقة كما انّها دون الجعل؛ كذلك الوجوب قبل الأمكان فانّ

---

١ - بحار، ج ٥٢، ص ١٩٨: «كان اللّه ولا شيء معه» و ص ١٦٨: «كان ولا شيء معه» وص ١٦٩: «كان الله ولا شيء غيره» وصحيح البخاري، ج ٢، ص ١٥٢ و ج ٤، ص ١٢٩ وفيه: «كان اللّه ولم يكن شيء قبله».

٢ - العلق: ٨.

الوجوب شدّة الوجود الحقيقي. وكما انّ الوجود الحقيقي قبل الماهيّات طرّاً - مفارقاتها ومادّياتها - كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى الماهيّات، لأنّ الحقّ وما هو مضاف اليه ومن صُقعه، قديمةٌ والماهيّات والتعيّنات وماهو مضاف اليها، حادثةٌ.

ثمّ انّه كماكان قبلها، كذلك يكون بعدها على حذو ذلك، لأنّ كلّ كائن فاسدٌ، وكلّ حادث دائرٌ، وكلّ مركّب ينحلّ الى البسيط، وكلّ كثير ينتهي الى الواحد، وكلّ عرضيّ يزول: **كُلُّ مَن عَلَيها فانٍ**[1] **وَيَبقى وجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالاكرامِ**[2]، **لِمَنِ المُلْكُ اليَوم لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ**[3].

كلام في باطنيّته تعالى وظاهريّته

﴿يا باطِنُ، يا ظاهِرُ﴾: أي باطنٌ بكنهه وظاهرٌ بوجهه، أو باطنٌ من فرط الظهور وظاهرٌ من شدّة الإحاطة، أو باطنٌ بأسمائه التنزيهيّة[4] وظاهرٌ بأسمائه التّشبيهيّة، أو باطنٌ بأنّه مقوّم الأرواح وظاهرٌ بأنّه قيّوم الأشباح وفي الكافي[5] سُئل عليٌّ بن الحسين (عليهما السّلام) عن التّوحيد بم يحصل؟ فقال (عليه السّلام): «انَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ اَنَّهُ يَكُونُ في اخِرِ الزَّمانِ اَقوامٌ مُتعمِّقُونَ فَاَنزَلَ اللّهُ تَعالى قُل هوَ اللّهُ اَحَدٌ وَالايات مِن

---

١ - أي على أرض القابل الّذي هو الماهيّة «ومن عليها»: الوجودات المضافة المتكثرة بما هي مضافة كما قالوا: «التوحيد إسقاط الإضافات» «وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ» اي الوجود المنبسط بما هو مضاف الى اللّه تعالى وبما هو ظهوره ونوره كما في الدعاء: «بوجهك الباقي بعد فناء كل شيء». منه.

٢ - الرحمن: ٢٦.

٣ - غافر: ١٦.

٤ - فانّ من أسمائه التّنزيهيّة «السُّبوح القُدّوس» وقدّوسيّته تنزّهه تعالى عن الماهيّة فضلاً عن المادّة بمعنى المتعلّق فضلاً عن المادّة بمعنى المحل والموضوع، كما مرّ في اسمه الشريف: «ذي القدس والسّبحان» ولا يظهر لنا بهذا الإسم اذ لا موجود عندنا لا ماهيّة له، والعقل يدرك كلّ شيء مع تعيّن بخلاف السّميع والبصير والمدرك ونحوها، فانّها ظاهرة في الحيوانات فَبَدِّلْ مداركك وتوسَّمْ واسْتَقم. منه.

٥ - الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النسبة، حديث ٣، ص ٩١.

سُورَةِ الحَدِيدِ اِلى قَولِهِ وَهُوَ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ فَمَن رامَ وَراءَ ذٰلِكَ فَقَد هَلَكَ».
صدق وليّ اللّه.

﴿يا بَرُّ﴾ بالفتح وهو والبارُّ بمعنيً: أي العَطوف على عباده بإحسانه وبِرّه. والبِرّ بالكسر: الإحسان والصّلة ومنه: برُّ الوالدين.

﴿يا حَقُّ﴾: قال المعلّم الثاني ابو نصر الفارابي:[١] «يقال: «حقٌّ» للقول المطابق للمُخبَر عنه اذا طابق القولَ؛ ويقال: «حقٌّ» للموجود الحاصل بالفعل؛ ويقال: «حقّ» للموجود الّذي لا سبيل للبطلان اليه[٢]. والاوّل تعالى حقٌّ من جهة الخبر عنه، حقٌّ من جهة الوجود، حقٌّ من جهة انّه لا سبيل للبطلان اليه، لكنّا اذا قلنا انّه حقٌّ فلأنّه الواجب الّذي لا يخالطه بُطلان[٣] وبه يجب وجودُ كلّ باطل «اَلا كُلُّ شيءٍ ما خَلا اللّهِ باطِلٌ»[٤].

﴿يا فَرْدُ﴾: أي انّه الوجود البحت البسيط الّذي هو عين الهويّة الشخصيّة بذاته لا بتشخّص زائد بخلاف غيره من الأفراد فانّ لها أمراً مبهماً[٥] وكليّا طبيعيّاً متشخّصاً بمشخّصاتٍ تزيد على ذواتها، فليست هي بالحقيقة أفراداً وهو الفرد المحض. ولمّا

---

١ - الفصوص، الفصّ ٦٤.

٢ - اي العدم المقابل؛ فيختصّ بالموجود الدّائم بخلاف ما قبله فانّه اعمّ لكونه مطلق الموجود فيشمل الموجود الحاصل في احد الأزمنة كما هو حكم المطلقة العامة من القضايا الموجّهة. منه.

٣ - اي ماهيّة، بخلاف ماقبله لكونه غير آبٍ عن مخالطة الماهيّة فهذا يختصّ بالواجب بالذّات تعالى شأنه. منه.

٤ - إنتهى كلام الفارابي وقوله: «ألا كلّ...» كلام نقله النبيّ (صلى الله عليه وآله) عن «لَبيد» كما في مصباح الشريعة، باب ٦٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٠؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢٤٢ و ٢٤٣ (كتاب الشعر) وصحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٣٤ (باب ايّام الجاهلية) : «عن ابي هريرة، قال: قال النبي (صلى اللّه عليه وآله): أصْدَقُ كلمة قالها الشاعر (وفي رواية، قالتها العرب) كلمةُ لَبيد: «ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطلٌ».

٥ - هو الماهيّة الإمكانيّة ويقال لها الكلي الطبيعي. فالفرد منّا طبيعة معروضة للتّشخّص الحقيقي الذي هو نحوٌ من الوجود ومحفوفة بأمارات التشخّص الحقيقي من كمٍّ مّا وكيفٍ مّا ووضعٍ مّا، بخلاف الفرد الحقّ الحقيقي فانّ تشخّصه عين ذاته، اذ لا ماهيّة ولا كلّي طبيعيّ له؛ اذ هو عين الوجود الحقيقي الذي هو عين التشخّص، فالشخص والمشخِّص بالكسر والمشخَّص بالفتح فيه واحد، فهو هو، ولا هو الاّ هو. منه.

لم يكن لهذا الوجود حدٌّ ولا ثانٍ، فلا شريك له ولو في الّذهن.

﴿يا وِترُ﴾: اي انّه الوجودُ الصِّرف البسيط الّذي لا يخالطه سنخ[1] آخر من ماهيّة أو مادّة أو قوّة أو استعداد وبالجملة، كلّما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الأوتار، فانّ له سنخاً آخر غير الوجود بل الوجود عاريةٌ له وأمانةٌ لَدَيْه وماهيّته تبعة محضة فهو الوتر المحض، وما سواه زوجٌ تركيبيٌّ مادام له وجودٌ مجازي، وفي الحقيقة هالِك صرفٌ ولا شيء سلباً بسيطاً.

ولعلّ الوتر بحسب اللغة اعمّ، فانّ الفرد لا يطلق على ما لم يتشفّع من العدد وإن أُطلِقَ في عرف الآخَرين[2]، قال في **القاموس**: «الفرد، نصف الزّوج والمتّحد جمع: «فراد»، ومن لا نظير له، جمع «أفراد» و«فرادى». وقال في فصل الواو مع الّراء «الوِتر ويفتح: الفرد أو مالم يتشفّع العدد».

كلام في الزمان والدهر والسّرمد

﴿يا صَمَدُ، يا سَرمَدُ، سُبحانَكَ...﴾ أي دائم الوجود واشتقاقه من «السّرد» وهو التّوالي والتّعاقب كما يقال: يسرد الصّوم: أي يواليه. وسرد الّدرع: اي نسجه. ولمّا كان الزّمان انّما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وكان ذلك مسمّى «بالسّرد»، أدخلوا عليه الميم الزّائدة لتفيد المبالغة في ذلك لانّ «زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني» كذا نقل عن **الفخر الرّازي**. هذا بحسب اللغة.

وأمّا بحسب الإصطلاح: فالسّرمد، مفهوماً وعاءُ وجود الحقّ الدائم الّذي لا ماهيّة له فلا شيء وشيء هناك مطلقاً فضلاً عن شيء وشيء مثل ما يوجد في الكميّات والمتكمّمات القارّات أو السيّالات، بل هو على حالةٍ واحدة بسيطة في الأوّل بلا ابتداء والآخرِ بلا انتهاء، والآن كما ابتدى وكما انتهى، كما انّ **الدّهر** وعاءُ وجودات المفارقات الثابتة الصّادرة عن الحقّ تعالى، **والزّمان** وعاء وجود السيّالات.

---

١ - فهو «وترٌ» اي بسيط لا جزء له، «وفردٌ» اي لا شريك ولا ثاني له. منه.

٢ - كقول اهل الحساب: العدد إمّا زوج وإمّا فرد. منه.

والموروث من القدماء:[١] انّ نسبة المتغيّر الى المتغيّر «زمانٌ» ونسبة المتغير الى الثابت «دهرٌ» ونسبة الثابت الى الثابت «سَرمدٌ». ثمّ الأشهر إطلاق «السّرمدي» عليه تعالى لكن لمّا لم يكن هناك ظرف ومظروف اُطلِقَ عليه إسم «السّرمد» كما في الدّعاء «يا اَزَلُ يا اَبَدُ يا اَزَلِيُّ يا اَبَديُّ».



١ - وليس هذا للثلاثة تعريفاً والاّ لكان تعريفاً بالاخص، بل إجراء أحكام عليها. والمحمول يكـون أعمّ. ومقصودهم انّ المتغيّرات من حيث الإنتساب الى الثابت في الدّهر، فانّ الظلّ من حيث هو ظلّ ظهورُ ذي الظلّ؛ كما انّ الثابتات المفارقات بما هي، ظهورُ الحقّ الثابت القديم ووجهه الكريم من صُقعه، ووعائهم من صقع وعائه، أي ما يجري مجرى الوعاء تعالى عن التشبيه علوّاً كبيراً. منه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٨٦- فو

(في شرح:)

﴿يا خَيْرَ مَعْرُوفٍ عُرِفَ، يا أَفْضَلَ مَعْبُودٍ عُبِدَ، يا أَجَلَّ مَشْكُورٍ شُكِرَ، يا أَعَزَّ مَذْكُورٍ ذُكِرَ، يا أَعْلى مَحْمُودٍ حُمِدَ، يا أَقْدَمَ مَوْجُودٍ طُلِبَ، يا أَرْفَعَ مَوْصُوفٍ وُصِفَ، يا أَكْبَرَ مَقْصُودٍ قُصِدَ، يا أَكْرَمَ مَسْؤُولٍ سُئِلَ، يا أَشْرَفَ مَحْبُوبٍ عُلِمَ، سُبحانَكَ...﴾

التّوصيف بالجمل الفعليّة في هذه الأسماء الشّريفة للتّعميم كما في قوله تعالى: **ما مِن دابَّةٍ في الأرضِ وَلا طائرٍ يَطيرُ بِجناحَيهِ إلاّ أُمَمٌ أمثالكُم**[1] ليكون التفضيل فيها حقيقيّاً لا يشذّ موجود عنه لا يكون مفضّلاً عليه له تعالى، وكيف يشذّ! وكلّ هذه الكمالات أينما وجدتْ، فوائد وعوائد وعواري وطواري[2] منه اليها وعليها. ولن

---

١ - الأنعام: ٣٨.

٢ - يظهر ذلك بإرجاع الموجودات الممكنة الى أصلها المادّي وماهيّاتها الإمكانيّة وأخذا الموادّ والماهيّات بشرط لا، اذ الوجود وكمالات الوجود لم تصر عيناً وذاتيّاً لها، ففرقٌ بين ان يكون الشيء مع الشّيء وان يكون الشّيء نفس الشيء لا سيّما نفس الشّيء الذي كالسراب، فعليك بتكثير الواحد اوّلاً وبتوحيد الكثير ثانياً، ودقّق وحقّق. منه.

يكافيء مستفيدٌ في جميع أحواله بل في ذاته، مُفيدَه، ولا مُستعيرٌ في جميع شؤونه حتّى الشؤون الذاتيّة مُعيرَه.



الفصل ٨٧- فز

(في شرح:)

﴿يا حَبيبَ الْباكينَ، يا سَنَدَ الْمُتَوَكِّلينَ، يا هادِيَ الْمُضِلّينَ، يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ، يا اَنيسَ الذّاكِرينَ، يا مَفْزَعَ الْمَلْهُوفينَ، يا مُنْجِيَ الصّادِقينَ، يا اَقْدَرَ الْقادِرينَ، يا اَعْلَمَ الْعالِمينَ، يا اِلهَ الْخَلْقِ اَجْمَعينَ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا حَبيبَ الباكينَ، يا سَنَدَ المُتوَكّلينَ، يا هادِيَ المُضِلّينَ﴾: إن كان بفتح الضّاد، كان المراد مَن اَضَلّهُم الشياطين من الدّاخل والخارج واللّه تعالى هاديهم. وإن كان بكسر الضّاد، فهو تعالى إذا كان هاديهم كان هادي الضّالين بطريقٍ أولى؛ أو هادي المضلّين على الثّاني هداية تكوينيّة على نحو ما قال تعالى: رَبّنا الّذي اعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدى[1] والمأثور هو المتّبع.

﴿يا وَليَّ المُؤمِنينَ، يا أنيسَ الذّاكِرينَ، يا مَفزَعَ المَلهُوفينَ﴾: قال في القاموس: «الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف: المظلوم المضطّر يستغيث ويتحسّر.

---

١ - طه: ٥٠.

﴿يا مُنجي الصّادِقينَ، يا أقدرَ القادِرينَ، يا أعلَمَ العالِمين، يا إله الخَلقِ أجمَعينَ، سُبحانَكَ...﴾.



الفصل ٨٨- فح

(في شرح:)

﴿يا مَنْ عَلا فَقَهَرَ، يا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ، يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ، يا مَنْ عُبِدَ فَشُكَرَ، يا مَنْ عُصِيَ فَغَفَرَ، يا مَنْ لا تَحْويهِ الْفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيْهِ اَثَرٌ، يا رازِقَ الْبَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ، سُبحانَك...﴾

﴿ يا مَنْ عَلا فَقَهَرَ﴾: فعلوّه قهر لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسّمة - تعالى عنه علوّاً كبيراً - .

﴿يا مَنْ مَلَكَ فَقَدَرَ﴾ فكيف لا يكون مقتدراً من مَلَكَ رِقاب الخلق ومَلَكَ بالَهم وبيده نواصيهم[1].

---

١ - اي في قدرته ارباب أنواعهم، اذ لكل نوع طبيعيٌ عقل كليٌ في عالم الابداع، يُربّيهم وذو عناية بهم، يجرُّهم الى نفسه ويحرّكهم تحريك محرِّكٍ غير متحرّك، وهو غاية وجودهم والله سبحانه غاية الغايات قال الله تعالى «ما مِنْ دابّةٍ اِلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها» وفي الدعاء: «يا مَنْ بِيَدِهِ ناصيتي يا عليماً بضُرّي ومَسْكَنَتي»؛

او المراد «بالناصيَة» الاسمُ الّذي ذلك النّوعُ الطّبيعي مظهره، وكون هذا وذاك ناصيته لأنّه عالٍ عليه وقدّامه كالناصية الطبيعيّة. منه.

﴿يا مَنْ بَطَنَ فَخَبَرَ﴾: اي كان لطيفاً نافذاً نوره في أعماق كلّ شيءٍ وبواطن كلّ حيّ، فكان خبيراً عالماً بهاكما قال تعالى: **ألا يَعلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللّطيفُ الخَبيرُ**[1].

﴿يا مَن عُبِدَ فَشَكَرَ، يا مَن عُصِيَ فَغَفَرَ﴾: وفي هذا دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة، لأنّ العقاب حقّه فجاز إسقاطه، ولأنّه لا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه وفي الدّعاء: «اَللّهُمَّ اِنَّ الطّاعَةَ تَسُرُّكَ والمَعصِيَةَ لا تَضُرُّكَ فَهَب لي ما يَسرُّكَ واغفِرْ لي ما لا يَضُرُّكَ يا أرحَمَ الرّاحمينَ» خلافاً للمعتزلة، حيث منعوا عن المغفرة عن الكبائر بدون التوبة.

إن قيل: يجوز أن يحمل على المغفرة عن الصّغائر أو عن الكبائر بعد التّوبة.

قلنا: هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفي السّمعيّات من الكتاب والسنّة نظائره كثيرة.

﴿يا مَنْ لا يَحوِيهِ الفِكَرُ، يا مَنْ لا يُدرِكُهُ بَصَرٌ، يا مَنْ لا يَخفى عَليهِ أثَرٌ، يا رازِقَ البَشَرِ، يا مُقَدِّرَ كُلِّ قَدَرٍ، سُبحانَكَ...﴾

---

١ – الملك: ١٤.

الفصل ٨٩ - فط

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا حافِظُ، يا بارِيءُ، يا ذارِيءُ، يا باذِخُ، يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا آمِرُ، يا ناهي، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسْئَلُكَ بِسمِكَ يا حافِظُ، يا بارِيءُ، يا ذارِيءُ﴾: من «ذريء»: أي خلق ومنه قوله تعالى: وَلَقَد ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ[1] كَثيراً مِنَ الجِنِّ وَالإنسِ[2] أو من «ذرأ» الشيء: أي كثّره، ومنه الذرّية لنسل الثقلين، ومنه قوله تعالى: هُوَ الَّذي ذَرَأَكُم فِي الأَرضِ وَإِلَيهِ تُحشَرُونَ[3].

﴿يا باذِخُ﴾: «البذخ» محرّكةً: الكبر، بذخ كفرح وتبذّخ: تكبّر وعلا. وشرف باذخ: عالٍ. وجبال بواذخ كذا في القاموس. فالباذخ «كالمتكبّر» في أسماء الله.

«يا فارِجُ، يا فاتِحُ، يا كاشِفُ، يا ضامِنُ، يا امِرُ، يا ناهي، سُبْحانَكَ...».

---

١ - ولام جهنّم لام العاقبة كقوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً» خلافاً للقائلين بانقطاع العذاب في حقّ الكافر فانّها لام الغاية، ويقولون غاية الشيء كماله وملائمه. منه.

٢ - الأعراف: ١٧٩.

٣ - المؤمنون: ٧٩.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩٠ - ص

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لا يَعْلَمُ الْغَيْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخْلُقُ الْخَلْقَ اِلاّ هُوَ، يامَنْ لا يَغْفِرُ الذَّنْبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتِمُّ النِّعْمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ القُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ الْاَمْرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبْسُطُ الرِّزْقَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُحْيِي الْمَوْتى اِلاّ هُوَ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في معنى اختصاص العلم بالغيب باللّه تعالى

﴿يا مَنْ لا يَعلَمُ الغيبَ اِلاّ هُوَ﴾: لا يقال كثير من الأنبياء والأولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر؟

لأنّا نقول: المراد بالغيب في هذا الإسم الشريف «الغيب المطلق»: أعني كنه ذاته الّذي لا يعلمه الاّ هو، ولهذا يقال له: «الغيب المصون» و«الغيب المكنون» وفي الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون ما عداه. فانّ كلّ ما في عالم من عوالم الغيب غيبٌ على سكّان عالم آخر، شهادةٌ بالنّسبة الى سكّان نفسه، كما انّ مدرَكات الخيال غيبٌ على الحواس الظّاهرة لا على نفسه أو على الأعلى منه، ومدرَكاتُ العقل غيبٌ على

الحواس الباطنة أيضاً لا على نفسه أو على الأعلى منه، بل شهادة في الموضعَيْن، بل في عالم الشهادة ما في بلدةٍ غيبٌ على ما في بلدةٍ اخرى، فمن علم شيئاً من هذه علم أمراً شهاديًا لا أمراً غيبيّاً؛

أو نقول: المراد انّه لا يعلم الممكن الغيبَ مِنْ قِبَل[1] نفسه. وهذا لا ينافي أن يعلم بتعليم اللّه وبنوره؛ فبالنّور الوارد من عند اللّه إذا علم غيباً، فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النّور فذلك العلم وتلك الحالة منه. واليه الإشارة بقوله تعالى: **وَلا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِهِ اِلاّ بِما شاءَ**[2] وأمّا البشر بما هو بشر كما قال تعالى في حقّ خير البشر: **قُل لو كُنتُ أعلَمُ الغَيبَ لاستكثَرتُ مِنَ الخيرِ وَما مَسَّنِي السُّوء**[3].

﴿يا مَن لا يَصرِفُ السّوءَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَخلُقُ الخَلقَ اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يغفِرُ الذّنبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُتمُّ النِّعمَةَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُقَلِّبُ القُلُوبَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُدَبِّرُ الأمرَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يُنزِّلُ الغَيثَ اِلاّ هُوَ، يا مَنْ لا يَبسُطُ الرِّزقَ اِلاّ هُوَ، يا مَن لا يُحيي المَوتى اِلاّ هُوَ، سُبحانَكَ...﴾: كما انّه تعالى في العالم الظاهر - لعلمه الغيبي بغاية تدبير الأمرِ من السّماء الى الأرض ومن الأرض الى السّماء - صَرَفَ سوءَ العدم أوّلاً عن الموادّ العنصريّة ووجّه الى ماهيّاتها حُسن الخَلق وخير الوجود والإيجاد، ثمّ سَتَرَ ذنب القوّة عنها بُحَلل الفعليّات، وإتمام النّعمة بإرادة الإيصال الى الغاية الّتي لا يعلمها الاّ هو، فقلّب قلوب الموادّ الكائنة العنصريّة بأنْ أمر الملائكة المدّبرات أمراً بأنْ يأمروا ويدبّروا ملائكة البحار والبخار والسّحاب حتّى ينزلوا الغيث، فيبسط الرّزق بإنبات النباتات الحسنة حتّى تكون أغذيةً للحيوانات فيحيى الحيوان والأنسان من موتي المواد ثمّ على الإنسان يدور دائرة الغايات إذ الكاملُ منه مركزُها وهو أيضاً

---

١ - هذا في المتّصلين باللّه اتّصالاً معنويّاً المتّقين بالتقوى الأخصّ المتمثّلين أمره في قوله: «وَاتَّقُوا اللّهَ يعلِّمْكُمُ اللّهُ» وأمّا علم مثل المنجّم بالغيب، فهو ظنٌّ لا علم، ومع ذلك فهو من الأسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها. منه.

٢ - البقرة: ٢٥٥.

٣ - الأعراف: ١٨٨.

كدائرة مركزُها «الغيبُ المكنون»، كذلك[١] في عالم الباطن بعد صَرْفِ سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة بإعطاء الوجود وتوجيه الإيجاد وسَتْرِ قوّتها الّتي لها في مقام عقولها اليهولانيّة بالتّوجيه الى الفعليّات، أراد هو تعالى إتمام النّعمة عليها وإيصالها الى الغاية بتقليبها فدبّر الأمر الّذي هو العقل الفعّال ونفس الأمر، فَنَزَلَ الغيث وأمطار الأفكار بالإلهامات والتعليمات من ذلك المعلّم الملهم المسدِّد للصّواب الّذي هو سحاب الرّحمة، وبَسَطَ الرّزقَ الّذي هو النّتائج الحقّة والعلوم التّفصيليّة، فأحيى موتى الجهل بحياة العقل البسيط الإجمالي: «اَلنّاسُ مَوتى وأهلُ العِلمِ أحياءٌ»[٢].



١ - قوله: كذلك...» متعلّق بقوله: «كما انّه تعالى في العالم الظاهر... صرف سوء العدم».

٢ - منسوب الى علي بن ابي طالب (عليه السّلام) كما في ديوان المنسوب اليه، ص ١ (مرّ سابقاً).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩١- صا

(في شرح:)

﴿يا مُعينَ الضُّعَفآءِ، يا صاحِبَ الغُرَباءِ، يا ناصِرَ الأوْلِيآءِ، يا قاهِرَ الأعداءِ، يا رافِعَ السَّمآءِ، يا انيسَ الأصفِيآءِ، يا حَبيبَ الأتقِيآءِ، يا كَنزَ الفُقَراءِ، يا الهَ الأغنِيآءِ، يا أكرَمَ الكُرَمآءِ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مُعينَ الضُّعَفاء، يا صاحِبَ الغُرَباءِ، يا ناصِرَ الأولياءِ﴾: «الوليّ» هنا بمعنى المُحِبّ بقرينة مقابلته لما بعده أعني:

كلام في معاني قوله (ص): «الفقر سواد الوجه في الدّارَيْنِ»

﴿يا قاهِرَ الأعداءِ، يا رافِعَ السَّماءِ، يا أنيسَ الأصفياءِ، يا حَبيبَ الأتقياءِ، يا كَنزَ الفُقَراءِ﴾: الفقيرُ الحقيقي من لا يضيفُ الى نفسه فعلاً وصفة ووجوداً، بل يتذكر لسانُ حاله، فضلاً عن لسان مقاله، بـ«لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلاّ باللّه العَلَيِّ العَظيمِ»، «وَلا اِلهَ اِلاّ اللّه»، «وَلا هُوَ اِلاّ هُوَ». وعند هذا يكون الغنيّ الحقيقي «كنزاً» له لانّه «ذُخر من لا ذُخر له». وقد اشتهر عنهم انّ «نهاية الفقر بداية الغناء»؛ وانّه «اذا جاوز الشّيء حدّه إنعكس

ضدّه» لأنّ نهاية الفناء في اللّه بداية البقاء باللّه وهو «الفقر المحمود»[1] الذي افتخر به سيّد الكائنات وقد ورد عنه (صلى اللّه عليه وآله) أيضاً: «الفَقْرُ سَوادُ الوجهِ في الدّارَيْنِ»[2] وله معاني:

مِنها، أن يكون المراد «بالفقر» حاجةُ الممكن الى الغير المستندة الى الإمكان اللازم للماهيّة.

ومِنها، ان يكون المراد «بسواد الوجه» محو وجه اللّه اذ في الفناء المحض لا وجود للسّالك حتّى يكون له وجهٌ الى اللّه فانّه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلّتْ ظلمات المَجازات؛ ولذلك قال (صلى اللّه عليه وآله): «كادَ الفَقْرُ اَن يَكوْنَ كُفراً»[3] اي ستراً محضاً بأنْ يصير وجودُ الفقير عدماً محضاً في جنب وجود الحقّ الغني، أوكاد الفقير انّ يتفوّه بالشطحيّات الّتي يتراءى في ظاهر الشريعة انّها كفر لو لم يئوّل كقولهم: «لا يحتاج الى شيء أصلا»، وغير ذلك.

وَمِنها، أن يكون المراد «بالسّواد»، السّواد الأعظم كما ورد: «عَليكُم بِالسَّوادِ الأعظَمِ» و«بالوجه»، الّذات، اذ جاء لغةً «الوجه» بمعنى ذات الشيء؛ أو يراد بالوجه، الوجود المنبسط[4] الّذي هو فقر الماهيّات اليه تعالى وربطها به وإضافته الإشراقيّة اليها، فالفقير لا بدّ وان يكون متمكّنا في هذا السّواد الأعظم كما قيل[5]:

سواد الوجه في الّدارين درويش سواد اعظم آمد بی کم وبيش

---

١ - وهو شهود تقوّم الوجود بالوجوب الذّاتي بحيث لا نسبة لتقوّم الماهيّة بذاتيّات تشيّء الماهية الأ بوجه بعيد. منه.

٢ - مرّ سابقاً من بحار، ج ٦٩، ص ٣٠ والمُجلي، ص ٤٠٨.

٣ - احياء علوم الدين للغزالي، ج ٣، ص ١٢٩؛ جامع الصغير ج ٢، ص ٨٨.

٤ - لأنّ كلّ وجود وكلّ سواد عينُ الفقر والربط والتعلّق، لا شيء له الفقر مثلاً، ولو اطلق المشتقّ منها عليها كان بسيطاً، فكيف يكون السواد الأعظم الذي هو الوجه: «أيْنَما تولّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه»، بل هو كالمعنى الحرفي الّذي ليس شيئاً على حياله وهو ظهور اللّه ونور السّماوات والأرض. وإضافة السواد الى الوجه في هذا الوجه بيانيّة. منه.

٥ - القائل هو الشيخ محمود الشبستري في «گلشن راز» (في الجواب عن السؤال الثاني) ص ١٧.

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه، تسويد الظاهر بتحمّل أعباء الملامة على الكامل في حبّ اللّه كما قال تعالى: ﴿وَلا يَخافُونَ لَومَةَ لائمٍ﴾[1] وقال الشاعِر: «أَجِدُ المَلامَةَ في هَواكَ لَذيذَةً»

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه، نور الذات فانّ النّور الأسود نورُ الذّات فانّ السّالك اذا وصل الى هذا النّور تَخَلَّصَ من التّلوين ورسخ في مقام التمكين كما انّ السّواد لا يقبل لوناً آخر وقد قيل[2]:

سياهي چون بهبيني نورذات است | بتاريكى درون آب حيات است

وعند بعض السالكين: نور الذّات، نورٌ أخضر، إشارةٌ الى الحياة الأبديّة وفي السّواد أيضاً إشارةٌ اليها، فإنّ ماء الحياة في الظلمة.

وَمِنها، أن يراد بسواد الوجه شثمة[3] وجه القلب وبهائه وزينته كشثمة الوجه الظاهر فأنّها بهاؤه وزينته.

وَمِنها، ان يراد بسواد الوجه سواد العين فانّ سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرّة العين للسالكين.

فالفقر على جميع هذه التقادير، غير الوجه الأوّل، محمولٌ على الفقر المحمود لا المذموم.

﴿يا إلهَ الأغنياء﴾: انظر الى التفاوت من أين الى أين! فانّه تعالى للأغنياء إله، كما هو للحجر والمدر والشجر آلهٌ، وللفقراء كنزٌ، كما انّه للأصفياء والأتقياء انيسٌ وحبيبٌ، وهكذا.

﴿يا أكرَمَ الكُرَماءِ، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - المائدة: ٥٤.

٢ - القائل هو الشيخ محمود الشبستري في «گلشن راز» ص ١٧ (في الجواب عن السؤال الثاني) وفيه: «سياهي گربداني...».

٣ - الشثمة: الخُلق. وعند العامّة: الشهامة وعزّة النفس (المنجد) وفي جميع النسخ: «الشأمة» وهي كما ترى لا تناسب ما أراد الشارح من البهاء والزينة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩٢ - صب

(في شرح:)

﴿يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ، يا قآئِماً عَلى كُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ لا يشْبِهُهُ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَزِيدُ في مُلْكِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَخفى عَلَيهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنْقُصُ مِنْ خَزائِنِهِ شيءٌ، يا مَنْ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا كافِياً مِنْ كُلِّ شَيءٍ، يا قائماً على كُلِّ شَيءٍ﴾: فأنّه قيمّ الكلّ ومقوّمه في وجوده لا بمداخلة. ولا قوامَ للمتقوّم بدون المقوِّم.

﴿يا مَنْ لا يَشْبَهُهُ شَيءٌ﴾ اذ لا ثاني له في الوجُود، فانّ الكلّ منه وبه وله واليه، وما هذا شأنه بالنّسبة الى الشيء كيف يكون ثانياً له.

﴿يا مَن لا يَزيدُ في مُلكِهِ شَيءٌ﴾: اذ ليس في ملكه مالم يكن من ذاته وأيضاً «جَفَّ ٱلقَلَمُ بِما هُوَكائِنٌ إلى يَومِ القيامةِ»[1] فليس له شأنٌ يبتديه بل كلّ يوم هو في شأنٍ

---

١ - التوحيد للصدوق، ص ٣٤٠ و ٣٤٣ مع اختلاف في العبارة، المجلى ذيل رواية اقتراح ابي سفيان بالبيعة مع عليّ (عليه السّلام).

يُبديه[1]

﴿يا مَنْ لا يَخفى عَليهِ شَيءٌ، يا مَنْ لا يَنقُصُ مِن خَزائنِهِ شَيءٌ﴾: وكيف ينقص والمتعاقباتُ في سلسلة الزّمان مجتمعاتٌ في وعاء الدّهر وكلّ قضيّة فعليّة لا يخلو عن وجوبٍ لاحقٍ، بل كل ممكنٍ محفوفٌ بالضّرورتين، وحيثيّة الوجُود كاشفةٌ عن حيثيّة الوجوُب وكيف لا؟! وهي آبيةٌ عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض. على انّه إذا حمل الخزائن على الخزائن العلميّة فمعلومٌ انّه لا يجوز التبدّل على الصّور الّتي في دفاتره العلميّة من القدر والقضاء واللّوح والقلم و العناية، و إلاّ تطرّق التبدُّل في صفاته، بل لا يجوز التبدّل على هذه الصّور[2] بما هي سجلّ الوجود من دفاتر علمه من حيث انّها متدلّيات بذاته، كلٌّ في حدّه علمٌ جزئي من علومه، وكلمةٌ جزئيةٌ من كلماته وبالجملة، صفةٌ من صفاته الفعليّة: ما عِندَكُم يَنفَدُ وَما عِندَ اللّهِ باقٍ[3].

﴿يا مَن ليسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾: وقد مضى في الإسم الشّريف الّذي هو «نور ليس كمثله نور» ما يتعلّق به، فتذكّرْ.

﴿يا مَنْ لا يَعزُبُ عَن عِلمِهِ شَيءٌ، يا مَنْ هُوَ خَبيرٌ بِكُلِّ شَيءٍ، يا مَنْ وَسِعَت رَحمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ، سُبحانَكَ...﴾ هو الرّحمة الرّحمانيّة الوجُوديّة الواسعة كلّ شيءٍ بحسبه وبما هو يليق بماهيّته ومسئُولُ عينه الثّابت في علم ربّه.

---

١ - مستفاد من كلام حسين بن فضل على ما في الكشاف ذيل تفسير آية ٢٩ من سورة الرحمن، ج ٤، ص ٤٤٨: «شؤون يُبديها لا شؤون يبتديها» وانظر ايضاً التفسير الكبير للرازي، ج ٢٩، ص ١٠٩.

٢ - اي لا يجوز عليها الزّوال، اذ كلّ موجود بالفعل، كما هو واقع في مرتبة من مراتب نفس الأمر وهو مرتبة وجوده وحد فعليّته، كذلك واقع في مطلق نفس الأمر لأنّ نفس الأمر أوسع من هذه المرتبة ولا يجوز زواله عن مطلقها لانّ تحقّق الطبيعة بتحقّق فرد ما وارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد وايضاً التغيّرات في إدراك المشاعر الجزئيّة لا في أعلى المدارك الّذي هو العقل البسيط الخلاّق للعقول التفصيليّة. منه.

٣ - النحل: ٩٦.

الفصل ٩٣ - صج

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُكْرِمُ، يا مُطْعِمُ، يا مُنْعِمُ، يا مُعْطي، يا مُغْني، يا مُقْني، يا مُفْني، يا مُحْيي، يا مُرْضي، يا مُنْجي، سُبْحانَكَ...﴾

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اسئلُكَ بِسمِكَ يا مُكرِمُ، يا مُطعِمُ، يا مُنعِمُ، يا مُعطي، يا مُغني، يا مُقني﴾ بالقاف من «أقنى» من «القنية»، بالضّم والكسر، وهي أصل المال وما يُقتَنى. والإقتناء جعل الشيء للنّفس على الدّوام ومن هنا[1] مأخوذ قول الحكماء، للعدم والملكة: «العدم والقُنية» وفي الحديث: «نهي عن ذبح قنيّ الغنم» قال في القاموس: قنيّ الغنم، كغنيّ: ما يتّخذ منها لولد او لبن[2]. وقال بعض المفسّرين[3] في قوله تعالى:

---

١ - فهو المُقني بمعنى انّه معطي وجود الملكات أيضاً الّتي هي ذخائر النّفس، ومبدء الافعال الّتي لا تحصى ومنبع مياه العلوم الّتي لا تنفد. منه.

٢ - لبن (قاموس ب): لبن الف ن. والأصحّ «كوَلَدٍ» على ما هو ظاهر العبارة.

٣ - البعض، هو صاحب مجمع البيان في تفسير آية ٤٨ من سورة النجم (ج٩، ص ٢٧٦).

وَاِنَّهُ هُوَ أغنى وَأقْنى[1] اي أغنى النّاس بالأموال وأعطى القـنية وأُصُـول المـال وما يدّخرونه بعد الكفاية.

كلام في إفناء كلّ الممكنات في القيامة الكبرى

﴿يا مُفني﴾ للكلّ عند تجلّيه الأعظم وظهوره بالوحدة التامّة في الطّامّة الكبرى. فعند ذلك فناء هويّات الكلّ ووجوداتها وصفاته وأفعالها حتّى الأفلاك والأملاك، كما قال تعالى: كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجهَهُ[2] وقال: وَلِلّهِ ميراثُ السّمواتِ وَالأرضِ[3]، الى غير ذلك من الآيات والبيّنات. وهذه هي القيامة الكبرى، الّتي مُـبهمةُ الوقت، مُجملةُ الميعاد، لأنّ علمها عند ربّي، وهي في السّلسلة الطوليّة الصُّعوديّة لا في العَرْضيّة، فمن يطالبها من مُستقبل السّلسلة العرضيّة، فقد استسمن ذا ورم، كمطالبة المـبدء الأزلي من ماضيها؛ ولذا استصعب اهل الكفر دراية ذلك فضلاً عـن أُولى الأوهـام والخيالات. ونِعْمَ ما قال صدر المتألهين (قدّس سرّه) في معنى «السّاعة»:[4] انّ يوم القيامة الكبرى لِساعات الأنفاس الصّغريات كـاليوم للسّـاعات الزّمـانيّة، او كـالسّنة للأيّـام، فـهذا الإحـتواء مـثل ذلك الإنطواء، ومـعلوم انّ الوصُـول الى الغـايات والإستكمالات الذاتيّة والفناء في الواحديّة والأحديّة طوليّة لا عرضيّة.

﴿يا مُحيي﴾: وقوعه بعد «المُفني» يشير الى انّه تعالى يُحييها بعد إفنائها بحياة طيّبة هي الحياة الحقّة الحقيقيّة بخلاف الحياة الأولى الّتي كانت حـال البقـاء قـبل الفناء، فانّها كانت مَجازيّة ظلمانيّة.

﴿يا مُرضي، يا مُنجي، سُبحانَكَ...﴾.

---

١ - النجم: ۴۸.

٢ - القصص: ۸۸.

٣ - آل عمران: ۱۸۰.

۴ - الأسفار، ج ۹، ص ۲۷۳.

الفصل ٩٤ - صد

(في شرح:)

﴿يا أوَّلَ كُلِّ شَيءٍ وَآخِرَهُ، يا اِلهَ كُلِّ شَيءٍ وَمَليكَهُ، يا رَبَّ كُلِّ شَيءٍ وَصانِعَهُ، يا بارِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَخالِقَهُ، يا قابِضَ كُلِّ شَيءٍ وَباسِطَهُ، يا مُبدِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُعيدَهُ، يا مُنشِيءَ كُلِّ شَيءٍ وَمُقَدِّرَهُ، يا مُكَوِّنَ كُلِّ شَيءٍ وَمُحَوِّلَهُ، يا مُحيِيَ كُلِّ شَيءٍ وَمُميتَهُ، يا خالِقَ كُلِّ شَيءٍ وَوارِثَهُ، سُبحانَكَ...﴾.

أكثر الأسماء الشريفة في هذا الفصل يدلّ على المبدء والمعاد وقد تكلّمنا حسب ما يقتضيه كلّ مقام في المبدء وصفاته وأفعاله، فلنتكلمّ كلاماً جمليّاً في المعاد:

كلام في بيان الأقوال في المعاد

فَنَقُولُ: المعاد جسمانيٌّ وروحانيٌّ: فمن قائلٍ بالجسماني فقط، ومن قائلٍ بالرّوحانيّ فقط، ومن قائلٍ فَحْلٍ بهما جميعاً، وهو الحقّ الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والأوّل، مذهب أكثر أهل الظّاهر والقشريّين: بناءً على انّ الرّوح[1] عندهم جسم

---

١ - هذا الذي ذكروه في الروح الأمري حكم الروح البخاري، حاشا الروح الإلهي المشار اليه في

سارٍ في البدن سريانَ النّارِ في الفَحْم، والماءِ في الوَرْد، وانّ العالم منحصر في عالم الصّورة، وانّ اللذّة والألم منحصرانِ في الحسّيّين، أو بناءً على انّ شيئيّة الشّيء بمادّته[١] على ما يستفاد من كلام بعضهم.

وَالثّاني، مذهب جمهور الفلاسفة بناء على انّ البدن كائن وكلّ كائن فاسد والباقي انّما هو الرّوح فقط وإنسانيّة الإنسان بروحه لا بجسده[٢]، وانّ اللّذة انّما هي اللّذة الرّوحانيّة من مشاهدة المفارقات النوريّة ومبدء المبادئ والإبتهاج بها ونيل روحِ وصالها ممّا لا عينٌ رأتْ، ولا أُذُنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشرٍ؛ واليه اشار (عليه السّلام): «اَللّهُمَّ اِنَّ العيشَ عيش الآخِرَة» واللذّات الحسّية ممّا لا يَعبأ بها العقلاءُ، ولا سيّما انّها جزئيّة لا ينالها الاّ القوى الجزئيّة الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالّها تفنى بفناء المَحالّ، والنّفس لا يدرك الجزئيّات بذاتها عندهم، فالشكل البّهي، والطعم الهنيّ، واللّحن السّني، والعَرْف الطيّب الشهي، والملمس الناعم الطريّ، والخياليّات والوهيميّات اللذيذة، ومقابلات هذه كلّها إذا كانت جزئيّة فبأيّ

قوله تعالى: «وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي» عن ذلك.

إن قلت: ألو كان للروح حلول سرياني في البدن، انتفى بتلاشي البدن لانتفاء الحالّ بانتفاء المحلّ، فكيف يقولون ببقائه؟

قلتُ: هؤلاء لمّا كانوا مليّين مسلمين لم يقولوا بما قال الطّباعيّة والدّهريّة: «إنْ هِيَ اِلاّ حَياتُنا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيى وَما يُهْلِكُنا اِلاّ الدَّهر» بل قالوا: انّ اللّه يحيينا ويميتنا فيعدمنا ويوجدنا لأنّه على كلّ شيء قدير وإعادة المعدوم جائز. منه.

١ - ولهذا يقول بعض المتكلّمين بانّ الاجزاء الّتي لا تتجزّى مِنَ الميّت يحفظ في علم الباري مِنْ أن تصير مادّة لشيء آخر، وفي القيامة تصير بدناً له ولو كان الشّيئيّة بالمادّة كان الأجزاء التّرابيّة والأغبرة والأبخرة الّتي يستحيل اليها بدن زيد مثلاً زيداً وهذا واضح البطلان بل شيئية الشيء بصورته وبفعليّته. منه.

٢ - هذا خطأ بل بهما جميعاً، فانّ الإنسان التّام كلاهما، اذ حدّه التّامّ: الحيوان الناطق، وإنْ عرّفناه بالأجزاء الخارجيّة نقول: بأنّه نفسٌ وبدنٌ لكون البدن اعمّ من البدن الطّبيعي والبرزخي والأخروي، وإن كان النّفسُ اعظم رُكنَيْه كما أنّ في البدن صورتُه افخم شُطرَيْه؛ بل لو لم يكن الاّ الصّورة كان هو هو،وحاجة الصّورة الى المادّة مادام ضعفها، وإذا قويت كما في الآخرة لا تَستَغْنَت عنها. منه.

شيء ينالها النفس المفطورة على درك الكليّات والفرض انّ آلاتها متلاشية منحلّة الأساس، بل النّفس بذاتها يجلّ عن الإلتفات الى الجزئيّات، فالبدن وآلاتها لا تبقى مادّة وصورة للتّلازم بين الموادّ والصّور[1].

والثّالث، مذهب المحقّقين من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وأعاظم المتكلّمين من الاماميّة ومن غيرهم: بناءً على كون الإنسان ذا نشأتين: الجسد والرّوح، ولكلّ منها غاية وكمال؛ والعالَم عالمان: عالم الحقائق وعالم الرقائق، وعالم المعاني وعالم الصّورة.

ثمّ عالم المعاني: عالمان: عالم المعاني الغير المتعلّقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني المتعلّقة بها كالنّفوس.

وعالم الصّورة أيضاً عالَمان: عالم الصّورة الصّرفة والأشباح البحتة وهي المـُثُل المُعلّقة العريّة البريّة من الموادّ، وعالم الصّور الماديّة وهي المشوبة بالموادّ القائمة بها لا بذاتها.

واللّذّات غير منحصرة في الرّوحانيّات، كيف؟! ولو كان كذلك، لزم كون أكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقائق.

والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديّات[2] بل للنّفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيّات وهذه القوى الماديّة الظاهرة في مظاهر الموادّ أظلالها

---

١ - التّلازم على سبيل الإطلاق ممنوع، انّما التّلازم بين المادّة والصورة الطّبيعيّة، لا بينها وبين مطلق الصور، فانّ الصّور المثاليّة غنيّة عن الموادّ لتجرّدها البرزخي. منه.

٢ - جواب عن قولهم: «والقوى تفني بفناء المحالّ» بأن للنّفس في ذاتها قوى ومشاعر وراء قوى البدن الطبيعي بها يَرى المُكاشفُ هنا مالا يَرى غيرُه، ويَسمع مالا يسمع غيره، ويشم مالا يشمّ غيره، وقس، ونعم ما قيل:

پنج حسّى هست جزاين پنج حسّ	آن چوزرّ سرخ واين حسّ همچومسّ
صحّت اين حسّ بجوئيد از طبيب	صحّت آن حسّ بجوئيد از حبيب
صحّت اين حسّ ز معموري تن	صحّت آن حسّ زويراني بدن

منه.

وتلك في الأصل لا علاقة لها مع الموادّ ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الأظلال ايضاً في الموادّ؛ نَعَمْ، الموادّ مظاهر لهذه[١]. وقد حقّق كلّ ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الآلات والقوى المدركة للجزئيّات وانّ النّفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللّذات والآلام الجزئيّة، كلّها واهنةُ البُنيان.

كلام في ذكر الأقوال في المعاد الجسماني

ثمّ انّ القائلين بالمعاد الجسماني، اختلفوا في انّ البدن الأُخروي هل هو عنصريّ -كما يظهر من بعض كلمات **الغزالي**[٢] وغيرها- أو مثاليّ؟ وعلى كلٍّ من القولين، هل هو عين البدن الدّنيويّ أو مثله؟ وكلّ من العينيّة والمثليّة، هل هو بأعتبار كلّ واحد من الأعضاء والأشكال والتّخاطيط أم لا؟ والظاهر انّ هذا الأخير: أعني اعتبار كلٍّ في الكلّ لم يوجبه أحدٌ لِما ورد من انّ: أهل الجنّة جُردٌ مُرْدٌ وانّ ضِرس الكافر مثلُ جَبَل أُحُدٍ، وانّ مخالف الإمام في الصّلاة، عمداً، يحشر ورأسه رأس الحمار، وغير ذلك ممّا يدلّ على انّ النّاس يحشرون على صور أعمالهم حسنةً أو قبيحةً «اِنَّما هِيَ اَعمالُكُم تُرَدُّ اِلَيكُم»[٣] ونعم ما قيل:

كـــان قـــندم نيستـــان شكـــرم هم زمن مى‌رويد ومن مـــى‌خورم
گرز خارى خسته‌اى خود كِشته‌اى ور حرير قُزْدَرى خـود رشـته اى

وبالجملة، مع هذا التفاوت الشّديد لا يمكن دعوى العينيّة والمثليّة في كلّ واحد واحد من الأعضاء: اين الظلّمة من النّور! والزّنجيّ من الحور! وهل يستوي الأعمى

---

١ - فالرّوح البخاري الدّماغي مظهرٌ للصّور المُنشأة عن القوى، لا انّه محلّ لها، والاّ لزم انطباع العظيم في الصغير. والدُثور والتّلاشي في الصّور لتحلل الرّوح بتطرُّق الحرارات اليه وهذه المظهريّة مثل مظهريّة المرائي الصيقليّة الأُخرى للصّور العكسيّه، فاذا قابلتْ المرآتُ صوراً عظيمة ترائتْ فيها قدراً هو أضعاف مقدار المرآت مع بُعدها وسَكمها، ولا ثخن للمرآت او للماء يسع ذلك البُعد. منه.

٢ - كقوله في شبهة التناسخ الواردة على المعاد الجسماني: انّ هذا التناسخ جَوَّزه الشرع، وغيره من تصريحاته وتلويحاته. منه.

٣ - مصباح الشريعة.

والبصير اللّذان اُشيرَ اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى: رَبِّ لِمَ حَشَرتَنِي أعمى وَقد كُنتُ بَصيراً[١] إلاّ على قواعدنا الّتي يسهل بدرايتها كونُ ماهو في غاية البُعد في غاية القُرب من وجهٍ لكن ذلك مشرب آخر لسنا في ذلك المقام بصدده.

ثمّ انّ الحقّ انّ البدن الأُخروي عين البدن الّدنيوي[٢] بحيث كلّ مَنْ راه يقول: هذا هو الّذي كان في الدّنيا بعينه وشخصه، في عين كون خواصّ كلّ نشاة من لوازمها. فمادّة الموادّ مثلاً الّتي خاصيّة هذه النّشاة لو كانت في الصّورة الاخرويّة لكانت النشأة الآخرة دنيا، لكن ليست تلك المادّة ركناً ركيناً لولاه لحذف مقوّم محصّل من الصّورة في الآخرة. الا ترى انّه اذا كانت هذه المقادير والأشكال والصّور الشخصيّة والصّور النّوعيّة والصّور الجسميّة في أجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الأولى الّتي بها تقبل الإنفعالات والإمتزاجات والكسور والإنكسارات ممّا به مزرعيّة هذه الّدار وخاصيّة هذه النّشأة الدنيويّة، كانت كلّ صورة وكلّ جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية الّتي تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصّور الّتي في المرايا تسمّى أشباحاً وأظلالاً حيث لا حياة لها. وأمّا الصّور الأخرويّة فهي صور صرفة[٣] متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي. والأرواحُ الّتي كانت متعلّقة بالصّور الدنيويّة متعلّقة بهذه الصور الصرفة العريّة عن المادّة، فليست كالصّور المرآتية صُوراً بلا معنى وأشباحاً بلا حياة، بل بوجه كالصّور المرآتيّة[٤] الّتي فرض انّ

---

١ - طه: ١٢٥.

٢ - ولا تميّز بينهما الاّ بالدنيويّة والأخرويّة الحاصلتّين من خاصيّة النشأتين، وللشيء اصل محفوظ في جميع النّشآت واذا انتقل من نشأة الى نشأة رفض خاصيّةَ النشأة المنتقل منها، والتميز غير التّشخّص، والتشخّص محفوظ بالنّفس، وفي النّفس بالوجود الحقيقي، ولكن للشّخص مراتب متميّزة. منه.

٣ - اي غير مشوبة بالمادّة، وعدمُ المادة معها ملزومُ عدم قبول التحوّل والإمتزاج والمزاج. وتلك الصّور يجب أن تكون هكذا، والاّ لم تكن تلك الدار دار البقاء، وتلك عقبى الدّار، ولا ذلك اليوم يوم الحصاد، بل يوم الزراعة فكانت دينا لا آخرة ولا يوم المجازاة. منه.

٤ - الصّور الأُخرويّة كالصّور المرآتيّة بشرطين: أحدهما، ان تكون هذه ذوات أرواح؛ وثانيهما، ان تكون ظاهرةً بلا مرائي. نعم، لا حاجة الى الشرط الثّاني في التشبيه بالمرائي في مظهريّة الأسماء

الأرواح الّتي في ذوات الصّور وذوات الأظلّة صارت متعلّقة بها، فحينئذ تصير تلك الصّور أحياءً وذوات الصّور أظلّةً وأشباحاً.

كلام في الإشارة الى الأدلّة على عينيّة الأبدان الأخروية للدنيويّة

والدليلُ على عينيّة الأبدان الاخرويّة للأبدان الدّنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه: من انّ عالَم الصورة، عالَمانِ وانّ هناك كونا صوريّا صرفاً فيه بإزاء كلّ شيء في هذا العالم صورةٌ قائمة بذاتها لا بالمادّة ولعلّه يشير اليه قوله (صلى اللّه عليه وآله): «انَّ في الجَنّةِ سُوقاً يُباعُ فيهِ الصُّوَرْ»؛ انّ تشخص كلّ شيء بالوجود، والوجود محفوظ في البدن الّدنيوي والأخروي، وأمّا العوارض المسمّاة عند القوم بالمشخّصات فهي أمارات التشخّص[1] كما حقّق في موضعه؛ وانّ الوجود مقول بالتّشكيك، ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك، وانّ الحركة في جوهر الشيء والتبدّل في ذاته واقعة، ومعلوم انّ كلّ حركة لا بدّ لها من أصل محفوظ وسنخ باقٍ في جميع مراتب التبدّل، مع كون كلّ حركة متّصلةٍ واحدةً[2]؛ وانّ شيئيّة الشيء بصورته كما هو رأي أكابر الحكماء ويُصدّقه البُرهان والوجدان: فالسّرير سريرٌ بصورته لا بمادته والبابُ بابٌ بصورته لا بخشبته، وهكذا؛ ففي ما نحن فيه شيئيّة البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه ومواده المخصوصة المتبدّلة وهي هي بحالها. وأيضاً، بنفسه التي هي مبدء فصله الّذي شيئيّة النّوع به وهي صورته الّتي بمعنى ما

للصور الجنانيّة مع قيام الصّور بذواتها في كلا المظهرين. منه.

١ - لأنّ كمّاً ما، وكيفاًمّا، ووضعاً مّا، ونحوها، كليّات طبيعيّة. وضمّ الكلّي الطّبيعي الى الكلّي الطّبيعي لا يفيد التشخّص مالم يتخطّ نحو من الوجود في البين؛ هذا بحسب اصل الطّبيعة الّتي لا كليّة ولا جزئيّة، وأمّا بحسب الايهام المستفاد من كلمة «ما» الابهاميّة في كلامهم، فمعلوم أنّ المبهم لا يفيد التشخّص، إلاّ أن تكون المراد بها السّعة وانّ كلاً منها مع عرضٍ مّا كعرض المزاج الشخصي من أمارات التشخّص الّذي هو الوجود الخاصّ. منه.

٢ - وهي الحركة القطعيّة فانّها هي المتّصلة والممتدّة: وأمّا التوسطيّة فهي الواحدة البسيطة الّتي هي أوحد كالآن السيّال ويشملها قولنا «أصل محفوظ» كما يشمل الموضوع الثابت الباقي والفرد الآني والزماني ممّا فيه الحركة الجوهريّة. منه.

به الشيء بالفعل وبها تحصل المادّة المصوّرة بالصّورة، بالمعنى الأوّل؛ وهاتان الصّورتان: أعني الصورة بمعنى شَبَحِه الصّرف وهيئته القائمة بذاتها والصّورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان؛ ولو لم يبقَ الاّ روحُ زيدٍ، لقلنا انّه باقٍ، اذ به هويّته وبقاؤه عند تبدّل أجزاء بدنه يوماً فيوماً[1] وأسبوعاً فأسبوعاً، لا اقلّ لتخمير بدنه من اللطائف والأخلاط الرطبة الّتي يسرع اليها التحلّل، وعند تبدّل صورته الطبيعيّة بصورة مثاليّة كما في المنام[2]، أو بصورة اخرويّة كما في الآخرة كيف؟ وصورة بدنه أيضاً محفوظة في الكون الصّوريّ الصّرف لبساطته وعدم انحلاله اذ «صورةٌ بصورةٍ لا تنقلب».

والحاصل، انّه بناء على انّ هويّة زيد بروحه وكذا ثباته وبقائه، وانّه أصل محفوظ وسنخٌ باقٍ في جميع مراتب بدنه، وانّه كالحركة التوسّطية والشّعلة الجّوالة، ولا سيّما باعتبار وجهه النّوراني الّذي يلي ربّه، ومراتب البدن السيّال كالحركة القطعيّة والدّائرة وغير ذلك. ولو تفنّنتْ اشكالُ البدن كصورة آدميّ وصُورة طير، لكانت إحدى الصورتين عين الأخرى بأعتبار ذلك الأصل المحفوظ والسّنخ الباقي كما في الطّفل الصغير واليافع والمترعرع والشارخ والكهل والشّيخ مثلاً، فكأنَّ بقاء صورته على ما كان في الدّنيا تفضّلٌ، ومن باب الكمال بحسب هذا النّظر، ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رأيتَها لَقُلْتَ انّها عين الصّورة الّتي في الدنيا حتمٌ لازم وحكم لازبٌ من باب الضّرورة والوجوب لا التّفضّل والكمال الثاني بحسب حاقّ الواقع.

---

١ - لتحليل الحرارات ايّاها من الحرارة الغريزية والأسطقسيّة، ومن حرارة الحركات البدنيّة، ومن حرارة الحركات النفسية الغضبيّة والفرحيّة وبرودة الحركات الخوفيّة والغميّة، ومن الحرارة الكوكبيّة سيّما الشّمس في صميم الصّيف وغير ذلك. منه.

٢ - اذ فيه الجسد الطبيعي مطروحٌ والنّفس تَستعمِل الصّورة المثالية وبها تجيء وتذهب وتُخاطِبُ وتُخاطَبُ، وبها تقضى أوطارها، وهي أحد أطوارها ومن هذا يعلم تجرد النفس؛ اذ قد تستعمل البدن الطبيعي وقد تستعمل البدن المثالي فيعلم انّها غنية عنهما، قائمة بدونهما. منه.

كلام في انّ البدن الأخروي هو الدّنيويّ بعينه وبشخصه والإمتياز بينهما ليس الاّ بالكمال والنقص

إن قلت: إذا أُخِذَ البدنُ الدنيوي بشرط خصوصيّات هذه النشأة والبدن الأُخروي بشرط خصوصيّات تلك النشأة، لا يمكن أن يقال: أحدهما هو الآخر بعينه، كيف؟ وأحدهما بسيط والآخر مركّب من هذه العناصر المتضادّة!

قلتُ: بعد ما حقّق في وجوه الأدلّة انّ التشّخص بنحو الوُجود وهو محفوظ، وانّ في مراتب التبدّلات أصلاً محفوظاً، وغير ذلك، لا يتطرّق هذا السّؤال. ومع ذلك نقول:[1] الإمتياز غير التشخّص فلمّا كان لوجود الشخص ووحدتِه عَرْضٌ عريضٌ وسعة وأطوار، فطورٌ منه ممتاز من طور آخر ولكن لا يوجب هذا أنْ يكون طور من شخص واحد شخصاً، وطور آخر منه شخصاً آخر، فهذا مثل أن يقال: الصّبوة طورٌ، والرجوليّة طورٌ آخر، بل الجُوعان طُور، والشّبعان طورٌ آخر ممتازٌ من الأوّل، ولكنّ لا يوجب أن يكون كلّ طور شخصاً بل الهوهويّة محفوظة في جميع المراتب، بل على ما حقّقنا معنى «الهبوط» و«الرجوع» ونحوهما في هذا الشرح وغيره من انّ الحقيقة هي الرقيقة بنحو أعلى، والرقيقةُ هي الحقيقة بوجهٍ ضعيف، فكينونة الرقيقة في نشأة سافلة عينُ كون الحقيقة فيها بلا تجافٍ للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة. وكينونةُ الحقيقة في مقام شامخ الهيٍّ عينُ كينونة الرّقيقة فيه بلا انتقالٍ أينيٍّ وحملٍ ونقلٍ لأعباء خصوصيّات النّشأة السّافلة على كاهلها الى النّشاة المقدّسة العالية وهذا عروج الرقيقة.

ففي ما نحن فيه، حشرُ الرّوح المجرّد الى غايةٍ وكمالٍ وبروزُه في موطنٍ ومآلٍ حشرُ الجسد بعينه اليه لمحفوظيّة الهوهوية، بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة

---

١ - اي نلتزم ان هذا البدن غير ذلك البدن مرتبة، ولكن بمعنى انّ هذا دنيوي وذلك أُخروي، فلا تفاوت الاّ بالدّنيويّة والأُخرويّة ولكن التشخّص باق، والتّشخص هو هو بعينه، والتفنن في التشخّص جائزٌ، والتّفاوت في خصوصيّات النشأة لازمٌ، والشّخص المتخطّى في كلّ نشأةٍ يرفض خاصيّةَ النشأة المنتقل منها، ويكتسي خاصيّة المنتقل اليها. منه.

وقاهريّتها ومقهوريّة جهات الكثرة والتّمايز. كيف! والجسد البرزخي وّالأُخرويّ أيضاً محفوظٌ وهو ما به يرتبطِ هاتان الحقيقة والرقيقة: أعني الرُّوحَ المجرّد المحشور والجسدَ الدّنيوى؛ بل يمكن أن يقال: ما يرد على هذا الجسد الّدنيوي بعد الموت من مقبوريّته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه وأذيّته، كلُّها واردةٌ على ذلك الرّوح المجرّد، لأنّ الهوهويّة هنا أيضاً محفوظة، ولو بأعتبار «ما كان» من قبيل: **وآتُوا اليتامى أموالَهُم**[1] كيف ولو برهن عليه في الدّنيا[2] مراراً: انّك لستَ هذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب، لم يذعن، فكيف يصير من أصحاب الشهود بمجرّد غمض عينه الظاهرة! ويدري انّه ليس ذلك الجسد الميّت حتّى لا يكون وياله وياله. ونعم ما قال العطّار النيشابوري:

من كه[3] خود را زنده در عمر دراز	پى نبردم، مُرده چون يابى توباز

---

١ - النساء: ٢.

٢ - ونعم ما قيل:

اين به خاک اندر شد وکل خاک شد	وآن نمک اندر شد وکل پاک شد

فالجاهل يظنّ انّه هذا البدن، وانّه هذه المدرة الواقعة في الجهة السّفلى، وانّه هذا المركّب المؤرّخ بتاريخ مخصوص، وانّ له الشكل والوضع ونحوهما، والحال انّ هويّته بالرّوح المجرّد، روح اللّه «وَنَفَختُ فيهِ مِنْ رُوحي» وانّها نور محيط بسيط:

حد انسان بمذهب عامّه	حَيَوانى است مستوى القامه
پهن ناخن، برهنه پوست زموى	به دوپا رهسپر به خانه وكوى
هر كه را بنگرند كاينسان است	مى‌برندش گمان كه انسان است
آدمى چيست؟ برزخى جامع	صورت خلق وحقّ در آن واقع
متّصل با حقائق جبروت	مشتمل بر رقائق ملكوت
ظاهرش خشک لب بساحل فرق	باطنش در محيط وحدت غرق

منه.

٣ - من مقالات الشيخ العطّار:

گفت چون بقراط در نزع اوفتاد	داشت شاگردى وگفت‌اى اوستاد
چون كفن سازيم وتن پاكت كنيم	در كدامين جاى در خاكت كنيم
گفت اگر تو بازيابيم اى غلام	دفن كن هرجا كه خواهى والسّلام

من كه خود را.... منه.

والغرض كسر سورة الإستبعاد في حفظ الهوهويّة في الجسد الدنيوي والبرزخي والأخروي، وانّ هذا أيضاً يكون، وإلاّ فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلّها يرد على الجسد البرزخيّ والأخروي؛ فانّ هذا يدثروهما باقيان، والأمور الأخرويّة كلّها باقية دائمة[1].

كلام في الفرق بين الصور البرزخيّة والصور الأخروية

والفرق بين الجسد البرزخي والأخروي، بل جميع الأمور البرزخيّة والأمور الاخرويّة، بالشّدة والضعف والصّفاء والكدر، فانّ الإنسان بعد موته مادام كونه قريب العهد بالّدنيا ومتوجّهاً الى القفاء، فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظٍّ من الجانبَيْن، كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصّفاء مثل الصّور الأخرويّة إلذاذاً وإيلاماً. ولذا كان البرزخ ايضاً مناماً بالنّسبة الى الآخرة الّتي فيها يصير الإنسان بعيد العهد من الدّنيا، مُقبلاً بشراشر وجوده الى أسماء اللّه اللُّطفيّة والقهريّة، والدّنيا كانت مناماً في منام.

إن قلتَ: كيف يكون الجسد الأخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيويّ، منحلّ غير باقٍ.

قلتُ: أوّلاً، بقاء الأخروي بقاء الدّنيوي بمقتضى القواعد السّابقة؛ وثانياً[2]، انّ الجسد الدنيوي باقٍ في حدّه ومرتبته؛ اذ الصّورة لا تنقلب الى صورة، فانّ كلّ صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها! نَعَمْ، الهيولى تقبل صورة زماناً ثمّ تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزّمان وتكسو بَدَلَها صورةً اخرى في زمان آخر، والاّ فإن صارت صورةٌ صورةً، كان ذلك انقلاباً مستحيلاً، فلحم البدن لا يصير تراباً ولا دوداً ولا غير ذلك بما هي صور لإباء كلٍّ وتعصّيه عن الآخر، فصورة البدن الدّنيويّ في

---

[1] - فيه اشارة الى أنّ الأمور البرزخيّة ايضاً غير باقية، بل متبدلّة بالأخرويّة، وما قلنا: انّهما باقيان، كان تغليباً لانّهما من نشأة واحدة. منه.

[2] - كما انّه جواب للسّؤال، تمهيدٌ لدفع شبهة الآكل والمأكول. منه.

حدّها ومرتبتها أزلاً وابداً صورة بدن؛ وكذا صورة التّراب والدّود كلٌّ في حدّه هو هو. وما يقال في المحاورات: انّ البدن او اللّحم صار تراباً، معناه انّ: هيولى البدن أو اللّحم الّتي هي أيضاً بدن أو لحم لأنّها ايضاً جزئهما كالصّورة، صارت تراباً أي خلع عنها صورة البدن واكتستْ صورة التراب، كما انّه إذا قيل في الإنقلابات: صار الماء هواءً، كان معناه انّ المادّة المكتسبة صورة المائيّة خلعت عنها الصّورة المائيّة وتلبست متعاقبة بالصّورة الهوائيّة لأنّ الماء بما هو ماء صار هواءً بما هو هواء. والحاصِلُ، انّ الصّور جميعاً سواء كانت آنيّات الوجود او زمانيّاته، وسواء كانت الزّمانيّات قصيرة البقاء أو طويلته، باقيةٌ في وعاء الدّهر كما مرّانّه لا ينقص من خزائنه شيء.

كلام في دفع بعض الشبه عن المعاد الجسمانيّ

وبهذا يدفع **شبهة الآكل والمأكول**: اذ كما أشرنا صور أبدان المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر، بل كلّ صورة لصاحبه. والمادّة هي المتحوّلة في الصّور سواء كانت هي الهيولى الأولى، او الجسميّة المطلقة والإمتداد المطلق، أو الأجزاء الّتي لا تتجزّي، أو الأجرام الصّغار الصّلبة. ولمّا كانت الأجسام الاخرويّة صوراً صرفة[1]

---

١ - اي مثاليّة بلا هيولى اي بلا دنيويّة، والاّ كانت الآخرة مزرعةً لادار الحصاد، ومغيّاةً لا الغايات والمجازاة، فلا تصادم كما في الصّور المناميّة قال الله تعالى: «قُلْ اِنَّ الاَوَّلينَ وَالآخِرينَ لَمَجْمُوعُونَ اِلى ميقاتِ يَوْمٍ مَعْلُوم» هذا بحسب الزّمان؛ وأمّا بحسب المكان فقد ورد في السّنة: انّ الاوّلينَ والآخرين يحشرون في صعيد واحد؛ لكنّ الإنسان إن غلب عليه التجرّد العقلاني وكان من اهل المعنى طوى في حقّه الزمان والمكان بل عالم الصّور بأجمعها؛ وإن كان من أهل الصورة والتّجردَ البرزخيّ والمثاليّ فلا، فيشاهد تعاقباً مُلذّاته ومُولماته: اذ لم يتّصل في الدّنيا بالكيّات والعقليّات ولم يتصل الاّ بالجزئيات ولم يحصل له سنخيّة الاّ بالصّور المتقدّرات وهي مثار التفرقة بالذّات والمدرك من سنخ مدركه فلن يصل الأشياء فشيئاً على ما اعتاد في الدّنيا وتجوهر ذاتها في الأولى «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشأَةَ الأُولى فَلَوْلا تَذَكَّرونَ» فلأصحاب اليمين نيلُ لذّةٍ بعد نيلٍ على التّوالي ولأصحاب الشّمال نيلُ ألمٍ بعد ألمٍ على التّالي، ولا يسع لأهل الصّورة، الجمع والطّيّ والإحاطة المعنويّة كما لأهل المعنى. منه.

بلا هيولى، فلا تصادم وازدحام فيها، ولا مكان لها من جنس أمكنة هذا العالم[١] بأن يكون في شرق هذا العالم او غربه او علوّه او سفله كما في الصّور الّتي في عالم مثالك الأصغر، سواء تراها في يقظتك او منامك، بل الصّور الّتي في المرائي أيضاً لا مكان لها في هذا العالم ولا تتطرّق شبهة التناسخ أيضاً، لأنّ تلك الصّور من النّفس كالظّلّ اللازم لاكالمادّة المُستعدة لها كالابدان الدنيويّة وإن شئت سمّ ذلك «تناسخاً ملكوتيّاً». فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجعْ الى شرح الأسماء الشريفة.

فَنَقُولُ: هو تعالى اوّل كلّ شيء لأنّ الوجود المطلق الّذي في كلّ شيء نورٌ من ربّه أوّلٌ بالنّسبة الى كلّ أحواله، ولذا كان كلّ شيءٍ بما هو موجود مطلق من غير تخصّص طبيعيّ أو تعليميّ موضوعَ اوّل العلوم: أعني الفلسفة الأُولى وبالجُملة، «كانَ اللّهُ وَلم يَكُن مَعَهُ شيء»[٢] وآخر كلّ شيء: أَلا إِلَى اللّهِ تَصِيرُ الأمُورُ[٣] يفنى كلّ مظهر إسم في ذلك الإسم، ثمّ يفنى ذلك الإسم في المسمّى: «كَمالُ الاخلاصِ نَفيُ الصِّفاتِ»[٤] وَالأسماء، وهو تعالى إله كلّ شيءٍ ومالكه، ملكوت كلّ شيءٍ وأزمّة وجوده بيده، وهو آخذٌ بناصيته، وهو ربّ كلّ شيء وصانعه، وبارىء كلّ شيءٍ وخالقه، وقابض كلّ شيءٍ في الآخر بعد بسطه، كما كان في الأوّل قابضه قبل بسطه، كما قال تعالى: إِنَّ السَّمواتِ وَالارضَ كانَتا رَتقاً فَفَتَقْناهُما[٥] وهو مُبدِءُ كلّ شيءٍ - بضمّ الميم - في السّلسلة الطوليّة النّزوليّة ومُعيدُه في الصّعوديّة وهو منشأ كلّ شيءٍ من صورها

---

١ - وأمّا، المكان المثالي أي صورة المكان، فلا مضايقة بل هو لازم. وامّا المكان الذي هو من أمكنة هذا العالم فلا يناسب متمكّنات ذلك العالَم.

وايضاً عالم الآخرة عالمٌ تامّ والعالم التّامّ جميع لوازمه في نفسه من نفسه، فلا يزاحم على متمكّنات هذا العالم ولا يحتاج الى زمانه، نعم زمانه الدّهر الأيسر الأعلى. منه.

٢ - مرّ سابقاً.

٣ - الشورى: ١١.

٤ - نهج، خ ١.

٥ - الأنبياء: ٣٠.

المبدعات والمخترعات، ومقدِّر كلّ شيٍ من الكائنات، وهو مُكوِّن كلّ شيء أوّلاً ومُحوِّله بالحركة الجوهريّة وغيرها ثانياً حتّى يوصله الى الغاية، وهو مُحيي كلّ شيءٍ إحياءً بعد إحياءٍ ومُميته إماتةً بعد إماتة من الجماديّة، الى النّباتيّة، الى الحيوانيّة، وهلمّ الى المَلَكيّة وما بعدها، وهو خالق كلّ شيءٍ ووارثه **يرث الأرض ومن عليها** ذاتا وصفة وفعلاً وأثراً وهو وارث من لا وارث له.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩٥- صه

(في شرح:)

﴿يا خَيْرَ ذاكِرٍ وَمَذْكُورٍ، يا خَيْرَ شاكِرٍ وَمَشْكُورٍ، يا خَيْرَ حامِدٍ وَمَحْمُودٍ، يا خَيْرَ شاهِدٍ وَمَشْهُودٍ، يا خَيْرَ داعٍ وَمَدْعُوٍّ، يا خَيْرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيْرَ مُونِسٍ وَأنيسٍ، يا خَيْرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيْرَ مَقْصُودٍ وَمَطْلُوبٍ، يا خَيْرَ حَبيبٍ وَمَحْبُوبٍ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا خَيرَ ذاكِرٍ وَمَذكُورٍ، يا خَيرَ شاكِرٍ وَمشكُورٍ، يا خَيرَ حامِدٍ وَمَحمُودٍ﴾: قد ذكرنا سابقاً انّه اذا قيل: «له الحمد»، لا يقصد انّ المحموديّة فقط أينما وقعت طرّاً وكلاً له تعالى، بل المقصُود انّ الحامديّة ايضاً له وبه تعالى[1]، فالذّاكريّة والشّاكريّة

---

١ - بأن يراد القدر المشترك بين المصدر المَبنيّ للفاعل والمصدر المبنيّ للمفعول. أمّا كون المحموديّة كلاً لجنابه تعالى فلأنّهما على الفضائل والفواضل وكلّها من جنابه وإن كان شيء منها في الظاهر لغيره، فاليه إيابُه كما في الدّعاء: «اليه يرجع عواقب الثناء»

در حقيقت آن سپاس او بود　　　　نام ايـن وآن لبـاس او بـود

وامّا الحامديّة طرّاً له، فلأنّها فرع معرفة المحمود وإدراكُ كمالِه والتّوفيق والقدرة عليها والكلّ بعنايته «وَلا حَوْلَ وَلا قوّة الاّ باللّه العليّ العظيم». منه.

والحامديّة ونظائرها له وبه تعالى. والعبارة الأَولى في بعض المراتب أن يقال: انّـه[1] بحوله وقوّته تعالى.

﴿يا خَير شاهِدٍ وَمشهُودٍ﴾ هذا أيضاً مثل سابقه وقد فسّر قوله تعالى: وَشـاهِدٍ وَمشهُودٍ[2] كليهما بجنابه: أي أُقسِمُ «بشاهدٍ» هو جنابه المقدّس و«مشهودٍ» هو ذاته الأجلّ الأقدس.

﴿يا خَير داعٍ وَمدعوّ﴾ «هم خود ألَسْت گويد وهم خود بَلى كند».

﴿يا خَيرَ مُجيبٍ وَمُجابٍ، يا خَيرَ مؤنِسٍ وَأنيسٍ، يا خَيرَ صاحِبٍ وَجَليسٍ، يا خَيرَ مُقصُودٍ وَمَطلُوبٍ، يا خيرَ حبيبٍ وَمَحبُوبٍ، سُبحانَك...﴾: قد مـرّ سـابقاً انّ «الحبيب» يجيء بمعنى الفاعل أيضاً. هو تعالى اجلّ مبتهج بذاته لذاته أتمّ بتهاج، وأجلّ عاشق بذاته لذاته، عشق أولم يعشق، لأنّه أجلّ مدرِك بذاته أتمّ إدراك لأبهى مدرَك. وشّدةُ المحبّة والعاشقيّة تابعةٌ لشدّة الخبرة والدّرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوّة المدرِك وتماميّة المدرَك، وكلّها هناك حاصلة فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى.

---

١ - أنّه: انّها ن.

٢ - البروج: ٣.

الفصل ٩٦ - صو

(في شرح:)

﴿يا مَنْ هُوَ لِمَنْ دَعاهُ مُجيبٌ، يا مَنْ هُوَ لِمَنْ أطاعَهُ حَبيبٌ، يا مَنْ هُوَ إلى مَنْ أحَبَّهُ قَريبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنِ اسْتَحْفَظَهُ رَقيبٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في إحْسانِهِ قَديمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَنْ أرادَهُ عَليمٌ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في إجابة الدعاء

﴿يا مَنْ هُوَ لِمَنْ دَعاهُ مُجيبٌ﴾، وَإذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنّي فَإنّي قَرِيبٌ أُجيبُ دَعوَةَ الدّاعِ إذا دَعانِ[1] وإن ترائى في ظاهر الأمر انّه غير مجيب أحياناً لمن دعاه فليس كذلك: أمّا أوّلاً: فلما قيل:[2] «آن ندا وپيک تو لبّيک ما است»؛ وأمّا ثانياً: فما دعاه عن

---

١ - البقرة: ١٨٦.

٢ - وذلك لأنّ الرّوح القدسي لطيفٌ فبايّ شيء توجّه تصوّر بصورته وتحوّل الى وجهه، ووجهُ الشيء هو الشيء بوجهٍ، فإن توجّهتَ الى الظّلمة صِرتَ ظلمةً او الى النور صرتَ نوراً، وقد مرّ انّ الذاكريّة بلسانه وبحوله وقوّته، وكذا قلنا انّ معنى «الحمد للّه» انّ القدر المشترك بين الحامديّة

قلب حاضر؛ وأمّا ثالثاً، فقد مرّ انّ الدّعاء بلسان الإستعداد يستجاب، لا ما فيه ضرّه وشرّه، بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرّد لأن الفيّاض الوهّاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذّات فهو واجب الوجود من جميع الجهات. وقد تمّ الإستعداد من طرف القابل كما هو المفروض، فلا يجوز المهلة في معدلته والتّراخي في سنّته: وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً[1].

﴿يا مَنْ هُوَ لِمَن اَطاعَهَ حَبيبٌ﴾ لأنّ المطيعَ علمهُ وإرادتُه ومشيّتهُ وقدرتُه وأفعالُه متلاشيةٌ في صفة المُطاع وفعلِهِ، ولم يبق لنفسه شيئاً من ذلك، فمُطاعُه أحبُّ لنفسه من نفسه وآثرُ عنده فلا حبيب له الاّ هو.

﴿يا مَنْ هُوَ اِلَى من اَحَبَّهُ قَريبٌ﴾ لأنّ المحبّة تخرج نقوش الأغيار عن قلب المُحبّ، شيئاً فشيئاً، ويقصرُ نظر المحبّ على وجه المحبوب، لحظةً فلحظةً، حتّى

والمحموديّة له والذاكر الحقيقي ملئان منه، والرّائي مستنير طَرفِ من جنابه «عرفتُ ربّي بربيّ» وكثير من العرفاء وبعضُ محقّقي الحكماء قالوا باتّحاد العالِم والمعلوم ونحن بيّنّا معناه التّحقيقيّ الحقيق بالتّصديق في موضعه، وذلك المصراع الفارسي نقّل بالمعنى وأصله هكذا:

آن يكى اللّه مى گفتى شبى — تاكه شيرين مى‌شد از ذكرش لبى
گفت شيطان آخر اى «اللّه» گو! — اينهمه «اللّه» را لبيّک كو؟
مى نيايديک جواب‌از پيش تخت — چند «اللّه» مى‌زنى با آه سخت
او شكسته دل شد وبنهاد سر — ديد درخواب‌او«خضر»را در سحر
گفت: هين‌از ذكرچون وامانده اى؟ — چون پشيمانى‌ازو كش خوانده اى؟
گفت: لبّيكم نمى‌آيد جواب؟ — زآن همى‌ترسم كه باشم ردّ باب
گفت: آن «اللّه» تو«لبّيک» ماست — وآن‌نياز ودرد وسوزت پيک ماست
حيله ها وچاره جوييهاى تو — جذب ما بود وگشاد پاى تو
درد عشق توكمند لطف ماست — زيرهر «يارب» تو«لبّيك» هاست

كيف لا. وحقّ الجواب هو الجواب الفعلي والتحقق بنور المجيب، سيّما في الذكر المشفوع بالفكر وعشق الحبيب، كما انّ حقّ الحمد أن يصير الحامد بوجوده شارحاً لفضائل المحمود وفواضله، متخلّقاً بأخلاقه كما مرّ. وحقّ الذكر ان يصير وجود الذّاكر ذكر المذكور كما قال سيد الرسل (صلى اللّه عليه وآله): «مَنْ رآني فقد رأى الحقّ». وقد وردانّ:أولياء اللّه هم الّذين يُذكّركم اللّهَ رؤيتُهم. منه.

١ - الأحزاب: ٦٢.

ينسى الأغيار بل نفسه عن نفسه، ويُفنى المحبّ في المحبوب.

﴿يا مَن هُوَ بِمَنِ استَحفَظَهُ رَقيبٌ﴾ وكيف لا يكون لمن استحفظه رقيباً؟! وهو رقيب كلّ شيء، ورقيب من لم يستحفظه من الكفّار والفجّار، كما قال تعالى حكاية عن عيسى (عليه السّلام): **كُنتَ أنتَ الرَّقيبَ عَلَيهِمْ وَأنتَ عَلى كُلِّ شَيءٍ شَهيدٌ**[1] وقال تعالى: **ما يَلفِظُ مِنْ قَولٍ إلاّ لَدَيهِ رَقيبٌ عَتيدٌ**[2].

﴿يا مَنْ هُوَ بِمَن رَجاهُ كَريمٌ، يا مَنْ هُوَ بِمَن عَصاهُ حَليمٌ، يا مَنْ هُوَ في عَظَمَتِهِ رَحيمٌ، يا مَنْ هُوَ في حِكمَتِهِ عَظيمٌ، يا مَنْ هُوَ في إحسانِهِ قَديمٌ، يا مَن هوَ بِمَن أرادَه عَليمٌ، سُبحانَكَ...﴾.



---

١ - المائدة: ١١٧.

٢ - ق: ١٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ٩٧ - صز

(في شرح:)

﴿اَللّهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يا مُسَبِّبُ، يا مُرَغِّبُ، يا مُقَلِّبُ، يا مُعَقِّبُ، يا مُرَتِّبُ، يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ، يا مُذَكِّرُ، يا مُسَخِّرُ، يا مُغَيِّرُ، سُبحانَكَ...﴾

﴿اللّهم اِنّي اَسْئَلُكَ بِسمِكَ يا مُسَبِّبُ﴾ للأسباب بجعل بسيط لا بجعلٍ مؤلّف.

﴿يا مُرَغِّبُ﴾ للرّاغبين اليه بوادرات من عنده على قلوبهم، وتجليّاتٍ على أفئدتهم من محبوبهم، وتأنيساتٍ لهم بمجلس الأُنس والوصول، وتسديداتٍ إيّاهم للطّلب والوغول، بل هو مرغّب الكلّ الى جنابه بتجلّيه في كلٍّ بحسبه وسلبه أفئدتها بإبداء مشتهاها وإظهار مبتغاها، شعروا او لا يشعرون[1].

﴿يا مُقَلِّبُ﴾ للكلّ بالحركة الجوهريّة ممّا لها سيلان ذاتي، ومنها القلوبُ كما مرّ

---

١ - أي شعوراً تركيبيّاً، فالشّعور البسيط حاصل لكلّ احد دون العلم التركيبي، فالعلم البسيط نظير الجعلِ البسيط محضِ الإدراك، والعلم المركّب نظير الجهل المركّب فهو العلم والعلم بالعلم وبأنّ المدرَك ماذا؛ وهذا للخواصّ وبه المزية والفضيلة، وفيه التّسابق في الإيمان، لا العلم البسيط لأنّه حاصلٌ لكلّ أحد مؤمنٍ أو كافرٍ او غيرهما. منه.

في الإسم الشريف، أعني: «مقلّب القلوب»[١].

﴿يا مُعَقِّبُ﴾ ولا معقّب لحكمه او معقّب لما يُفنيه بالإستخلاف من نوعه بما يُبقيه.

﴿يا مُرَتِّبُ﴾: اي مرتّب موجودات العالم ترتيباً محكما عجيباً، ومنضّدها نضداً وثيقاً غريباً كما بيّن في «الحكمة».

﴿يا مُخَوِّفُ، يا مُحَذِّرُ﴾: «الخوفُ»، كيفيّةٌ نفسانيّة يتبعها حركة الرّوح البخاري الى الدّاخل دفعة و«الحذر»، هو الإحتراز، فهذا كالأثر للخوف، به يكون أظهر، فالخوف أمر نفساني والحذر أمر بدنيّ.

﴿يا مُذَكِّرُ﴾ والأسماء الثلاثة، إمّا بالتشريعيّات وإنذارات النبّوات وإمّا بالتكوينيّات والإلهاميّات.

﴿يا مُسَخِّرُ﴾ للكلّ فانّها مسخّراتٌ بأمره وفاعلاتٌ بالتّسخير بالنسبة الى فاعليّته.

﴿يا مُغَيِّرُ﴾ للمتغيّرات ذاتاً وصفةً وفعلاً.

﴿سُبحانَك...﴾.

---

١ - في فصل ١٢.

الفصل ٩٨- صح

(في شرح:)

﴿يا مَنْ عِلْمُهُ سابِقٌ، يا مَنْ وَعْدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطْفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ أَمْرُهُ غالِبٌ، يا مَنْ كِتابُهُ مُحْكَمٌ، يا مَنْ قَضاؤُهُ كائِنٌ، يا مَنْ قُرْآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلْكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضْلُهُ عَميمٌ، يا مَنْ عَرْشُهُ عَظيمٌ، سُبحانَكَ...﴾

كلام في علمه تعالى

﴿يا مَن عِلمُهُ سابِقٌ﴾: علمُه بجميع مراتبه سابقٌ على المعلومات الّتي هي موجودات عالم الملك وتلك المراتب: **كالعلم العنائي، والعلم القلمي، والعلم اللوحيّ المحفوظي، والعلم اللوحيّ المَحويّ والإثباتي**:

أمّا «العنائي»، فهو على التحقيق جامعيّة ذلك الوجود الشديد الأكيد البسيط الحقيقة كلّ الوجودات بنحوٍ أعلى[1] سابقاً على كلّ المراتب المبدَعَة فضلاً عن

---

١ - وكذا جامعيّة ذلك الوجود بأسمائه الحسنى جميعَ الماهيّات بنحو أسنى. وماهيّة الشيء ما هو عليه في نفس الأمر. ونفسُ الأمر وحاقُّ الواقع ذلك العلمُ الحاوي لكلّ شيء.

وكون الماهيّات هناك لأمرين:

المرتبة الكيانيّة وعلى مذهب كثير من الحكماء حتّى حكماء الأسلام كالشيخَيْن وغيرهما. «فالعلم العنائي»: صورٌ مرتسمة في الذّات سابقة على كلّ المبدَعات والكائنات وتكون فعليّةً منشأً لوجود المعلوم، ولسبقها على الكلّ قال انكسيمايس: اوّل اسم ورسم حصل كان الصّور العلميّة. ثمّ انّ الأعيان الثّابتة اللازمة للأسماء الحسنى عند العرفاء، والماهيّات المتقرّرة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة[1].

وَأمّا «العلم القلمي»[2]، فسبقه ايضاً، معلومٌ مقرّرٌ لكونه بسيط الحقيقة جامعاً لوجودات ما دونه بنحوٍ أعلى وأسبق على المراتب الّتي تحته كانطواء الحروف في

احدهما، أنّها لوازم غير متأخّرة في الوجود للأسماء الحسنى كما انّها لوازم غير متأخرة لوجود المسمّى، والعلمُ بالملزوم علمٌ باللاّزم، سيّما اللاّزم الغير المتأخر في الوجود؛

وثانيهما، انّ الماهيّات الّتي فيما لا يزال، مجعولةٌ بالعرض والعلمُ بالعلّة كما انّه مستلزمٌ للعلم بالمعلولات بالذات وهي الوجودات، كذلك مستلزمٌ للعلم بالمعلومات بالعرض وهي الماهيّات فلا يعزب عن علمه السّابق وجودٌ ولا ماهيّة لحضور الكلّ له أتمّ من حضورها لأنفسها؛ اذ حيث النّور أقوى وأجمع، كان الإنارة والإظهار أوفر، فانّ «يد اللّه مع الجماعة». منه.

١ - اي في انّها اوّل كثرة حصلت في الوجود برزخاً بين الوحدة الصرفة الوجوبيّة، والكثرة الإمكانيّة ورابطاً بينهما، لكن فرقٌ بين الأعيان الثابتة والصور المرتسمة، فإنّ الأعيان الثّابته موجودة بنفس وجود الأسماء الموجودة بوجود المسّمى كما قلنا انّها لوازم غير متأخّرة في الوجود. والصور المرتسمة ماهياتٌ موجودة بوجود آخر غير وجود الذات، الأ انّها ليست منفصلةً، بل زوائد متّصلة كالصور المرتسمة في النفس. منه.

٢ - ان قلت، الكلام في انّ علم اللّه تعالى سابق لا في علم القلم الأعلى.

قلنا: هاهنا نظران:

احدهما، النّظر في علم القلم بما هو قلم، وهذا لا يعدّ من مراتب علم اللّه تعالى؛ ثانيهما، النّظر الى انّ «القلم الأعلى» وهو «العقل الأول» من صُقع الرّبوبيّة باقٍ ببقاء اللّه، حيٌّ بحياته، أزليٌّ بأزليّته، وأنّ احكام السّوائية فيه مستهلكةٌ لأنّ السوائية مناطها الحركة والإمكان الإستعدادي والزمان والمكان وبالجملة، المادة وعوارضها، وفيه لا مادّة بمعنى المتعلّق فضلاً عن غيره، بل لا ماهيّة له على التحقيق، ونورٌ بسيط. والتّفاوت بينه وبين «نور الأنوار» بالنّقص والكمال فإنّ نور الواجبيّ غير متناهي الشّدة النوريّة وفوق التمام ففي هذا النظر كان العلم القلمي علم اللّه، كيف؟ والقلم المادّي يقول نظماً:

در كف كاتب وطن دارم مدام ‌ ‌ ‌ كرده بين الإصبعَين او مقام

نيست در من جنبشي از ذات من ‌ ‌ ‌ اوست درمن دم بهدم جنبش فكن

وامّا اللّوح مأخوذاً لا بشرط، فحكمه قريب من هذا. منه.

المداد الّتي في رأس القلم.

وَأمّا «اللوحيّ المحفوظ»، فبأعتبار انّه لا رطب ولا يابس الاّ في كتاب مبين سابق على ما بعده سبقَ نفسِ الكلّ على غيره.

وأمّا «اللّوحيّ المحويّ والإثباتي»، فهو الصّور الجزئيّة الّتي في النّفوس المنطبعة السّابقة على الصّور الكونيّة سبقَ كتاب المحو والإثبات على سجّل الوجود؛ ومحوُها وإثباتُها بأعتبار انّها بجهة تعلّقها، حكمُها حكمُ الطبيعة السّيالة الممحوّة آناً والمثبتة آناً آخر، فمحوها وإثباتها ليسا بزوال وانطباع طاريَيْن، او نسخٍ وتبديلٍ مجدَّدَيْن، كما في النفوس السّاهية الذاهلة الأرضيّة، بل بتجدّد أمثال كما في جنبتها الطبيعيّة؛ ولو لم نقل بتجدّد الطبيعة وحركتها الجوهريّة، فلا أقلّ من حركتها الوضعيّة والكيفيّة في جنبتها الجسميّة ومحو وإثبات في هيئتها الجسمانيّة يستتبع المحو والإثبات في علومها الجزئيّة المنطبعة[1].

وَلوا شُكِل عَلَيك سابقيّة علمه تعالى على المعلوم على منهج الإشراق، حيث انّ علمه تعالى بوجود الأشياء عين وجودها وإضافته العلميّة عين إضافته الإشراقيّة وعلمه عين قدرته.

قُلتُ: هذا علمه التّفصيلي عندهم، وأمّا علمه الكمالي الإجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الأشياء ومعلوم انّ وجوده تعالى سابق على كلّ الوجودات فذلك العلم الكمالي الإجمالى سابق على كلّ المعلومات وهذا العلم الكمالي متّفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره أحد. وانّما كان كماليًا لأنّ علوّه تعالى ومجده وبهاؤه بذاته الّتي هي هذا العلم لا بغيرها. والمشّاؤون ايضاً ينادون بذلك ويصرّحون مراراً بأن علوّه بذاته وعلمه الذّاتي لا بتلك الصّور المرتسمة. وانّما كان إجماليًاً أي من حيث انّه علم بالغير؛ وأمّا من حيث انّه علمٌ بذاته فمعلوم انّه علم

---

١ - اذ لها انطباع وحلول سرياني في النفس المنطبعة ولها حلول سرياني أيضاً في جسمه، كما انّ لخيالنا حلولاً سريانياً عند المشائين في الروح البخاري الدّماغي، الاّ انّ للنّفس المنطبعة الفلكيّة حلولاً سريانيّاً في كلّ جسم الفلك. منه.

تفصيليّ بذاته لأنّ ذاته شيء واحد[1] لا يسُوغ فيه شيء وشيء؛ فذلك الشيء الواحد البسيط لا يمكن عندهم أن يكون علماً تفصيليّاً بحقائق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيّما الواجب والممكن. والعلم حكاية مطابقة للمعلوم، واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانّها لا يمكن أن يكون علماً وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدّسة، ولكنّها علم بالغير إجمالاً كالملكة البسيطة الإجماليّة حيث انّها علمٌ واحدٌ وصورة واحدة[2] للعلوم التفصيليّة الّتي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة. ولا تكون ذاته المقدّسة بلا صور زائدة وما يجري مجريها علماً تفصيليّاً بالأغيار في الأزل لعدم امكان مطابقة شيء واحد للأشياء الكثيرة المتباينة. فإذن، ثبت انّ ذاته علم كمالي تفصيليّ بذاته وعلم كماليّ إجماليّ بغيره ولا يمكن كونه علماً تفصيليّاً بغيره في أزل الآزال.

وَامّا على التحقيق الّذي استقرّ عليه رأينا موافقا لما حقّقه صدر الحكماء المتألّهين في الدّورة الإسلاميّة: فذاته تعالى لمّا كان بسيط الحقيقة جامعاً لجميع الوجودات بنحوٍ أعلى، والعلم والدّرك هو الوجدان والنيل، وجامعيّته ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذّ عنه مثقال ذرّة، مآلهما واحد. وهاتان العبارتان: أعني قولنا: «البسيط كلّ الوجودات» وقولنا: «لا يغرب عن

---

١ - تعليل لقولنا: «وانّما كان إجماليّاً» اي لمّا كان هو تعالى واحداً أحداً والعلم بالشيء ماهو عليه في نفس الأمر ولم يمكن أن يكون شيء واحد بسيط ما هو عليه لأشياء مختلفة كان ذاته الأحديّة ما به الإنكشاف لها إجمالاً، اذ العلم الإجمالي يكفي فيه الصورة الإجماليّة. منه.

٢ - اي ما به الشّي بالفعل، فانّها وجود صوريّ فعلي، سيّما عند عرض مسائل عديدة على صاحبها واستحضارها دفعةً. وربما يشتبه فعليّة العلم هنا، وهو من باب اشتباه ما في العقل البسيط بما في الخيال وبما في العقل التفصيلي، والاّ فالفعليّة في النشأة العاليّة هكذا، بل الصّورة بمعنى ماهية الشيء الّتي هو بها هو حاضرةٌ ايضاً، إذ كلّما كان الوجود أتمّ، كان جامعيّته للكمال أوفر، وللماهيّات والمفاهيم أكثر؛ وكلّما كان نور الوجود أنهر وأبهر، كان إنارتُه للمستنيرات أقوى وأظهرَ. فجميع الماهيّات التّصوريّة والتّصديقيّة موجودةٌ بذلك الوجود البسيط وهو بوحدته وبساطته العقليّ علمٌ بصفات الله وأحكام الممكنات مثل: «الله قديم» و«العالم حادث» وغير ذلك. منه.

علمه الحضوري مثقال ذرّة في الارض والسّماوات» إحديهما في قوّة الأخرى، كان ذاته تعالى علماً كماليّاً إجماليّاً بالأغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الإجمال على الطريقة الحقّة القويمة في مرتبةٍ والتفصيلُ في مرتبة اخرى، بل ذلك التفصيل مضمَّنٌ في ذلك الإجمال، وذلك الإجمال مضمَّن في ذلك التّفصيل: بمعنى انّ ذلك الوجود الشديد الأكيد لمّا كان بسيطَ الحقيقة، كان علماً إجماليّاً وجوديّاً اي وجوداً واحداً[1] اَحَداً، ولمّا كان في عين وحدته وبساطته جامعاً للكلّ كما قال **المعلّم الثاني**[2]: «هو الكلّ في وحدة» وفوق مالا يتناهى بما لا يتناهى عدّةً ومدّةً وشدّةً، كان علماً تفصيليّاً لا تفصيل فوقه. وما قالُوا انّ الشيء الواحد لا يحكي عن الأشياء الكثيرة ولا سيّما المتباينة، فيه اشتباهٌ وقع[3] بين شيئيّة المفهوم وشيئيّة الوجود فانّ مفهوماً واحداً، لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة وأمّا وجودٌ واحد شديد، فهو يحكي عن كلّ الوجودات الّتي دونه أشدَّ من حكايتها عن نفسها. ولذلك قالوا: العلّة حدّتام للمعلول. فهذا علم تفصيليّ كماليّ فعليّ بالذّات المقدسة وبجميع الأغيار سابقاً على جميع الأغيار في أزل الآزال وهو «العلم العنائي» على طريقتنا كما أشرنا اليه. ولعلمه مراتب اخرى أشرنا اليها، مرتبتها بعد هذه المرتبة بعديّة سرمديّة.

﴿يا مَنْ وعْدُهُ صادِقٌ، يا مَنْ لُطفُهُ ظاهِرٌ، يا مَنْ اَمرُهُ غالِبٌ﴾: أي أمره وحكمه

---

١ - اي ليس المراد بالأجمال ماهو المتعارف، اذ فيه؛ وحدة، ولكن فيه جهلٌ وخفاء بالنّسبة الى ما به تمايز المعلومات، بل المراد بالإجمال هنا وحدة ما به الإنكشاف وحدةٌ حقّةٌ حقيقيّةٌ، وإن نظرت الى كثرة المفاهيم ووحدة وجودها، كما قالوا في مرتبة الأسماء والصفات: «جائت الكثرة كم شئت»، قُلتُ: وحدة جمعيّة كوحدة الإنسان الكامل. منه.

٢ - اي في الفص ١١ من فصوصه، وفيه: «فهو الكلّ وحده».

٣ - وايضاً فيه إشتباه وقع بين الواحد بالوحدة العدديّة المحدودة وبين الواحد بالوحدة الحقة الحقيقيّة، كما في حقيقة الوجود الصّرف. ولو استعمل الصورة وقع الإشتباه بين الصورة بمعنى الفعليّة والصورة بمعنى ماهيّة الشيء الّتي هو بها ما هو، مع انّ ذلك الوجود لكونه فوق التّمام جامعٌ لكلّ وجود بنحوٍ أعلى وأبسط وبأسمائه الحسنى لكل ماهيّة. وقد قلنا سابقاً لو جاز عليه الماهيّة لقلنا ماهيّة مفاهيم أسمائه كالحيّ العليم القدير المريد السميع البصير المتكلّم. ولازمُ ماهيّته مفاهيم الأعيان الثابتة اللاّزمة للأسماء الحسنى لزوماً غير متأخر في الوجود. منه.

غالب ونافذ، لارادّ لحكمه، ولاناقض لأمره، ولا سيّما التكويني منها، أو عالَمٌ أمره غالبٌ على عالم خَلقِه، جبّارٌ لنقائصه، كلما يذهب ممعناً الى العدم الأصلي يجبره بنور الوجود، ويجرّه الى ساحة حضور المَلِك المعبود.

﴿يا مَن كِتابُهُ مُحكمٌ﴾: كتابه: تدوينيٌ وتكوينيٌ. والتكوينيّ: آفاقيٌ وانفسيٌ. والآفاقي: كتابٌ مبينٌ، وكتابُ محو وإثباتٍ، وكتاب سجلِّ الوجود وكلّها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى: **اِنّا نَحنُ نَزَّلنا الذِّكر واِنّا لَهُ لَحافِظُونَ**[1].

كلام في معاني العرش

﴿يا مَنْ قَضاؤُهُ كائنٌ، يا مَن قُرآنُهُ مَجيدٌ، يا مَنْ مُلكُهُ قَديمٌ، يا مَنْ فَضلُهُ عَميمٌ، يامَنْ عَرشُهُ عَظيمٌ، سُبحانَك...﴾: «الفلك الأطلس» الّذي هو أحد معاني عرشِهِ عظيمٌ: حيث انّ جسمه جسم الكلّ، فكيف بالعقل الكلّي الذّي هو أحد معانيه أيضاً لكونه واجداً جامعاً لجميع فعليّات ما دونه! فكيف بالوجود المنبسط الّذي هو رحمته الواسعة! لكونه محيطاً بالعقل لكون العقل وجوداً مقيّداً وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحقّ؛ ثمّ كيف بعلمه المحيط الّذي هو أحد معاني عرش اللّه تعالى لكون الوجود المنبسط فعله، وعلمه صفته، والصفة فوق الفعل وعلّته ومحيط به. وأمّا قلب الإنسان الكامل الّذي هو عرش الرّحمن فعظمته معلومة لأرباب القلوب.[2] فعرشه بجميع معانيه عظيم، وإن كان بعضها أعظم من بعض.

---

١ - الحجر: ٩.

٢ - كما في الحديث القدسي: «لا يسعني ارضي ولا سمائي، ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن» وقال بعض أرباب القلوب: «لو انّ العرش وما حواه اجتمع في زاوية من زوايا قلب «أبي يزيد» لما احس به»، وفيه كمال التمجيد لهذا العرش المجيد للّه الحميد جلّ جلاله. منه.

الفصل ٩٩ - صط

(في شرح:)

﴿يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عن سمعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعْلٌ عَنْ فِعْلٍ، يا مَنْ لا يُلْهيهِ قَوْلٌ عَنْ قَوْلٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَنْ سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحْجُبُهُ شَيءٌ عَنْ شَيءٍ، يا مَنْ لا يُبْرِمُهُ اِلْحاحُ الْمُلِحّينَ، يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ الْمُريدينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى هِمَمِ الْعارِفينَ، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى طَلَبِ الطّالِبينَ، يا مَنْ لا يَخْفى عَلَيهِ ذَرَّةٌ في الْعالَمينَ، سُبحانَكَ...﴾

﴿يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمعٌ عَن سَمعٍ، يا مَنْ لا يَمْنَعُهُ فِعلٌ عَن فِعلٍ، يا مَنْ لا يُلهيهِ قَولٌ عَنْ قولٍ، يا مَنْ لا يُغَلِّطُهُ سُؤالٌ عَن سُؤالٍ، يا مَنْ لا يَحجُبُهُ شيءٌ عن شيءٍ﴾: هذا كلّه، لكونه[1] تعالى وجوداً محيطاً في غاية الحيطة، قويّاً في نهاية القوة، حافظاً لكلّ الحضرات الوجوديّة، ولا يؤدُه حفظُ الكلّ، ولا يشذّ عن وجوده وجودٌ، ولا يطرء على وجوده وجودٌ، ولا مضيّ واستقبال بالنّسبة اليه، ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه، الأزمنة والزّمانيّات والأمكنة والمكانيّات كالآن والنقطة بالنّسبة الى مقرّبي

---

١ - لكونه: لو كان الف ب .

حضرتـه فضلاً عـن جنابه المتعالي، وأصحاب العقول المستفادة[1] في الدّنيا يقال قد لا يشغلهم شأن عن شأن فضلاً عن أولياء خَلع النواسيت حالاً أو ملكةً، بل النفس مطلقاً: منها، قويّةٌ ومنها، شريفةٌ ومنها، مقابلهما. والفرق بينهما مذكورة في الكتب: منها، «سفر النّفس» من الأسفار[2] ومنها، الشواهد الرّبوبيّة.

وقد عّرفوا[3] «النّفس القويّة» بـأنّها هـي الوافـية بـصدور الأفعـال العـظيمة مـنها والشّديدة في أبواب كثيرة. ومثّلوا بأنّا نشاهد نفوساً ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انتصبت الى الفكر اختلّ احساسُها وبالعكس. ونرى نفوساً قويّة تجمع بين اصناف من الإدراكات والتحريكات، سيّما ما يتعلّق بالفضائل والشّرافة غير القوّة وإن يمكن اجتماعهما.

وقد عرّفوا[4] «النّفس الشريفة» بحسب الغريزة: بأنّها الشّبيهة بالمفارق في الحكمة والحريّة.

ثمّ انّ الحسّ المشترك في جمعه بين أصناف الإحساسات لا يشغله شأن عـن شأن في آن واحد.

﴿يا مَنْ لا يُبرِمُهُ إلحاحُ المُلِحّينَ﴾ اي لا يملّه ولا يسأمه إلحاح المُـلحّين فـي السؤال.

﴿يا مَنْ هُوَ غايَةُ مُرادِ المُريدين، يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى هِـمَمِ العـارفين﴾: لأنـهم لا

---

١ - اذ عقلهم البسيط كما هو علمٌ بقدم الله تعالى، كذلك علمٌ بحدوث العالم مثلاً. وكما هو علمٌ كلّي بالكلّيات المجرّدة وبالمجرّدات الكلّيّة الّتي منها ذاته الرّوحانيّة، كذلك إدراكٌ بـالجزئيات الخيـاليّة والحسّيّة وتحريكٌ ومحرّك وقوى وطبائع

تن زجان نبود جدا، عضوی ازوست — جان زکلّ نبود جدا، جز وی ازوست

وبعناية الله قلبه يشتغل بذكر الله ولسانه ينطق بدعاء ومسألة وغير ذلك «كند در خواجگی كار غلامی» والله يقول الحقّ وهو يهدى السبيل. منه.

٢ - الأسفار، ج٩، ص ٨٩.

٣ - نفس المصدر.

٤ -نفس المصدر، ص ٨٧.

يُؤْثِرون عليه شيئاً ممّا سواه، وهو مقصودهم ومبتغاهم، ونهاية مأمولهم وغاية مُناهم.

﴿يا مَنْ هُوَ مُنْتَهى طَلَبِ الطالِبينَ، يا مَنْ لا يَخفى ذَرّةٌ عَلَيهِ في العالَمينَ، سُبحانَكَ...﴾.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل ١٠٠-ق

(في شرح:)

﴿يا حَليماً لا يَعْجَلُ، يا جَواداً لا يَبْخَلُ، يا صادِقاً لا يُخلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمَلُّ، يا قـاهِراً لا يُغْلَبُ، يـا عَظيماً لا يُوصَفُ، يـا عَدْلاً لا يَحيفُ، يا غَنيّاً لا يَفْتَقِرُ، يا كَبيراً لا يَصْغُرُ، يا حافِظاً لا يَغفَلُ، سُبْحانَكَ! يا لا اِلهَ اِلاّ اَنْتَ! اَلْغَوثَ اَلْغَوْثَ! خَلِّصْنا مِنَ النّار يا ربِّ﴾

﴿يا حَليماً لا يَعجَلُ﴾ بالعقوبة لمن عصاه لغناه، ولأنّ أصل العقوبة لازم فـعل المعاقَب وليس من باب التشفيّ. فالمعاقبيّة وصف للمُعاقِب بالعرض، وأيضاً يمهل للتّوبة.

﴿يا جَواداً لا يَبخَلُ﴾ وأمّا كلّ جواد غيره فـلا يـخلوا عـن شـائبة بـخلٍ، وانّـه مستعيضٌ معاملٌ بوجهٍ، إذ لا يعطي بلا عوض ولا غرض مطلقاً.

﴿يا صادِقاً لا يُخلِفُ، يا وَهّاباً لا يَمِلُّ﴾ سُبحـان اللـه العـظيم! كـيف؟ وهّـابٌ فيّاضٌ، لا بداية لفوائده، ولا نهاية لعوائده ولا ملال في هبته يعتريه، ولا كلال فـي سماحته يدانيه، بل لا يزيده كثرة العطاء إلاّ جُوداً وكرماً

خيز تابركلک آن نقّاش، جان افشان کنیم　　کاین همه نقش عجب درگردش پرگار داشت[١]

﴿يا قاهراً لا يُغلَبُ﴾: فهو قهّار محض بخلاف كلّ قاهر سواه، فانّه مقهور من وجهٍ أو من وجوهٍ.

«يا عَظيماً لا يُوصَفُ» اي لا يوصف كُنه عظمته أو انّه عظيم لا أعظم منه، حيث لا يوصف بصفات زائدة، لأنّه عليمٌ بذاته لا بالعلم، وقديرٌ بذاته لا بالقدرة، ومريدٌ بذاته لا بالإرادة وهكذا في الباقي.

﴿يا عَدلاً لا يَحيفُ، يا غَنيّاً لا يَفتَقِر، يا كَبيراً لا يصغُرُ، يا حافِظاً لا يغفلُ﴾ بل لا غفلة لمقرّبي حضرته وساكني جواره، وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الأرضين والسّماوات؟!

﴿سُبحانَكَ! يا لا اِلهَ اِلاّ اَنتَ! الغَوثُ الغَوثَ! خَلِّصنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ﴾.

اَللّهُمَّ احفَظْنا عَنِ العثرة وَالزَّلل، وَسَدِّدْنا لِلصّواب في العِلمِ وَالعَمَلِ. اَللّهُمَّ كما وفّقتَنا لِلإختِتام، فاَجعَلْ خاتِمَةَ كِتابِ وُجُودِنا الخَيرَ والسّلامَ، اِنَّكَ اَنتَ المُجمِلُ المُفضِلُ المِنعامُ. وَصَلّى اللّهُ عَلى مُحمَّدٍ وَآلِهِ، الَّذينَ لِقُسطاطِ الوُجُودِ قَوامٌ، وَلِكِتابِ الكَونِ بَدْوٌ وَخِتامٌ.

وقد وقع الفراغ من تأليف هذا الشرح في اليوم السابع والعشرين من جمادي الثّاني من شهور سنة ستّين ومئتَيْن بعد الألف من الهجرة النبويّة، على هاجِرِها ألف سلام وتحيّة[٢].

---

١ - للحافظ الشيرازي، في غزل مطلعه:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ درمنقار داشت　　واندر آن برگ ونواخوش ناله‌های زار داشت

٢ - وقد وقع الفراغ... الف سلام وتحيّة (ن):- الف ب.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهارس


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الآيات

السورة ورقمها. رقم الآية / رقم الصفحة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الاحاديث

ا

فهرس الأشعار العربيّة

فهرس الأشعار الفارسية

حرف «الراء»

حرف «الزّاء»

حرف «السّین»

حرف «الشین»

حرف «الصّاد»

حرف «الطّاء»

حرف «العین»

حرف «الفاء»

حرف «القاف»

حرف «الکاف»

حرف «الگاف»

حرف «اللام»

حرف «المیم»

حرف «الیاء»

فهرس الفرق والمذاهب والملل

فهرس الأعلام

فهرس الكتب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأفكار الرئيسيّة، والمفردات الفنيّة، ومافي حكم الأمثال والقواعد، والأمكنة

حرف «الألف»

حرف «الذال»

حرف «الراء»

حرف «الشين»

حرف «الغين»

حرف «القاف»

حرف «اللاّم»

حرف «الميم»

حرف «النون»

حرف «الواو»

حرف «الهاء»

فهرس الأسماء المشروحة في الكتاب

حرف «الرّاء»

حرف «النون»

حروف «الواو»

حرف «الهاء»

فهرس مصادر التحقيق

١- إتّحاف السّادة المتّقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين: الحسيني الزبيدي، السيد مرتضى ، محمد بن محمد (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ) مصر، المطبعة اليمينيّة، ١٣١١هـ.

٢- الإتّحاف السّنيّة في الأحاديث القدسيّة: محمد المدني ، تصحيح ابو الحسن الأمر وهي ...، هند، ١٣٢٣هـ.

٣- إثولوجيا، إفلوطين عند العرب: تحقيق عبد الرحمن بَدَوي، مكتبة النهضة المصريه، ١٩٥٥م .

٤- إحياء علوم الدين: الغزالي، محمّد بن محمّد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) طبع المكتبة البابي، ١٣٥٨ هـ.

٥- أخبار الحلاّج، حسين بن منصور(٢٤٤ - ٣٠٩ هـ)، تحقيق ماسينيون وپ. كراوس ، پاريس، ١٩٣٦م.

٦- الأربعين: البهائي، محمد بن حسين (٩٥٣ - ١٠٣٠هـ) ،طبع حجري، ١٢٧٤هـ

٧- أسرار الآيات: صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي (المتوفي ١٠٥٠هـ) تصحيح محمد خواجوي، طهران ١٤٠٢هـ.

٨- الأسفار (الحكمة المتعالية فى الأسفار العقليّة الأربعة): صدر الدين محمد الشيرازي (المتوفي ١٠٥٠هـ) الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١ .

٩- الإشارات والتنبيهات: ابن سينا (٣٧٣ - ٤٢٧هـ تصحيح الشهابي، جامعة طهران.

١٠- إصطلاحات الصّوفيّة : كمال الّدين عبد الرزاق الكاشاني في هامش شرح منازل السائرين، طبع حجري ١٣١٥هـ

١١- أعيان الشيعه: الأمين، السيد محسن (١٨٦٥ - ١٩٥٢م) بتحقيق حسن

الأمين ، بيروت دار التعارف.

١٢- إقبال الأعمال: سيّد بن طاوس، عليّ بن موسى(٥٨٩- ٦٦٤هـ) تصحيح محمد حسيني لواساني، طبع حجري، طهران ١٣٢٠هـ

١٣- ألفيّة : ابن مالك، محمد بن عبد الله الأندلسي (٦٠٠- ٦٧٢ هـ) تصحيح اديب، مكتبة العلمية الإسلامية ، طهران، ١٣٦٨هـ

١٤- أمالي: الصدوق، محمد بن عليِ بن الحسين بن بابويه القمّي (متوفي ٣٨١هـ) بيروت، الأعلمي، ١٤٠٠هـ

١٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسر البيضاوي): البيضاوي، عبد الله بن عمر (متوفى ٦٨٥هـ) طبع حجري مطبعة العثمانية ١٣٢٩ هـ.

١٦- الأنوار الزّاهيّة في ديوان ابي العتاهية (ديوان ابي العتاهية): ابو العتاهية، اسماعيل بن القاسم (١٣٠ - ٢١٠ هـ) تحقيق احد الآباء اليسوعيين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٨٨م.

١٧- أوصاف الأشراف: نصير الدين الطوسي، محمد (٥٩٧ - ٦٧٢) تصحيح السيّد مهدي شمس ، طهران ١٣٦٩ هـ ش.

١٨- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: البغدادي، اسماعيل (١٨٩٣ - ١٩٢٠م) طبع استانبول ١٣٦٤ هـ

١٩- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: المجلسي، محمد باقر (١٠٣٨ - ١١١١هـ)، الوفاء، بيروت ١٤٠٣هـ

٢٠- بصائر الدرجات الكبرى: الصفّار، محمد بن حسن (المتوفي ٢٩٠هـ) تحقيق ميرزا محسن كوچه باغي، الأعلمي، طهران ١٤٠٤هـ

٢١- التجريد: نصير الدين الطوسي، محمد (٥٩٧ - ٦٧٢) في ضمن كشف المراد.

٢٢- التحصيل: بهمنيار بن مرزبان ابو الحسن (متوفى ٤٥٨هـ) تصحيح مرتضى مطهرى، جامعه طهران ١٣٤٩ ش.

٢٣- تحف العقول عن آل الرسول:ابن شعبة الحرّاني، ابو محمد حسن بن عليّ بن الحسين (من اعلام القرن الرابع) ، طهران ١٣٥٤ش .
٢٤- ترجمان الأشواق: ابن عربي، محيي الدين (٥٦٠ - ٦٣٨هـ) تحقيق نيكلسون، لندن ١٩١١م.
٢٥- تعليقات صدر المتألهين على شرح حكمة الإشراق، هامش شرح حكمة الإشراق، طبع حجري، ١٣١٥هـ
٢٦- تفسير الإمام الحسن العسكري (٢٣٢ - ٢٦٠هـ) طبع حجري، طهران ١٢٦٨هـ
٢٧- تفسير فرات: فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، طبع النجف، غير مؤرّخة.
٢٨- تفسير القميّ: علي بن ابراهيم القميّ (من اعلام القرن الرابع)، تحقيق طيّب الموسوى الجزائري، النجف، الهدى، ١٣٨٦ - ١٣٨٧هـ
٢٩- التفسير الكبير: الرّازي، فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر (٥٤٥ - ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٣٠- التفهيم لأوائل صناعة التنجيم: ابو ريحان محمد بن احمد البيروني (٣٦٢- ٤٤٠هـ) بتحقيق جلال الدين الهمائي، طهران ١٣١٨ش.
٣١- تلخيص المحصّل (نقد المحصّل): الطوسي، نصير الدين محمد (٥٩٧ - ٦٧٢هـ) ، تحقيق عبد الله النوراني جامعة طهران، ١٣٥٩.
٣٢- التلويحات (مجموعة في الحكمة الإلهيّة): شيخ الإشراق ، السهروردي (٥٤٩ - ٥٨٧هـ) تصحيح هانرى كربين، استانبول ١٩٤٥م وطهران ١٣٥٥ ش.
٣٣- التوحيد: الصدوق، محمد بن على بن الحسين ابن بابويه القمي، تحقيق السيّد هاشم الحسيني الطهراني، من منشورات جماعة المدرسين قم المقدسة، ١٣٩٨هـ
٣٤- تنقيح المقال في احوال الرّجال: المامقاني، عبد الله (١٢٥٢ - ١٣١١هـ) طبع حجري ١٣٤٩ هـ.

٣٥- جامع الأسرار ومنبع الأنوار: السيّد حيدر بن علي الآملي (من اعلام القرن الثامن)، تحقيق وتصحيح هانري كربين و...، الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٨ ش.

٣٦- الجامع الصغير: السيوطي جلال الدّين، عبد الرحمن بن ابي بكر (٨٤٩ - ٩١١هـ) مع شرحه (الفيض القدير للمناوي) نشر مكتب الإسلامي، بيروت.

٣٧- الجواهر السّنيّة في الأحاديث القدسيّة: الحرّ العاملي، محمد بن حسن (١٠٣٣ - ١١٠٤هـ) قم ١٤٠٢هـ.

٣٨- جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام: الشيخ محمد حسن النجفي (المتوفي ١٢٦٦هـ) تحقيق محمود القوچاني الطبعة السابعة، بيروت ١٩٨١م.

٣٩- حاشية الأسفار: السبزواري، مولى هادي، هامش الأسفار.

٤٠- حكمة الإشراق: شيخ الإشراق، شهاب الدين السهروردي (٥٤٩ - ٥٨٧هـ) تصحيح هانري كربين، طهران ١٣٣١ش.

الحكمة المتعالية ← الأسفار.

٤١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله الإصفهاني (المتوفي ٤٣٠هـ) بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤٠٩هـ

٤٢- الخصال: الصدوق، محمد بن عليّ (المتوفي ٣٨١هـ) تحقيق علي اكبر الغفّاري، قم ١٤٠٣هـ

٤٣- دانشنامه علائي: ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) تحقيق الدكتور محمد معين والسيد محمد مشكوة، الطبعة الثانية، طهران ١٣٥٣ش.

٤٤- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: السيوطي، جلال الدين ( ) هامش الفتاوي الحديثة لابن حجر، مصر، المطبعة الميمنيّة ١٣٠٧هـ

٤٥- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور: السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن، طهران ١٣٧٧هـ

٤٦- دعاء الجوشن الكبير، مخطوط (مجموعة رقم ٥٣٢٣) مكتبة المجلس الشورى الإسلامي.

٤٧- ديوان ابن فارض عمر بن علي (٥٧٦ - ٦٣٢هـ) بيروت ١٣٧٦هـ
٤٨- ديوان أبي سعيد أبي الخير.
٤٩- ديوان أبي نواس، حسن بن هاني (١٤٦ - ١٩٨هـ) تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، قاهرة ١٩٥٣م.
٥٠- ديوان أسرار: السبزواري، مولى هادي (١٢١٢ - ١٢٨٩هـ) ، طبع حجري طهران ١٣٠٠ هـ وايضا، تحقيق دائي جواد نشر مكتبة الثقفي، اصفهان ١٣٣٨ ش.
٥١- ديوان الإمام عليّ(ع) طبع حجري.
٥٢- ديوان حافظ، شمس الدين محمد (المتوفى ٧٩٢هـ).
٥٣- ديوان الحلاّج، حسين بن منصور (المقتول ٣٠٩هـ) طبع حجري ١٣٢٥هـ بمبئ وطهران ١٣٥٤ش.
٥٤- ديوان سعدي، الشيخ مصلح الدين الشيرازي (المتوفي ٦٩٤هـ).
٥٥- ديوان عراقي: الشيخ فخر الدين ابراهيم (٦١٠ - ٦٨٨هـ)، تصحيح سعيد النفيسي ، الطبع الثالث، مكتبة السنائي، طهران ١٣٣٨ش.
٥٦- ديوان عطّار: فريد الدّين النيشابوري تصحيح سعيد النفيسي، الطبع الثالث، مكتبة السنائي، طهران ١٣٣٩هـ
٥٧- ديوان كُثَيِّر عزّة (شرح ديوان...) : كثيّر عبد الرحمن الخزاعي (المتوفي ١٠٥هـ) تحقيق الشيخ هانري پيرس، الجزائر.
٥٨- ديوان هاتف الاصفهاني (المتوفى ١١٩٨هـ) تصحيح وحيد ودستگردي، طهران ١٣٤٥ش.
الذريعة الى تصانيف الشيعة: الشيخ آقا بزرگ الطهراني ، محمد محسن (١٢٩٣ - ١٣٨٩هـ) طبع طهران ونجف.
٥٩- رسائل اخوان الصفاء بتحقيق خير الدين الزركلي، القاهرة، ١٣٤٧هـ
٦٠- رسالة الإعتقادات (عقائد الصدوق او تصحيح الإعتقاد): الصدوق محمد بن علي، ذيل اوايل المقالات للشيخ المفيد قم ١٣٢٩ ش .

٦١- الرسالة القشيريّة: الامام القشيري عبد الكريم بن هوازن (٣٨٦ - ٤٦٥هـ) القاهرة.

٦٢- ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكني واللقب: مدرس محمد علي التبريزي (١٢٥٨ - ١٣٣٣هـ)، تبريز.

٦٣- زاد المعاد: المجلسي ، محمد باقر طبع حجري ١٣٢١هـ

٦٤- سبحة الأبرار: الجامي، عبد الرحمن (٨١٧ - ٨٩٧هـ)، هفت اورنگ، تصحيح المدرّس الگيلاني، طهران ١٣٥١ش.

٦٥- سنن ابن ماجه: ابو عبد اللّه محمد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي . ١٣٩٥هـ

٦٦- سنن ابي داود: سليمان بن اشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي‌الدين عبد الحميد نشر دار الفكر.

٦٧- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٠٩ - ٢٩٧هـ)، تحقيق احمد محمد شاكر، سنن الدّارمي بيروت، دار احياء التراث العربي.

٦٨- سلسلة الذّهب: الجامي، عبد الرّحمن (٨١٧ - ٨٩٧هـ)، هفت اورنگ، تصحيح المدرّس الگيلاني، طهران ١٣٥١ش.

٦٩- شرح الأسماء: السبزواري، مولى هادي، طبع حجري طهران ١٢٨١.

٧٠- شرح الإشارات والتنبيهات: الطوسي، نصير الدين محمد، مع شرح الشرح لقطب الدين الرازي، الطبعة الثانية، دفتر نشر الكتاب، طهران ١٤٠٣هـ

٧١- شرح تائيّة ابن فارض (كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدرّ): عزّ الدين محمود الكاشاني، طبع حجري.

٧٢- شرح التجريد للقوشجي، طبع حجري.

٧٣- شرح التجليات الإلهيّة (كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات): ابن عربي - ابن سوركين، تحقيق عثمان يحيى، مركز النشر الجامعية، طهران ١٤٠٨هـ

٧٤- شرح التوحيد: القاضي سعيد القمي، مخطوط رقم ٤٨٧١ مكتبة المجلس الشورى الإسلامي.

٧٥- شرح حكمة الإشراق: قطب الدين محمد بن مسعود الشبرازي طبع حجري، طهران ١٣١٥هـ

٧٦- شرح دعاء الصباح: السبزواري، مولى هادي (١٢١٢ - ١٢٨٩هـ) طبع حجري، ١٢٨٣هـ

٧٧ شرح الصحيفة الكاملة السّجاديّة: المحقق الداماد، مير محمد باقر بن شمس الدين (المتوفى ١٠٤٠هـ).

٧٨- شرح فصوص الحكم: القيصري، داود، طبع حجري

٧٩- شرح مسألة العلم: الطوسي، نصير الدين محمد (٥٩٧ - ٦٧٢هـ) تحقيق عبد اللّه النوراني، جامعة مشهد ١٣٨٥هـ

٨٠- شرح منظومة في المنطق (شرح اللئالي المنتظمة): السبزواري، مولى هادي، طبع حجري (الناصري) ١٢٩٦هـ

٨١- شرح منظومة في الحكمة (شرح غرر الفرائد): السبزواري، مولى هادي، طبع حجري (الناصري) ١٢٩٦ هـ

٨٢- شرح المواقف القاضي عضد الدين الايجي (المتوفي ٧٥٦هـ): السيّد الشريف علي بن محمّد الجرجاني (المتوفي ٨١٢) ١٣٢٥هـ

٨٣- شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد عزّ الدّين عبد الحميد المدائني (٥٨٦- ٦٥٦هـ) تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٧٩هـ

٨٤- الشفاء: ابن سينا (٣٧٣ - ٤٢٧)، تحقيق الأب قنواتي و...، القاهر ١٣٨٠هـ

٨٥- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: عبد الرزاق اللاهيجي، طبع حجري ١٢٨٠هـ

٨٦- الشواهد الربوبيّة: صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم الشيرازي بتحقيق السيد جلال الدين الآشتياني، الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٠ش.

٨٧- الصافي في تفسير القرآن: الفيض الكاشاني مولى محسن، ١٠٠٦ - ١٠٩١- هـ مطبعة الاسلاميّة، طهران ١٣٧٤هـ

٨٨- صحيح البخاري: ابو عبد اللّه، محمّد بن اسماعيل (١٩٤ - ٢٥٦هـ) دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ

٨٩- صحيح مسلم: ابو الحسين، مسلم بن الحجّاج النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، تحقيق الدكتور موسى شاهين بيروت، ١٤٠٧.

٩٠- الصحيفة الكاملة السّجادية: الإمام علي بن الحيسن(ع) (٣٨ - ٩٤هـ).

٩١- عرش الرحمن: ابن تيمية، القاهرة.

٩٢- عقد الفريد: ابن عبد ربّه احمد بن محمد(٢٤٦ - ٣٢٨هـ) القاهرة، ١٣٦٨هـ

٩٣- علل الشرائع: الصدوق، محمد بن علي بن بابويه(٣٠٦ - ٣٨١هـ) تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف ١٣٨٥هـ

٩٤- علم اليقين في اصول الدين: الفيض الكاشاني، مولى محسن (١٠٠٦ ١٠٩١هـ)، ١٤٠٠هـ

٩٥- عوارف المعارف: السهروردي. عمر بن محمد (٥٣٩ - ٦٣٢هـ).

٩٦- عيون أخبار الرّضا : الصدوق، محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي، تحقيق الأعلمي، بيروت، ١٤٠١هـ

٩٧- الغرر والدّرر: الآمدي وشرحه بالفارسية (شرح غرر ودرر) جامعة طهران ١٣٦٦ش.

٩٨- الفتوحات المكيّة: ابن عربي، ابو عبد الله محيي الدين محمد بن علي (المتوفي ٦٣٨هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت .

٩٩- فصوص الحكم: الفارابي، ابو نصر محمد (٢٦٠ - ٣٣٩هـ)، مجموعة فلسفة الفارابي، مصر ١٣٢٥هـ

١٠٠- فصوص الحكم: ابن عربي، محيي الدين، ابو عبد الله محمد بن علي

(المتوفي ٦٣٨ هـ) ، تحقيق الدكتور ابو العلاء العفيفي بيروت .

١٠١- قاموس المحيط: الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب (٧٢٩ - ٨١٧هـ).

١٠٢- القبسات: ميرداماد، مير محمد باقر بن شمس الدين (١٠٤٠هـ) تحقيق الدكتور مهدي محقق - ايزوتسو، جامعة طهران ١٣٦٧ش.

١٠٣- الكافي: الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب (متوفى ٣٢٩هـ) تحقيق على اكبر الغفاري، الطبعة الثالثة، طهران ١٣٦٣هـ

١٠٤- الكاف الشّاف في تخريج احاديث الكشّاف: ابن حجر العسقلاني، في هامش الكشاف.

١٠٥- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، محمود بن عمر(المتوفّى ٥٢٨هـ)، الطبعة الثالثة بيروت ١٤٠٧.

كشّاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، محمد اعلى بن علي (المتوفى ١١٥٨هـ) تصحيح محمد وجيه وعبد الحق، كلكلته، ١٨٥٤ - ١٨٦٢م.

١٠٦-كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠١٧ - ١٠٦٧هـ)، استانبول ١٣٦٠هـ

١٠٧-كشف المحجوب: الهجويري، عليّ بن عثمان (المتوفى ٤٦٥هـ).

١٠٨-كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد: العلاّمة الحلّي، جمال الدين (المتوفي ٧٢٦هـ).

١٠٩- كنوز المعزمين: ابن سينا حسين بن عبد الله (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ طهران ١٣٣١). بتحقيق جلال الدين الهمائي.

١١٠-گلشن راز: الشبستري، الشيخ محمود.

١١١- لمعات: فخر الدين العراقي ابراهيم بن بزرگمهر (٦١٠ - ٦٨٨هـ) تصحيح سعيد النفيسي.

١١٢- اللّمع في التصوف: السرّاج، ابو نصر عبد الله بن على (المتوفى ٣٧٨هـ) بتحقيق نيكلسون، ١٩١٤م.

١١٣- المباحث المشرقية: الرازي، فخر الدين، (المتوفى ٦٠٦هـ) تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت ١٤١٠هـ.

١١٤- المبدأ والمعاد: صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم الشيرازي، تحقيق السيد جلال الدين الآشتياني، طهران ١٣٥٤ش.

١١٥- المثنوي: جلال الدين المولوي.

١١٦- المُجلي (مسلك الأفهام والنور المنجي من الظّلام) : ابن ابي جمهور الإحسائي طبع حجري ، طهران ١٣٢٩هـ.

١١٧- مجمع الأمثال: احمد بن محمّد (المتوفى ٥١٨هـ) طبع حجري، طهران ١٢٩٠هـ.

١١٨- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، ابو علي فضل بن الحسن (من اعلام القرن السادس) تحقيق السيد هاشم الرسولي و...، الطبعة الثانية بيروت ١٤٠٨هـ.

١١٩- مجموعة رسائل السبزواري: مولى هادي السبزواري (١٢١٢ - ١٢٨٩هـ)، تحقيق السيد جلال الدين الآشتياني، مشهد.

١٢٠- المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء: الفيض الكاشاني، مولى محسن (المتوفى ١٠٩١هـ). تحقيق على اكبر الغفّاري، الطبعة الثانية .

١٢١- مخزن الأسرار: النظامي الگنجوي.

١٢٢- مرصاد العباد من المبدء الى المعاد: نجم الدين الرازي ابو بكر عبد اللّه بن محمد المشتهر بالدّايه (المتوفى ٦٥٤هـ) ، تحقيق الدكتور محمد امين الرياحي طهران، ١٣٥٢ش .

١٢٣- المسند: احمد ابن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ) القاهرة، ١٣٦٨ق.

١٢٤- مصباح الشّريعة ومفتاح الحقيقة: منسوب الى الإمام جعفر بن محمد الصادق (٨٠ - ١٤٨هـ) بتحقيق السيد حسن المصطفوي ، طهران ١٣٦٠ ش.

١٢٥- مصباح المتهجد وسِلاح المتعبّد: ابو جعفر، محمد بن حسن بن على

الطوسي، طبع حجري .

١٢٦- المصباح (جُنّة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية): الكفعمي ، تقي الدين ابراهيم بن علي (٨٤٠ - ٩٠٥) بيروت ، مؤسسة الاعلمي، ١٤٠٣.

١٢٧- مصنّفات افضل الدين كاشاني، محمد المرقى (من اعلام القرن السّابع) بتحقيق المجتبى المينوي والدكتور يحيى المهدوي ، جامعة طهران، ١٣٣١ - ١٣٣٧ش.

١٢٨- مطالب السؤول في مناقب آل الرّسول: ابو سالم، كمال الدين محمد بن طلحة (٥٨٢ - ٦٥٢هـ)، النجف مكتبة دار الكتب التجاريّة، النجف.

١٢٩- مطلع الشمس: صنيع الدولة، اعتماد السلطنة، محمد حسن (١٢١٨ - ١٢٧٤هـ)، طبع حجري ١٣٠٣هـ .

١٣٠- المطّول: الفتازاني، طبع حجري.

١٣١- معاني الأخبار: الصدوق، محمد بن علي (المتوفى ٣٨١هـ)، تحقيق على اكبر الغفاري، قم ١٣٦١ش.

١٣٢- مفاتيح الجنان: الشيخ عباس القمي (١٢٥٦ - ١٣١٩هـ).

١٣٣- مفاتيح الغيب: صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم الشيرازي بتحقق محمد خواجوي، طهران ١٣٦٣ش.

١٣٤- المقامات: الحريري، قاسم بن علي (٤٤٦ - ٥١٦هـ)، مصر ١٣٢٨هـ وبيروت ١٣٧٧هـ

١٣٥- منازل السّائرين: الشيخ عبد الله الهروي الانصاري (٣٩٦ - ٤٨١هـ) طبع حجري طهران وطبع القاهرة ١٣٣٢هـ

١٣٦- المنجد.

١٣٧- من لا يحضره الفقيه:ابن بابويه الصدوق، محمد بن علي (المتوفى ٣٨١هـ) تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان طهران ١٣٧٧.

١٣٨- مهج الدعوات: سيد بن طاووس، علي بن موسى (٥٨٩ - ٦٦٤هـ

١٣٩- الميزان في تفسير القرآن: العلاّمة الطّباطبائي، السيد محمد حسين، الطبعة الثالثة، بيروت ١٣٩٣هـ

١٤٠- النجاة: ابن سينا، الطبعة الثانية، مصر ١٣٥٧هـ

١٤١- نقد النصوص: الجامي عبد الرحمان.

١٤٢- نهج البلاغة: بتحقيق الدكتور صبحي صالح، الطبعة الأولى، بيروت ١٣٨٧هـ

١٤٣- وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة: الشيخ حرّ العاملي، محمد بن الحسن (المتوفى ١١٠٤هـ) تحقيق عبد الرّحيم الربّاني الشيرازي، الطبعة السادسة طهران ١٤٠٣هـ

١٤٤- يتيمة الدهر: الثعالبي ،عبد الملك بن محمد(٣٥٠ - ٤٢٩هـ) ، مصر، مطبعة الصاوي ١٣٥٣هـ

فهرس موضوعات الكتاب